Stimmen aus Maria-Laach.

Katholische Blätter.

Sechsundfünfzigster Band.

Dombibliothek
Speyer

Freiburg im Breisgau.
Herder'sche Verlagshandlung.
1899.
Zweigniederlassungen in Wien, Straßburg, München und St. Louis, Mo.

Alle Rechte vorbehalten.

AP
30
S7
Bd.56

Buchdruckerei der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg.

Inhalt des sechsundfünfzigsten Bandes.

Seite

Der Katholicismus die Religion der „Weltflucht". (H. Pesch S. J.) . . 1

Die moderne Philosophie über das jüngste „Ketzergericht". (R. v. Nostitz-Rieneck S. J.) 14

Die Anfänge des gewaltthätigen Anarchismus. (St. v. Dunin-Borkowski S. J.) 26

Die Controverse über die Pulververschwörung. (O. Pfülf S. J.) . 41. 142. 286

Die San-José-Schildlaus. (E. Wasmann S. J.) 58. 191

Ausonius und Paulinus von Nola. (A. Baumgartner S. J.) . . . 70

Von der Denkfreiheit und der Lehrfreiheit. (R. v. Nostitz-Rieneck S. J.) . 125

Der obere Nil und seine Erforschung. (Jos. Schwarz S. J.) . 157. 300. 388

Die Weltanschauung der Anarchisten. (St. v. Dunin-Borkowski S. J.) . . 172

Die Bedeutung mittelalterlicher Kunstwerke. (St. Beissel S. J.) . . . 203

Der neuentdeckte Königsberger Friede. (R. v. Nostitz-Rieneck S. J.) . . 245

Zur kirchlichen Gesetzgebung über verbotene Bücher. (Jos. Hilgers S. J.) . 258

Osterpräconium und Osterkerzenweihe. (Jos. Braun S. J.) 273

Die Dichtungen des Aurelius Prudentius. (A. Baumgartner S. J.) . . 317

Zur Entwicklungsgeschichte der anarchistischen Ideen. (St. v. Dunin-Borkowski S. J.) 365

Ueber den Index der verbotenen Bücher. (J. Hilgers S. J.) . . . 408

Worauf es in dem Streit zwischen Unglauben und Glauben zuvörderst ankommt. (R. v. Nostitz-Rieneck S. J.) 425

Die heiligen Berge im Lande Toscana. (M. Meschler S. J.) . . 446. 552

Das Lehramt der Kirche als Herold der Heilsbotschaft Gottes. (R. v. Nostitz-Rieneck S. J.) 489

Die Bekämpfung des Anarchismus. (St. v. Dunin-Borkowski S. J.) . . 499

Ein Beitrag zur Geschichte der bayrischen Friedensbestrebungen an der Neige des Dreißigjährigen Krieges. (O. Pfülf S. J.) 521

Die Erscheinungen von Ebbe und Fluth im Zusammenhang mit dem Copernicanischen Weltsystem. (Ad. Müller S. J.) 534

Miscellen.

Seite

Wiederaufleben der Mysterienspiele in der Bretagne 116

Ein amerikanisches Urtheil über den Roman Quo vadis? 119

Ein kaiserlicher Gönner der Mission von China 123

Zur Geschichte der mittelalterlichen Bibelverbote 236

Die erste deutsche Grammatik ist von einem Katholiken geschrieben . . 238

Gaurisankar=Mount Everest? 240

„Rosegger gegen Kreiten" 242

Randglossen zur neuesten deutschen Bearbeitung des Buches der Bücher . 360

Die Historical Review über katholische Leistungen auf dem Gebiete der Kirchengeschichte 364

Die Theilnehmer des ersten allgemeinen Concils 478

Der irrende Christus in der evangelischen Theologie 482

Das letzte Ereigniß am Sternenhimmel 484

Das Gewissen im Lichte der alten und im Lichte der modernen Wissenschaft 591

Familia S. Quirini in Tegernsee 593

Die Kanonen von Barisal 594

Verzeichniß der beſprochenen Schriften.

Seite

Van der Aa, Ile de Ceylan. Croquis, Moeurs et Coutumes 475

Alexis, Capobianco 589

Auffenberg, Ave Maria! . 477

Bachems illuſtrirte Erzählungen für Mädchen, ſ. Dransfeld.

Bauer (Mar. Joh.), Am ſteilen Weg 227

Baumann, Forſchungen zur ſchwäbiſchen Geſchichte . . . 233

Baeumker, Die Impossibilia des Siger von Brabant, eine philoſophiſche Streitſchrift aus dem XIII. Jahrhundert. (Beiträge zur Geſchichte der Philoſophie des Mittelalters. II. 6.) . . 580

Baunard-van Heemſtede, Das Leben des Generals de Sonis 110

Bedeutung und Aufgaben religiöſer Vereine für die gebildete katholiſche Männerwelt 351

Beiträge zur Geſchichte der Philoſophie des Mittelalters, ſ. Baeumker, Nagy.

Bellet, Les Origines des Églises de France et les Fastes Épiscopaux. Nouv. édit. . . 354

Benigni, Patrologiae et hagiographiae copticae spicilegium. I. Didachê coptica 586

Benigni-Birner, Die Getreidepolitik der Päpſte 561

Benziger, Neue Communionandenken 359

Birner, ſ. Benigni.

Blößner, Geſchichte der Georgskirche (Malteſerkirche) in Amberg 586

v. Bolanden, Gymnaſiaſten und Hochſchüler 114

Seite

S. Bonaventurae, Seraphici Doctoris, Legendae duae de vita S. Francisci Seraphici . 232

Boudreaux, Die Seligkeit des Himmels 105

Cathrein, Moralphiloſophie. Eine wiſſenſchaftliche Darlegung der ſittlichen, einſchließlich der rechtlichen Ordnung. 3. Aufl. . 473

— Der Socialismus. 7. Aufl. . 108

Charrier-Gruber (Matth.), Leben und Wirken des Ehrwürdigen P. Claudius de la Colombière S. J. 475

Clauß, Hiſtoriſch-topographiſches Wörterbuch des Elſaß. Liefg. III, IV, V 113

Clemen, ſ. Polaczek.

de Courson, La Persécution des Catholiques en Angleterre 355

Cuntz, ſ. Gelzer.

Dasbach, Imparität im Volksſchulweſen. I. Theil 351

Delattre, Un Catholicisme Américain 228

v. Dirkink, Heckenroſen. Novellen und Skizzen 477

Dransfeld, Wie das Grafendorfl glücklich wird. — Nach harter Prüfung. (Bachems illuſtrirte Erzählungen für Mädchen. Bd. VII. VIII.) . . . 115

Ehrhard, Stellung und Aufgabe der Kirchengeſchichte in der Gegenwart 352

Einig, Institutiones Theologiae dogmaticae. Tractatus de Deo Creante, de Deo Consummante 224

Eſſer (Fr.), ſ. Kühlen.

Eubel, Bullarium Franciscanum. Tom. V 459

Seite

Fabre, s. Goyau.

S. François de Sales, Oeuvres. T. X. Sermons: Vol. IV . . 232

Freisen, Die Universität Paderborn. I. Theil 234

v. Fugger (R.), Lady Georgiana Fullerton 110

Gaben des Katholischen Preßvereins in der Diöcese Seckau für das Jahr 1898 588

Gaudentius, Liebfrauenlobs Marienleben. Ein Kranz Legenden und Lieder 589

Gelzer-Hilgenfeld-Cuntz, Patrum Nicaenorum nomina latine, graece, coptice, syriace, arabice, armeniace sociata opera ediderunt 478

Geradaus, Kompaß für den deutschen Studenten 228

Giehrl, Die Dorfhexe. Erzählung für die Jugend 590

Goyau-Pératé-Fabre-Muth, Der Vatikan. Die Päpste und die Civilisation 355

Gruber (Matth.), s. Charrier.

Grüner, Der selige Hroznata . 110

Gutjahr, s. Schmid.

Hamann, Erhebet euch! Ein Wort an Mann und Frau über die Frau 474

— Familien-Almanach 358

v. Hammerstein, Ausgewählte Werke. Billige Volksausgabe. Bd. I 106

— Die Zukunft der Religionen . 470

Hansen, St. Francisci Minde . 475

Haseloff, Codex purpureus Rossanensis 344

Haßl, Gottesacker oder Leichenofen? Ein Beitrag zum Kapitel der Leichenverbrennung . . . 582

van Heemstede, s. Baunard.

Heyl, Volkssagen, Bräuche und Meinungen aus Tirol . . . 112

Hilgenfeld, s. Gelzer.

Hlatky, Weltenmorgen . . . 101

Holl, Fürstbischof Jakob Fugger von Konstanz (1604—1626) und die katholische Reform der Diöcese im ersten Viertel des 17. Jahrhunderts. (Studien aus dem Collegium Sapientiae zu Freiburg i. Br. I.) 231

Holstein-Ledreborg, s. Jörgensen.

Huckert, Sammlung socialpädagogischer Aufsätze 582

Hüffer (G.), Korveier Studien 85

v. Hummelauer, Das vormosaische Priesterthum in Israel. Vergleichende Studie zu Exodus und 1 Chron. 2—8 578

Huperz, s. Pollien.

Hüttemann, Katholische Dichter des neunzehnten Jahrhunderts. Proben aus ihren Werken . . 574

Jahre, die ersten, im Lehrerberufe 114

Jamar, Theologia Sancti Joseph, Virginis Deiparae Sponsi . . 225

Joly, Saint Ignace de Loyola. („Les Saints.“) 584

Jörgensen-Holstein-Ledreborg, Das Reisebuch . . . 111

Jüngst, Strandgut des Lebens. I. Bd. 235

Kaiserin Elisabeth-Todtentrauer auf der Alm 359

Kappes, Die Metaphysik als Wissenschaft 90

Keutel, Ueber die Zweckmäßigkeit in der Natur bei Schopenhauer 356

Knabenbauer, Commentarius in quatuor S. Evangelia Domini N. Jesu Christi. IV. Evangelium secundum Joannem . 223

Kraus (B.), s. Kühlen.

Krebs, s. Schepers.

Krieg, Der Wille und die Freiheit in der neuern Philosophie 474

Kröß, Der selige Petrus Canisius in Oesterreich 462

Kühlen, Rosa mystica, die Geheimnisse des hochheiligen Rosenkranzes in sechzehn Kunstblättern nach Original-Federzeichnungen von Bernh. Kraus und sechzehn Sonetten von P. Fritz Esser S. J. 236

— Zwei neue Serien kleinerer Bilder 236

— Neue Communionandenken . 116

Kuhn, Allgemeine Kunstgeschichte. Die Werke der bildenden Künste

Seite

vom Standpunkte der Geschichte, Technik, Aesthetik. Liefg. 1—16 562

Kümmel, Der Schreinermax. Acht Geschichten aus dem Leben eines christlichen Handwerkers und seiner Familie 590

Küpper, s. Scheeben.

Kürschner, Jahrbuch. Kalender, Merk- und Nachschlagebuch für jedermann. 1899 112

a Lapide (Corn.)-Padovani, Commentaria in quatuor Evangelia. Tom. II—IV 578

Lehmen, Lehrbuch der Philosophie. I. Bd. 342

Lux, Papst Silvesters II. Einfluß auf die Politik Kaiser Ottos III. 353

Martin, Johann Philipp Roothaan, 21. General der Gesellschaft Jesu 230

— Präses-Büchlein der Marianischen Kongregationen 107

Maus, Les Criminels dans l'Art et la Littérature 583

Meier (Gabr.), Catalogus Codicum Manu Scriptorum, qui in Bibliotheca Monasterii Einsidlensis O. S. B. servantur. Tom. I. Complectens centurias quinque priores 585

Melillo-Schmidt (Hub.), Pigeons Voyageurs 113

Möhler, Die griechische, griechisch-römische und altchristliche Musik 565

Müller (Bonifa), Der ehrwürdige Diener Gottes Don Joseph Benedict Cottolengo . . 584

Murillo, Jesucristo y la Iglesia romana. Tom. I. II, vol. 1 215

Muth, s. Goyau.

Nachschlagewerk, Geschichtliches, sozialpolitisches und apologetisches, s. Sieberts.

Nagy, Die philosophischen Abhandlungen des Ja'qub Ben Ishâq Al-Kindî. (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. II. 5.) 109

Officium festorum Nativitatis et Epiphaniae Domini eorumque octavarum necnon festorum eo tempore occurrentium (Pustet) 105

Padovani, s. a Lapide (Corn.).

Seite

Palmieri, Commento alla Divina Commedia di Dante Alighieri. Vol. I 357

Parayre, La S. Congrégation du Concile 226

Parität, Die, in Preußen. 2. Aufl. 350

Peeters, Henry Beck de la Comp. de Jésus, Missionnaire au Congo belge 476

Pératé, s. Goyau.

Périès, La procédure canonique moderne dans les causes disciplinaires et criminelles . . 225

Petit, Sacerdos rite institutus. Ser. I. Ed. 3. — Ser. II. Ed. 3. — Ser. III. — Ser. IV. Ed. 2. — Ser. V. 106

Pieper, Volksbildungsbestrebungen. Ihre Nothwendigkeit und ihre Mittel. (Soziale Tages-Fragen. 1. Heft.) 472

Pigge, Die religiöse Toleranz Friedrichs des Großen . . . 233

Polaczek-Clemen, Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz. IV. Bd., Heft 2. 3. 587

Pollien-Huperz, Das beschauliche Leben. Seine apostolische Wirksamkeit 584

Porsch, Das Preußische Gesetz betreffend das Diensteinkommen der katholischen Pfarrer . . . 350

Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte, s. Schwarz (W. E.).

Redeatis, Frau Holle und andere Geschichten für die reifere weibliche Jugend 115

Rehling, De Fausti Reiensis epistola tertia 352

Reinhard, Emanuel. Dichtungen 465

Reiter, Die zehn Gebote in der häuslichen Erziehung 351

Retzbach, Die Handwerker und die Kreditgenossenschaften. (Studien aus dem Collegium Sapientiae zu Freiburg i. Br. II.) 471

Ringseis (Emilie), Nachgelassene Gedichte 221

Rody, Aus Feindesmund. Anerkennung des Centrums, insbesondere seiner social-politischen Thätigkeit, durch die Gegner . 108

Seite

Saints, Les. s. Joly.

Schaub, Die Eigentumslehre nach Thomas von Aquin und dem modernen Sozialismus . . . 341

Scheeben-Küpper, Die Mysterien des Christenthums. 2. Aufl. 224

Schellauf, Rationem afferendi locos litterarum divinarum, quam in tractatibus super psalmos sequi videtur s. Hilarius, episcopus Pictaviensis, illustravit 579

Schepers-Krebs, Leben des heiligen Bischofs und Kirchenlehrers Alfons M. von Liguori 353

Scherer, Das Thier in der Philosophie des Hermann Samuel Reimarus 91

Schmid (O.)-Gutjahr, Petrus Cantor Parisiensis. Sein Leben und seine Schriften 231

Schmidt (Hub.), s. Melillo.

Schmitz (Herm. Jos.), Die Bußbücher und das kanonische Bußverfahren. Die Bußbücher und die Bußdisciplin der Kirche. II. Bd. 212

Schmitz (J.), Vita Sancti Willibrordi a Thiofrido Abbate Epternacensi conscripta . . . 108

Schneiderhan, Christoph von Schmid. Lebensbild eines Schulmannes und Jugendschriftstellers 476

Schorn, Lebenserinnerungen . 235

Schwarz (W. E.), Die Nuntiatur-Korrespondenz Kaspar Groppers. (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte. V.) 217

Seitz, Die Willensfreiheit in der Philosophie des Chr. Aug. Crusius gegenüber dem Leibniz-Wolff'schen Determinismus in historisch-psychologischer Begründung und systematischem Zusammenhang 581

Seite

Sieberts, Geschichtlicher Führer. Alphabetisch geordnet und besonders für das katholische Vereinsleben bearbeitet. Bd. I. II. (A. u. d. T.: Geschichtliches, sozialpolitisches und apologetisches Nachschlagewerk. I. Theil.) 587

Spillmann, Durch Asien. Zweite Hälfte. 2. Aufl. . . . 112

Stolz, Gesammelte Werke. Billige Volksausgabe. 1.—22. Liefg. 229

— Die heilige Elisabeth. Prachtausgabe 229

Studien aus dem Collegium Sapientiae zu Freiburg i. Br., s. Holl, Retzbach.

Styria, Vier Communion-Andenken 591

Tagesfragen, Soziale, s. Pieper.

Tepe, Institutiones Theologiae moralis generalis 579

Thalau, Aus Herz und Heimat 478

Theophilus, Gedankenspäne . 589

Vie de Saint Bruno, Fondateur de l'Ordre des Chartreux . . 229

Volkmer, Geschichte der Stadt Habelschwerdt in der Grafschaft Glatz 356

Walter, Socialpolitik und Moral 457

Walther, Der christliche Jüngling. Ein Mahn- und Weckruf 583

Wasmann, Die psychischen Fähigkeiten der Ameisen 588

Weber (S.), Evangelium und Arbeit 107

Wernz, Jus Decretalium ad usum praelectionum in scholis textus canonici sive juris decretalium. Tom. II 472

Werthmann, Die Ziele des Charitasverbandes für das katholische Deutschland 471

Wills, Fr. W. Webers Spruchschatz 357

Der Katholicismus die Religion der „Weltflucht".

Es ist für manche Gegner der katholischen Kirche eine ausgemachte Sache, daß diese durch ihre „weltflüchtige" Lehre die Entwicklung der Cultur, insbesondere der materiellen Cultur, gehemmt und behindert habe. Andere erheben dieselbe Anklage gegen das Christenthum schlechthin. Wir brauchen hier nur an die Namen eines Luthardt, Hase, Uhlhorn, Eucken, von Eicken, Roscher, Blanqui, Eisenhart, eines David Strauß, Renan, v. Hartmann, Salter u. s. w. zu erinnern, Leute, die sich berufen fühlten, je nach ihrem gläubigen oder ungläubigen Standpunkt, die Welt, sei es gegen Christus, sei es gegen Papst und Römlinge, zu vertheidigen.

Mehr oder minder interessante Combinationen helfen dabei vielfach über den Widerspruch zwischen der „Weltflüchtigkeit" und der gleichzeitig behaupteten „hierarchischen Weltbeherrschungslust" hinweg: weil die Welt als das „Ungöttliche" angesehen wird, und die innere Durchdringung des weltlichen Lebens mit den Potenzen des im Christenthume gegebenen göttlichen Lebens als unmöglich gilt, so bleibt nichts übrig, als der Welt zu entsagen, und die Weltbeherrschung kann nur eine äußere Vergewaltigung sein. Wie St. Michael den Drachen unter seinen Füßen hat, so will die katholische Kirche der Welt, als dem Princip des Bösen, den Fuß auf den Nacken setzen, sie äußerlich beherrschen, da sie dieselbe nicht innerlich zu heiligen versteht.

Merkwürdigerweise gibt es Leute mit so hoch entwickelter Phantasie, daß sie vor dem in geistreicher Form gebotenen Bilde ohne weiteres kapituliren. Wer aber mehr den nüchternen Erwägungen des Verstandes zugänglich ist, der wird es verstehen können, warum wir sofort nach den Beweisen und Gründen für die behauptete Weltfeindlichkeit der Kirche zu fragen uns erlauben.

Es sind dieser Gründe, soweit wir die Literatur überschauen können, zunächst drei, die in einem gewissen innern Zusammenhange stehen:

1. Die katholische Kirche hat eine falsche Auffassung von dem Ziele, der Lebensaufgabe des Menschen.

2. Sie hält ferner das beschauliche Leben für besser als das thätige.

3. Endlich läßt ihre Lehre von der christlichen Vollkommenheit und vom klösterlichen Leben jeden weltlichen Stand als mehr oder minder unvollkommen erscheinen.

Ist es wahr, gibt der Katholicismus dem Menschenleben ein falsches Ziel, verleitet er uns zur irrigen Auffassung unserer Lebensaufgabe?

Ursprung und Ziel ist für den Menschen Gott und Gott allein. Diese Einheit des Ursprunges und Zieles mißt Pflicht und Werth unserer irdischen Pilgerschaft. Von Gott sind wir und darum für Gott, in unserem Sein und Handeln ganz und jeden Augenblick abhängig von Gott und darum ganz und jeden Augenblick für Gott. Die Hingabe an Gott ist die centrale, alles umfassende, alles beherrschende Aufgabe unseres Lebens. Die Hingabe Gottes an uns wird dereinst unser Lohn sein.

Der katholische Katechismus unterscheidet demgemäß ein näheres und ein entfernteres, letztes Ziel. Das nähere Ziel stellt die Aufgabe, den Zweck des Lebens hienieden dar. Die Erfüllung dieser Aufgabe ist die unerläßliche Bedingung für die Erreichung unseres Endzieles im Jenseits. „Wozu ist der Mensch auf Erden?" fragt er. Die Antwort lautet: „Um Gott zu erkennen, ihn zu lieben, ihm zu dienen und dadurch die ewige Seligkeit zu erlangen."

Aber enthalten diese Worte nicht gerade eine Bestätigung der gegen die kirchliche Lehre erhobenen Anklage? Wenn die katholische Auffassung in dem ganzen menschlichen Leben nichts als „Gottesdienst" sehen will, wo bleibt dann die Weltbeherrschung, die doch auch zur Lebensaufgabe des Menschen gehört?

Wäre der Gottesdienst im katholischen Sinne nichts anderes als Gebet, Opfer, Uebung innerer Tugendacte, dann hätte jener Einwand Sinn und Bedeutung. Allein der Begriff des Gottesdienstes ist nach der Lehre unserer Kirche viel umfassender. Er beschränkt sich keineswegs auf die Uebungen der Tugend der Religion im engern Sinne des Wortes; er umspannt, durchdringt, erhebt das ganze irdische Leben des Menschen in allen seinen Theilen, allen seinen Uebungen, unser ganzes Denken und Handeln. Da nun aber die Erweiterung und Befestigung der Herrschaft des Menschen über die natürliche Welt kraft göttlichen Auftrages ein Recht, eine Aufgabe der Menschheit, ein wesentlicher Bestandtheil der von Gott

gewollten Weltordnung ist, so fügt sich auch das gesamte natürliche Berufsleben in den Dienst ein, durch welchen die Menschheit Gottes heiligen Willen vollzieht.

Daß der Mensch ebenfalls eine natürliche, diesseitige Bestimmung besitzt — in der vollkommenen und rechten Entfaltung der menschlichen Natur nach innen und außen, in der seinem Berufe und seinen Fähigkeiten entsprechenden Theilnahme an der Erfüllung aller natürlichen und geschichtlichen Aufgaben seines Geschlechtes, im Hinblicke auf die Fortschritte der Weltbeherrschung, wahrer Humanität und allseitiger Cultur —, daß demgemäß auch das in sich wohl geordnete natürliche Wirken und Schaffen des Menschen dem Willen Gottes entspricht, indem der innere Zweck dieses Wirkens und seine natürlichen Resultate der göttlichen Weltordnung sich einfügen: das alles setzt der Katechismus als selbstverständlich voraus. Ueber die Bedeutung der Naturforschung und der wirtschaftlichen Thätigkeit, über die Fortschritte der Cultur und Civilisation unter rein irdischen und natürlichen Gesichtspunkten zu handeln, das ist nicht die besondere Aufgabe eines christlichen Katechismus. Er zeigt nur, was der Mensch als sittliches Subject, als Christ, gemäß den Anforderungen der übernatürlichen, geoffenbarten Religion zu glauben und zu thun, wie er sein Leben auch subjectiv aufzufassen und durchzuführen hat. Ohne daher zu bestreiten, daß jedes Culturstreben, auch das bloß materielle, im Hinblick auf die Cultur als Ziel, in sich einen selbständigen Werth habe, fordert die christliche Kirche der höhern Aufgaben des Menschenlebens wegen nur die Unterordnung aller irdischen Bestrebungen unter das letzte und höchste Ziel, insbesondere auch, daß die Weltbeherrschung sich nicht völlig loslöse vom Dienste Gottes oder gar in Gegensatz trete zu den Forderungen des göttlichen Sittengesetzes. Das ist der Punkt, den die katholische Ethik zeitweilig mit schärferem Nachdrucke betont hat und gerade wiederum dem modernen Materialismus gegenüber schärfer betonen muß. Sie nimmt dabei Rücksicht auf die Schwäche der menschlichen Natur und auf die unzweifelhaft größere Gefahr, daß der Mensch des Himmels, als daß er der Erde vergesse.

Dieser Standpunkt der katholischen Kirche erweist sich aber zugleich auch als der allein echt evangelische. „Das eine Nothwendige, das welterhabene Ziel des Menschen“, sagt Joseph Mausbach[1], „ist die ge-

[1] Christenthum und Weltmoral (Münster 1897) S. 40.

waltige Predigt des Evangeliums. Nicht Lebensfreuden und irdische Betriebsamkeit, sondern feierlicher Ernst, Erhebung über den Trug und Wechsel der Zeit, Sorge für das Seelenheil, das sind die herrschenden Töne in den Reden Christi, die Grundfarben in dem Bilde seines Lebens. Jener Welt, die kein Verlangen trägt nach höherer Wahrheit und Güte, die, gesättigt von ihrem Glanz und Reichthum, der Gnade und der Erlösung nicht bedarf, erklärt er offen den Krieg; aber auch seine Freunde, seine Jünger warnt er eindringlich vor den Gefahren weltlicher Lust und Sorgen. Paulus und Johannes denken nicht anders über ihr Verhältniß zur Welt; sie rühmen sich, der Welt gekreuzigt, zu einem höhern Leben und Lieben wiedergeboren zu sein. Wie stand diese Botschaft im Widerspruch zu dem in Weltgenuß versunkenen, vom Glanze seiner Cultur berauschten Heidenthume, wie fremdartig klang sie dem in sinnlichen Messiashoffnungen schwelgenden Judenthume! Aber gerade dieser schneidende Widerspruch weckte die Gemüther aus ihrer dumpfen, friedlosen Betäubung; wie ein scharfer Gebirgswind reinigte er die schwüle Luft der Niederung und zeigte den Irrenden die sonnenbeglänzte Höhe eines wahren sittlichen Ideals. Doch auch die Blüthenpracht des Thales sollte unter seinem Hauche nicht ihres Duftes und Lebens beraubt werden. Nirgendwo gehen die Warnungen des Evangeliums so weit, die natürlichen Güter und Ordnungen ihrer Beziehung auf Gott, ihrer Geltung vor dem Gewissen zu entkleiden. Durch sein persönliches Beispiel und Wirken hat Christus die Werkstätten so gut als den Tempel geheiligt, die Hochzeitsgäste so reichlich wie die Wüstenpilger gesegnet. Seine Lehre, die in der Predigt der Apostel sich fortsetzt, stellt die Grundlagen des irdischen Gesellschaftslebens, Ehe und Familie, Arbeit und Eigenthum, sociale Gliederung und staatliche Autorität, auf eine unantastbare, geheiligte Grundlage."

Einen weitern Klagepunkt bietet die Hochachtung, welche in der katholischen Kirche das beschauliche Leben stets gefunden hat: Das beschauliche Leben steht höher als das active. Also wäre es das Beste, alle Menschen führten ein beschauliches Leben.

Wenn die Theologen dem beschaulichen Leben im weitern Sinne des Wortes, d. i. dem Gebetsleben, eine höhere Würde vor dem activen zuschreiben, so bezeichnen sie selbst genau den Sinn und Umfang, in welchem sie dies verstanden wissen wollen. Das Gebet ist, abstract genommen, als Thätigkeitsgattung der höchste Act, den der Mensch setzen kann. Nicht bloß handelt hier der höhere, geistige Mensch, er macht auch

zugleich von jener edelsten Freiheit Gebrauch, Seele und Herz zum höchsten Wesen zu erheben. Denn Contemplation ist nichts anderes als Verkehr mit Gott, Beschäftigung mit göttlichen Dingen. Aus dieser abstracten Vorzüglichkeit des Gebetes folgt aber keineswegs, daß es nun für einen jeden und unter allen Umständen in der concreten Wirklichkeit besser sei, dem contemplativen Leben sich zu widmen, wie unsere Gegner zu schließen belieben. Vielmehr entscheidet für die Praxis bei der Wahl zwischen Contemplation oder Gebet einerseits und äußerer Beschäftigung andererseits der höhere Gesichtspunkt der Pflicht, der Forderungen des göttlichen Dienstes. Wo das Gebet aufhört, dem Dienste Gottes sich einzufügen, die Bereitwilligkeit des menschlichen Willens zum Vollzug des göttlichen Gesetzes zu stärken, wo es gar in Widerspruch treten sollte zur Berufspflicht, da hört es auf, Gott wohlgefällig und sittlich erlaubt zu sein. Wer daher mit Berufung auf die generischen und relativen Vorzüge der vita contemplativa seine Standespflichten versäumen wollte, der würde ohne Zweifel bei den katholischen Theologen und Asceten statt Billigung und Lob die allerschärfste Verurtheilung finden.

Ueberdies ist es durchaus falsch, zwischen contemplativem und activem Leben jene scharfe Scheidung zu vollziehen, welche der gegnerische Einwand der katholischen Auffassung zuschreiben möchte. Christus lebte in der Welt, in dem Stande des thätigen Lebens; aber er verband mit diesem Leben Gebet und Beschauung in einer so wunderbaren Weise, daß die Apostel sich mächtig zu der Bitte gedrängt fühlten: Herr, lehre auch uns beten! Und doch sollten auch sie, wie ihr Meister, nicht bloß beten, sondern ebenfalls die Beschwerden und die Opfer des thätigen Lebens erwählen zum Heile der Welt. Der hl. Thomas von Aquin erkennt ohne Bedenken der Verbindung des contemplativen Lebens mit dem activen den Vorzug vor dem rein contemplativen Leben zu[1]. Es ist ihm zufolge ein höherer Zweck, andere zu erleuchten, als bloß in sich selbst das Licht zu besitzen; besser, sich nicht mit der eigenen Vollkommenheit zu begnügen, sondern auch noch die Mitmenschen zu retten und zu heiligen. Aber auch in dem Leben jedes Christen, mag er Handwerker, Bauer, Gelehrter oder Priester sein, in jedem rein weltlichen Stande kann und soll das contemplative Leben mit dem thätigen sich vereinigen. Und wenn ich hier das Gebet die Krone des sittlichen Lebens, den lebenden Hauch des unsterblichen Menschengeistes,

[1] S. Theol. 2, 2, q. 182, a. 2; q. 188, a. 6.

den Adel der menschlichen Natur nenne, es als ein erhabenes Zeugniß der in und vor Gott geltenden Gleichheit aller Menschen preise, wo der Niedrige wie der Höchste zu den lichten Höhen der göttlichen Wahrheit emporsteigen darf und mit der gleichen väterlichen Liebe aufgenommen wird, wo der Niedrige nicht mehr niedrig, und der irdisch Hohe sich über keinen erhebt, — ist damit dem andern, irdischen Thun und Wirken die gebührende Ehre, sein sittlicher Werth verkannt oder verkürzt? Gewinnt nicht eben alles Erdenstreben in unbeschreiblichem Maße dadurch, daß der Mensch seinen Blick zum Himmel erheben, die von der Arbeit müden Hände zum Gebete falten darf? „Furchtbar öde wäre die Erde und die Welt leer wie eine ausgestorbene Wüste, die Erde ein weites Grab und der Himmel darüber die schwarze Decke über einem Sarge," sagt der edle Hettinger, „wäre nicht das Gebet, welches, das Irdische berührend, Quellen höhern Lebens in ihm weckt. Es liegt im Gebete die Weihe der Erde und alles Irdischen; wie ein Friedensbogen steht es über den trüben dunkeln Thälern dieses mühe- und schmerzenvollen Lebens, der immer auf ein Höheres hinweist und jedem, auch dem Aermsten und Niedrigsten, das Zeichen seiner ewigen Bestimmung aufprägt. Nimm dem Armen das Gebet, und du hast ihm alles genommen, alle Größe, alle Poesie seines Lebens; er ist nun nichts mehr als ein stumpfes, arbeitendes Lastthier, das im Sinnenrausche einen Augenblick seine Erniedrigung vergessen kann, und eine Bestie, furchtbar, wenn sie einmal entfesselt wird."

Das Ideal des christlichen Lebens ist, wie man uns belehrt, nach katholischer Auffassung das Mönchthum, das Klosterleben. Mönchthum und Vollkommenheit sind Correlate. Wer es ernst meint mit seiner Seligkeit, der geht sicherer, wenn er sich ins Kloster zurückzieht. Das ist doch ein unwiderleglicher Beweis für die weltflüchtige Art des Katholicismus! — Allerdings jenes Katholicismus, wie er in der Vorstellung des Gegners sich findet!

Wie kommt es denn aber, daß unter den Heiligen der Kirche, welche uns als die Vorbilder christlichen Lebens zur Verehrung und Nachahmung empfohlen werden, sich Vertreter aller Stände befinden? Da sehen wir heilige Landleute, Handwerker, Kaufleute, Wirte, Mägde und Knechte, Könige und Bettler, alle strahlend im Glanze höchster Heiligkeit. Das sind keine Ordensmänner oder Ordensfrauen, sondern Leute, die mitten in der Welt, im irdischen Berufsleben und durch dasselbe sich geheiligt haben. Sie beweisen, wie richtig der heilige Bischof von Genf, Franz von

Sales, die kirchliche Lehre schildert, wenn er in seiner „Philothea" schreibt: „Die Frömmigkeit verdirbt nichts, aber sie vervollkommnet alles; und wenn sie dem pflichtmäßigen Berufe schadet, so ist es ein Beweis, daß sie falsch ist. Die Biene sammelt von den Blumen Honig, ohne sie zu verletzen oder ihre Frische zu vermindern; aber die Frömmigkeit thut noch mehr, denn weit entfernt, die Berufsgeschäfte zu stören, veredelt und verschönert sie dieselben. . . . Es ist ein Irrthum, ja selbst eine Häresie, die Frömmigkeit aus dem Leben der Soldaten, der Werkstätte der Handwerker, dem Hofe der Fürsten, dem Haushalte der Familien verbannen zu wollen. Freilich die beschauliche, mönchische, klösterliche Frömmigkeit ist unmöglich in diesen Berufsarten. Aber es gibt außer dieser noch manche Arten der Frömmigkeit, die durchaus geeignet sind, die Weltleute zur Vollkommenheit zu führen."

Das Ideal des christlichen Lebens verbindet sich also nach katholischer Auffassung durchaus nicht nothwendig und ausschließlich mit dem Ordensstande, und die christliche Vollkommenheit hat nicht bloß in der Klosterzelle ihre Heimstätte.

Als vollkommen gilt, was seinem Zwecke entspricht. Zweck des Menschen aber ist die Vereinigung mit Gott, und das einigende Band bildet die Liebe. Darum besteht denn auch nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin[1] die Vollkommenheit ihrem Wesen nach in der Liebe Gottes und des Nächsten gemäß dem Hauptgebote des Evangeliums. Man dürfe nicht meinen, sagt der heilige Lehrer, die Erfüllung dieses Hauptgebotes schließe nur einen Theil, ein bestimmtes Maß der Liebe ein. Vielmehr sei die im Gebote geforderte Liebe bereits die Liebe aus ganzem Herzen, aus ganzer Seele, aus ganzem Gemüthe, aus allen Kräften. Darum besage denn auch die Beobachtung der Räthe an sich noch kein höheres Maß jener Liebe. Die evangelischen Räthe sind nach dem hl. Thomas besondere Mittel zur Erlangung der Vollkommenheit. Sie sollen in wirksamer Weise die Hindernisse beseitigen, welche das Streben nach Vollkommenheit erschweren können. Nach Vollkommenheit zu streben aber ist für die Ordensleute besondere Standespflicht, weshalb man auch den Ordensstand „Stand der Vollkommenheit" nennt, nicht der erlangten, sondern der zu erstrebenden Vollkommenheit, status perfectionis acquirendae. Die Verpflichtung zur Beobachtung der evangelischen Räthe ist

[1] S. Theol. 2, 2, q. 184, a. 1. 3.

freilich dem Ordensstande wesentlich. Daraus folgt aber nicht, daß es keine Vollkommenheit des Lebens gebe ohne Ordensgelübde und Beobachtung der Räthe. Auf die Frage, ob jeder Vollkommene im status perfectionis sein müsse, antwortet der hl. Thomas[1]: Es kann jemand vollkommen sein und doch nicht dem „Stande" der Vollkommenheit angehören, wie z. B. ein guter Weltmann, der sich nicht durch Gelübde verpflichtete. Andererseits kann jemand im „Stande" der Vollkommenheit und dabei unvollkommen sein, wie z. B. ein schlechter Religiose. Denn „Stand" wird hier nur als äußerer, kirchlicher Lebensstand genommen; über den innern Stand und Zustand des Menschen urtheilt allein Gott.

Gewiß, wir achten und lieben den Ordensstand als einen edlen, durch die größten Opfer geadelten Stand. Ja es unterliegt keinem Zweifel, daß der Ordensstand, in sich betrachtet, höher stehe als der rein weltliche Stand. Daraus folgt aber nicht, daß die weltlichen Stände unfähig seien, zur Vollkommenheit, ja zur höchsten Heiligkeit zu führen. Niemand würde daran Anstoß nehmen, wenn man z. B. den Lehrstand höher schätzen wollte als den Nährstand. Ist damit der letztere unvollkommen genannt? Und bleibt er nicht, concret genommen, für den einzelnen Menschen, der ihm angehört, sogar viel besser als der Lehrstand für jemanden, der in diesen Stand nicht hineinpaßt?

Das Ideal des christlichen Lebens, die Vollkommenheit, ist also, kurz gesagt, nach katholischer Auffassung nicht mit einem Stande ausschließlich verbunden. Auch der Ordensmann oder der „Mönch" wird, obwohl er mit den reichsten Mitteln, um zur Vollkommenheit zu gelangen, ausgerüstet ist, thatsächlich doch nur in dem Maße dem Ideal christlichen Lebens nahe kommen, als er sich ernstlichst bestrebt, Gottes heiligen Willen zu erfüllen, sein Kreuz zu tragen, das Hauptgebot der Liebe in seinem Berufe innerhalb des ihm zugewiesenen Pflichtenkreises praktisch zu bethätigen.

Schließen wir hier die Antwort auf eine andere Anklage an. Die Bedeutung der menschlichen Arbeit tritt bei allen höhern Leistungen der Cultur immer mehr zu Tage. Insbesondere die Volkswirtschaft hat ein unzweifelhaftes Interesse daran, daß alles fern gehalten werde, was lähmend auf den Arbeitsgeist, die Arbeitsfreudigkeit, die Arbeitsenergie eines Volkes einwirken kann. Gerade hier nun soll die christliche Lehre angeblich den Culturbestrebungen hindernd in den Weg treten.

[1] S. Theol. 2, 2, q. 184, a. 4.

So hat man z. B. in dem vom Christenthum geforderten Gottvertrauen eine Billigung oder wenigstens eine Förderung der menschlichen Trägheit erblickt. Wozu so viel Mühe und Arbeit, da wir ja doch von größerem Werthe sind als die Vögel, für welche von der göttlichen Vorsehung aufs beste gesorgt wird!

Es ist höchst befremdlich, daß die Ankläger nicht sofort den ganz offenkundigen Widerspruch erkannten, in welchem ihre Annahme mit den obersten Grundsätzen der christlichen Sittenlehre steht. Oder wo und wie in aller Welt hätte die christliche Moral zu einem Vertrauen angeleitet und anleiten können, bei welchem der Mensch von Gott die Belohnung einer sündhaften Handlung erwartet? Der Christ hofft auf Gott, er vertraut unerschütterlich auf den Allmächtigen und Allgütigen, dessen Können ebenso unbegrenzt ist wie seine Liebe; er vertraut, daß Gott ihn nicht verlassen werde in guten wie in schlimmen Tagen, daß der Allgütige seine Arbeiten segne, seinem Ringen und Streben den ersehnten Erfolg gewähre; aber er kann nicht Gottes Segen erhoffen für ein Verhalten, von dem er, durch seinen Glauben und durch seine Vernunft belehrt, sicher weiß, daß Gottes Fluch auf ihm ruht.

Oder sollte der katholische Christ nicht wissen, daß die Trägheit Auflehnung ist gegen Gottes Gebot? So weit das Gesetz des Todes sich erstreckt, ebenso weit dehnt das gleichzeitig verkündigte Gesetz der Arbeit seine Herrschaft aus. Niemand ist von ihm befreit. Es verpflichtet alle und jeden zu dauernder, mühevoller Arbeit — im Schweiße ihres Angesichtes, alle Tage ihres Lebens, bis sie in den Staub zurückkehren, von dem sie genommen sind. Und hat das concrete Ideal, das Vorbild des Christenlebens, hat Jesus Christus etwa Trägheit gelehrt, Trägheit geübt? War das Leben der Apostel ein Leben unfruchtbaren Müßigganges? Die Lehre, die an des Christen Ohr tönt, die Beispiele, auf welche man ihn hinweist, alles muntert ihn auf zur Anspannung seiner Kräfte in muthigem Ringen und Streben. Er weiß, daß die Ebenbildlichkeit mit Gott nicht bloß eine Wahrheit des Glaubens, sondern auch eine Forderung zur ethischen Auswirkung dieser Ebenbildlichkeit bedeutet, und der unverfälschte Gottesbegriff lehrt ihn seinen Gott erfassen als das absolute Leben, die höchste, unendlich vollkommene Thätigkeit, als die causa prima bei allem creatürlichen Geschehen. Inmitten des allgemeinen Lebens und Wirkens der Natur kann und darf der Mensch nicht unthätig sein. Wozu hätte ihm denn Gott jene natürlichen Anlagen gegeben, die in sich selbst schon die Noth-

wendigkeit der Arbeit zum Zwecke ihrer Ausbildung und Anwendung erkennen lassen? Warum ließ Gott die Erde nicht alles aus sich hervorbringen, was der Mensch zur Erhaltung und Verschönerung des Lebens bedarf, wenn er ihm nicht die Arbeit als ein Gesetz der eigenen und der ihn umgebenden äußern Natur hätte auferlegen wollen? Darum sieht denn auch das Christenthum in dem Müßiggange geradezu eine Sünde, einen Mißbrauch der Gaben Gottes, eine Verachtung seines Gesetzes, und das Sprichwort, welches den Müßiggang aller Laster Anfang nennt, ist lediglich der Ausdruck christlicher Lehre.

Wie thöricht ist es also, das christliche Vertrauen als eine Ursache der Trägheit zu bezeichnen, da wahres, echtes Gottvertrauen gerade umgekehrt zu einer Quelle unversieglicher und nie besiegbarer Kraft zur Arbeit auf dem weiten Felde menschlichen Strebens werden muß! „Betrachtet die Vögel des Himmels! Sie säen nicht, sie ernten nicht, sie sammeln nicht in die Scheunen, und euer himmlischer Vater ernähret sie. Seid ihr nicht viel mehr als sie? Tausenden hat dieses Wort Christi die sorgenschwere Brust erleichtert," sagt Simon Weber[1]. „Tausenden hat ein Blick auf die frohe Blüthenwelt der Gottesflur zu neuem Vertrauen die heiligen Worte in das Gedächtniß zurückgerufen: Betrachtet die Lilien des Feldes, wie sie wachsen! Sie arbeiten nicht, sie spinnen nicht; und doch sage ich euch, daß selbst Salomon in all seiner Herrlichkeit nicht bekleidet gewesen ist wie eine von ihnen. So reichlich fließt der Trost dieser Gottesworte in das sorgende Herz, daß man gerade aus ihnen den Antrieb zur Arbeitsflucht lesen wollte. Mit größtem Unrecht. Die Vögel, die nicht säen und in die Scheunen sammeln, die Lilien, welche nicht arbeiten und nicht spinnen, sind in diesen Stellen dem Menschen nicht zum Vorbilde seines Verhaltens vor Augen geführt, sondern zum Beweise des göttlichen Waltens. Christus will durch diese Beispiele die Wirksamkeit der göttlichen Vorsehung in ihrer allumfassenden Größe und unbegrenzten Liebe schildern. Aus dem reichen Maße liebender Fürsorge, welche Gott diesen niedern Lebewesen angedeihen läßt, soll der Hörer erschließen, in welchem Maße Gott sorgend auf das Wohl des Menschen denkt, der in seiner geistigen Hoheit so weit über diese Wesen erhaben ist. Die Beispiele müssen demgemäß ex opposito auf den Menschen angewendet werden. Den Vögeln, die nicht säen, den Lilien, die nicht arbeiten, steht der Mensch gegenüber,

[1] Evangelium und Arbeit (Freiburg 1898) S. 65 f.

der seine Saat auf die Erde streut, der emsig seine Hand und seinen Fuß regt, um sich zu nähren und zu kleiden. Wenn Gott sich jener Wesen huldreich erbarmt, wie viel mehr des Menschen in seinen Mühen! Darum, so lautet die auf den Grund einer vorurtheilsfreien Exegese gebaute Nutzanwendung, arbeite der Mensch mit Fleiß und Eifer. Gottes Auge wacht über dem Werke seiner Hand, und seine Liebe wägt die Mühen seiner Kräfte. . . . Indem Christus den Blick des arbeitenden Menschen zum Himmel lenkt mit Verheißung göttlicher Fürsorge über die Arbeit, versüßt er die Pflicht derselben, befreit den Arbeitsgeist und stärkt die Unternehmungs- und Schaffenslust. Arm und Hand sind die Werkzeuge der Arbeit. Ein froher Muth und ein festes Vertrauen aber sind ihre Seele."

Wäre der Mensch nur Geist, so würde er sich leichter innerhalb der Schranken einer wohlgeordneten Selbstliebe behaupten können. Aber er ist Leib und Geist. Thierische Triebe bäumen sich auf in ihm gegen die Herrschaft des Geistes und werfen düstere Schatten über das ganze innere und äußere Leben. Es ist vor allem das Erwerbsleben, in welchem rücksichtsloser Egoismus allzu leicht verderblich wird nicht bloß für das Heil der Menschenseele, sondern auch mit Rücksicht auf das Wohl und Gedeihen der menschlichen Gesellschaft. Es wäre daher zu erwarten gewesen, daß man die Mäßigung des natürlichen Dranges nach Erwerb und Besitz dem Christenthum in Dankbarkeit zur Ehre angerechnet hätte. Weit gefehlt! Das Lob der Armut und der Kampf gegen die Habsucht seitens der christlichen Lehre ist als eine schwere Schädigung des Fortschrittes der Cultur bezeichnet worden, weil hierdurch die Wirksamkeit des unentbehrlichen Erwerbstriebes gehemmt worden sei. Es bedarf indes bloß der nothwendigen Unterscheidungen, um sofort zu erkennen, daß die Lehren der christlichen Kirche, weit entfernt, ein Hinderniß des wahren Culturfortschrittes zu sein, diesen erst recht möglich gemacht und auf das wirksamste gefördert haben.

Wenn nämlich die christliche Lehre die Ungerechtigkeiten im Erwerbsleben, die ungeordnete Anhänglichkeit an Hab und Gut, welche des Himmelreiches vergißt, die Habsucht, jenes unruhige und rücksichtslose Verlangen, immer größere Schätze aufzuhäufen, die Genußsucht, die Hartherzigkeit und Lieblosigkeit in der Verwaltung und Verwendung des irdischen Besitzes auch noch so scharf verurtheilt, wenn sie die Uebernahme der freiwilligen wirklichen Armut durch einzelne von Gottes Gnade Berufene lobt[1], so

[1] Vgl. Alfred Winterstein, Christliche Lehre vom Erdengut (Mainz 1898) S. 33 f. 122 ff. 130. 212 ff. 244 ff.

stellt sie sich damit einem maßvollen und wohlgeordneten, von christlicher Gesinnung getragenen, der Gerechtigkeit und Liebe entsprechenden Streben nach Mehrung des Besitzes durchaus nicht in den Weg. Das Verlangen nach größerem Besitz, im persönlichen Interesse und zum Wohle der Familie, ist dem Menschen zu natürlich, als daß es das Christenthum für nöthig und mit Rücksicht auf seine höhern Zwecke für förderlich hätte erachten müssen, dieses Verlangen seinerseits noch besonders zu stärken. Aber es erkennt seine volle Berechtigung innerhalb der richtigen Schranken an. Ja der hl. Paulus ermuntert die Christen zu werkthätiger Nächstenliebe geradezu dadurch, daß er Gottes besondern Segen nicht nur in geistiger, sondern auch in leiblicher und materieller Beziehung in Aussicht stellt [1].

Wer immer daher seinen Besitz zu wahren strebt aus Beweggründen und in einer Art und Weise, welche vor der Vernunft und dem Gewissen bestehen können, der braucht nicht zu fürchten, mit der christlichen Lehre irgendwie in Conflict zu gerathen. Der Kaufmann, der mit Aufbietung aller Kräfte voranstrebt, der sein Vermögen zu vergrößern, seine und seiner Familie Lebensstellung zu heben und zu sichern sucht; der Fabrikant, welcher seine Etablissements erweitert, den Bedürfnissen der Menschen bessere und leichtere Befriedigung verschafft, zahlreichen Arbeitern das tägliche Brod gewährt, in freigebiger Liebe die Bedürftigen unterstützt, — warum sollten sie nicht alle zu den besten Christen und Katholiken gehören können? Nur das eine wird von ihnen gefordert, daß sie im Erwerb, Besitz und bei der Verwendung der Güter sich nicht bloß von der Begierde, sondern vor allem von der Vernunft, der Gerechtigkeit und der Liebe leiten lassen.

Es erübrigt schließlich noch eine weitere Anklage, welche gegen die völlig mißverstandene katholische Lehre von nationalökonomischer Seite erhoben wird. In seiner „Geschichte der Nationalökonomie" [2] meint Hugo Eisenhart, die katholische Fassung des christlichen Lehrstoffes sei den wirtschaftlichen Interessen wo möglich noch abgewendeter als der Geist der griechischen Philosophen: „Die sittliche Aufgabe liegt nicht in der Ueberwindung der Welt durch Wachen und Arbeiten, sondern in der Entsagung auf ihre Freuden und in der Flucht vor ihren Versuchungen. Armut, Cölibat und Einsamkeit sind die drei großen überirdischen Tugenden der Heiligen, welche den Himmel erwerben, und für welche der Cleriker dem Volke das Beispiel zu geben hat." Roscher [3] stellte sogar ohne

[1] 2 Kor. 9, 8 ff. [2] 2. Aufl. (Jena) S. 5 f.

[3] Ansichten der Volkswirtschaft I (Leipzig und Heidelberg 1878), 86.

weiteres, bei Gelegenheit einer Besprechung von Charles Périns Werk über den Reichthum in den christlichen Gesellschaften, „das katholische Entsagungsprincip" schlechthin dem „christlichen Gewissen" gegenüber.

Wir verspüren keine Lust, uns hier auf die theologisch-ascetischen Excurse im übrigen wohlverdienter Nationalökonomen weiter einzulassen, als vom volkswirtschaftlichen Standpunkt aus unerläßlich erscheint.

Der Nationalökonom tritt mit Recht im Interesse des materiellen Fortschrittes für eine fortschreitende Entwicklung der Bedürfnisse ein, welche mit der aufsteigenden Evolution des gesamten wirtschaftlichen Lebens in Wechselwirkung steht. Verurtheilt aber etwa die katholische Lehre jene Entwicklung und Ausdehnung der Bedürfnisse? Keineswegs. Die Entwicklung der Bedürfnisse wird von unserer Ethik als ein in der menschlichen Natur begründeter Vorzug anerkannt. Wie die christliche Lehre jederzeit den Trieb des Menschen nach Vervollkommnung seiner Gesamtlage als voll berechtigt anerkannt hat, so freut sie sich insbesondere auch jeder wahren materiellen Errungenschaft. Was die Kirche will, ist ja gerade das eine: daß der Mensch die seiner Natur eingesenkte Ebenbildlichkeit mit Gott in seinem Leben, in seinem Handeln auswirken möge für die geistige wie für die materielle Ordnung. Ist es aber nicht der materielle Fortschritt und damit die Entwicklung der Bedürfnisse und ihrer Befriedigungsmittel, welche zur bessern Geltendmachung und zum Schutze der Menschenwürde wesentlich beitragen? Dabei erscheint es jedoch gerade von eminentem Werthe für das sociale Leben, wenn die Kirche der Lehre von der Entwicklung der Bedürfnisse die andere Lehre von der Nothwendigkeit des Opfers, der Entsagung zur Begleiterin gibt. Sie möchte uns warnen vor dem Mißbrauch des in sich so berechtigten Strebens nach Verbesserung des physischen Daseins, sie möchte uns schützen vor der Sinnlichkeit und Unmäßigkeit, welche sich nur zu leicht an jenes Streben anschließen. Kurz, sie verlangt zwar in keinem Augenblick, daß die Menschheit bei der gerade gegebenen Quantität von Befriedigungsmitteln Halt mache, aufhöre, weiter zu streben, — was sie aber auch hier ernstlichst fordert, ist die Mäßigung; was sie streng verurtheilt, ist das Uebermaß des Genusses, die ungeregelte Entwicklung der menschlichen Bedürfnisse. Kann der Nationalökonom hiergegen begründete Einwendungen erheben? Muß ja doch der Volkswirtschaftslehrer selbst auf Schritt und Tritt die Entsagung und Genügsamkeit predigen, kämpfen gegen Habsucht, Geiz, Verschwendung, Lüsternheit, Trägheit. Je mehr die Nationalökonomie zu der Erkenntniß gelangen wird, daß nicht das Selbst-

interesse der Individuen, auch nicht das „wohlverstandene", den dauernden und allseitigen Vortheil der Einzelnen wahrende Interesse, sondern vielmehr das materielle Gemeinwohl der Gesamtheit oberstes Princip, Ziel und Norm der Volkswirtschaftslehre sein muß, um so mehr wird auch von nationalökonomischer Seite dem katholischen Entsagungsprincip Verständniß und Anerkennung entgegengebracht werden müssen. Man wird einsehen, daß die christliche Ethik durchaus nicht Entsagung à tout prix fordert, sondern die Entsagung selbst wieder regelt nach den höhern Zielen des Menschen und der Menschheit — die culturellen Ziele und Aufgaben eingeschlossen —, und daß sie der Entsagung als unentbehrliche Begleiterin stets und überall die Klugheit zur Seite stellt.

Uebrigens hat die Natur dafür gesorgt, daß die Zahl der strengen Asceten nicht Legion wird. Die Furcht, es möchte die Entsagung viel zu wenig geübt werden, dürfte eher berechtigt sein, als die Angst, der Katholicismus werde aus der Menschheit eine Schar von Styliten machen.

Heinrich Pesch S. J.

Die moderne Philosophie über das jüngste „Ketzergericht".

„Das jüngste Ketzergericht über die moderne Philosophie" nennt Professor Paulsen den dritten Band von Willmanns „Geschichte des Idealismus"[1]. Er schreibt: „Ich gestehe, daß ich nicht ohne schmerzliche Enttäuschung das Werk aus der Hand gelegt habe." Und wir müssen gestehen, daß Professor Paulsens Entgegnung uns gleicherweise eine schmerzliche Enttäuschung bereitete. Denn der erregte Ton der Polemik, der in der Ueberschrift anklingt und sich in der Abhandlung steigert, muß jeden befremden, der die Werke und die Eigenart des Berliner Gelehrten kennt. Willmanns Urtheil sei „in dogmatischer Auffassung vollständig gebunden", „von historischer

[1] Deutsche Rundschau Bd. 96 (1898), S. 190 ff. Im folgenden nur nach der Seitenzahl citirt.

Würdigung völlig entblößt"[1]; seine Geschichte der modernen Philosophie enthalte „nichts als Hohn und Schelten, als Anklagen und Verwerfungsurtheile"[2], „sinke" zur „Mißhandlung ernsthafter und redlicher Denker" „herab"[3]. Zwar habe man „sich gewöhnt", so wird uns gesagt, „das katholische System als eine Welt für sich außerhalb der wissenschaftlichen Welt gelegen zu betrachten" — eine in der That sehr liebenswürdige Gewöhnung —, Willmanns Werk scheine aber „den Vertretern der modernen Philosophie" in gewissem Maße die Pflicht aufzuerlegen, sich dieser Zurückhaltung zu begeben[4]. Denn er ist ein „bekannter Philosoph und Pädagog", „ein Gelehrter von Ansehen", „dem es auch an Kenntniß und Geist nicht fehlt", „ein unabhängiger Mann" (was zweimal hervorgehoben wird)[5], zu allem „ein Professor an einer deutschen Universität", der wider die moderne Philosophie aufzutreten wagt und in seinem Buch der „ultramontanen Beredsamkeit" „ein auserlesenes Rüstzeug" beistellt[6].

Wenn die Zurückhaltung, die man sich aufzugeben gedrängt fühlt, schon in der Gewohnheit besteht, den Standpunkt des Gegners als einen unwissenschaftlichen zu brandmarken, wessen wird man sich erst zu versehen haben, wenn die Parole lautet: Zu Abwehr und Angriff? Ueber diese Gewohnheit kann eine wissenschaftliche Discussion oder eine in annehmbaren Formen geführte Erörterung nicht hinausgehen. Es ward denn auch nicht darüber hinausgegangen. Das Leitmotiv der Culturkampfmusik, zu der Professor Paulsen sich hat hinreißen lassen, ist das altbekannte: unwissenschaftlicher Standpunkt unfreien, gebundenen Denkens. Paulsen deutet selbst an, es müsse eine ernste Culturgefahr drohend aufsteigen, wenn er sich entschließe, in solchem Streit und in solcher Weise das Wort zu ergreifen: „Ich bin nicht als protestantischer oder nationaler Chauvinist bekannt. Ich bin bereit, alles Gute und Wahre und Tüchtige anzuerkennen. Ich habe harte Worte genug darüber hören müssen, daß ich über die mittelalterliche Philosophie und Bildung oder über die Jesuiten und ihre Moral und Pädagogik allzu günstig urtheile und über den Protestantismus und Humanismus allzu wenig Gutes sage."[7] Diese Mittheilung dünkt uns eine merkwürdige Kunde. So gerade heraus ist selten gesagt worden, daß es eine genau abgemessene Dosis des Lobes und des Tadels gibt, von der „freies" Denken nicht abgehen darf, ohne daß harte Worte laut würden.

[1] Deutsche Rundschau S. 198. [2] Ebd. S. 193.
[3] Ebd. S. 194. [4] Ebd. S. 192. [5] Ebd. S. 192. 197.
[6] Ebd. S. 197. [7] Ebd. S. 202.

Ob im Wiederholungsfall wohl mit Anathemen geblitzt, und wenn nicht offenkundige Zeichen von Reue und Buße und Besserung eintreten, mit Excommunication gedroht wird? Solche „Gebundenheit" durch die öffentliche Meinung und deren Organe scheint uns drückender als die Gebundenheit, welche dem katholischen Forscher angeblich alle Denkfreiheit raubt. Vernunftgründe sagen uns, daß das Lehramt der Kirche beglaubigt ist. Wir kennen dessen Rechtstitel wie dessen fest und klar begrenztes Geltungsgebiet. Die öffentliche Meinung aber, welche Hüterin der denkfreien Lehre sein will, erscheint uns als ein anonymes Ungeheuer, das ein unbegrenztes Geltungsgebiet beansprucht, und dessen Rechtstitel schwer beizubringen sein möchten. Sprechen ihre papierenen Münder harte Worte, so ist das schon schlimm, aber doch nur fernes Grollen. Macht sie völlig mobil, so ist ihr Opfer wie von Furien gepeitscht. Wir denken nun nicht daran, aus dem entgegengesetzten Lager die Projectile harter Worte nach Berlin-Steglitz zu schleudern, am allerwenigsten solche mit irgend einer persönlichen Spitze. Auch meinen wir nicht, daß Professor Willmann der Vertheidigung bedarf, am allerwenigsten, daß wir dazu geeignet wären. Nach Einsichtnahme des vorzüglichen Werkes haben wir offen und ehrlich unsere Ansicht über dasselbe geäußert[1] und es seitdem nur noch höher schätzen gelernt. Allein Professor Paulsens Gravamina fordern zur Erörterung förmlich heraus. Sonderlich Neues hat er nicht gesagt, vielfach sogar erstaunlich Altes. Wenn das, wie wir fürchten, im folgenden auch uns widerfährt, so bitten wir um gleiches Recht für alle. Ein Gelehrter von so viel Geist und so umfassendem Wissen wie Paulsen zieht übrigens jede Discussion in die Tiefe, auch eine solche, die, weil vor weiten Kreisen geführt, auf die ernste Strenge fachwissenschaftlicher Art verzichten muß. Sobald man aber in Fragen der Weltanschauung in die Tiefe geht, kann es nicht ausbleiben, daß die entscheidenden Grundfragen zur Sprache kommen, noch kann man es vermeiden, daß die tiefsten Gegensätze schroff hervortreten.

Im Anschluß an die Anklagen, die wider Professor Willmann erhoben wurden, wollen wir, ohne uns genau an deren Reihenfolge bei Paulsen zu halten, einige dieser Grundfragen im Kampf um die Weltanschauung erörtern. Neben der Abhandlung in der „Deutschen Rundschau" berücksichtigen wir auch Paulsens neues Werk über Kant[2]. Da

[1] Vgl. diese Zeitschrift Bd. LII, S. 317 ff.; Bd. LIV, S. 563 ff.

[2] Frommanns Klassiker der Philosophie, herausgegeben von R. Falckenberg. VII. Immanuel Kant. Stuttgart 1898.

aber Paulsen *als Vertreter moderner Philosophie und Weltanschauung* aus der gedachten Zurückhaltung heraustrat, muß es gestattet sein, auch solche moderne Philosopheme und Anschauungen zur Beleuchtung der Grundfragen herbeizuziehen, an denen Paulsen wenig Gefallen haben mag.

Zunächst soll uns eine Anklage beschäftigen, die mit großem Nachdruck erhoben wird. Sie betrifft die Beurtheilung Spinozas und Kants durch Willmann, welche Paulsen, gegen seine Gewohnheit in sehr starkem Ausdruck, als gehässig und fanatisch bezeichnet. Indem wir darlegen, warum dieser schwere Vorwurf uns vollkommen ungerechtfertigt erscheint, wird der große Gegensatz zwischen zwei grundverschiedenen Auffassungen der Geschichte der Philosophie zu Tage treten. Die eine, die individualistische Auffassung des Liberalismus, fühlt sich getrieben, jeden Umsturzversuch, solange er nur das Jenseits angeht, interessant zu finden, weil sie, der Denkfreiheit wegen, ihm Berechtigung nicht abzusprechen vermag. Die andere Auffassung läßt sich von socialen Gesichtspunkten leiten, sieht das Wohl und Wehe der Menschheit für die wichtigste Angelegenheit an, behält vor allem im Auge, wohin die führenden Geister geführt und ob sie ihren Anhang nicht etwa bloß angeführt oder verführt haben. Wir werden also zuvörderst die sociale Verantwortung der führenden Geister erörtern.

Eine weitere Anklage lautet auf völlige Verläugnung der Denkfreiheit durch Willmann, dessen dogmatisch gebundene Methode ihn nur Ketzergerichte abzuhalten befähige. Das wird uns Anlaß geben, die Denkfreiheit und die ungebundene Methode zu besprechen.

Unzähligemal sind Wissen und Glauben als unversöhnliche Gegensätze genannt, ihr Kampf als das Ringen des Lichtes mit der Finsterniß geschildert worden. Wissenschaft und Religion behaupten beide, ihnen gehöre der Mensch, und gleich den um das Kind streitenden Müttern traten sie vor manch einen Salomon. Paulsen zufolge hat sich in Kant derjenige gefunden, der für immerwährende Zeiten die Versöhnung von Wissen und Glauben herbeigeführt hat. Wir meinen dem Schiedsspruch dieses „nordischen Salomon" auch einige Bemerkungen widmen zu sollen.

Willmann hat sich endlich unterfangen, von einer „socialen Decomposition des protestantischen Deutschlands" zu reden. Dieser Ausdruck kommt in Willmanns Werk gelegentlich und nebenher, unseres Wissens auf nahezu 1000 Seiten *einmal* vor[1]; in Paulsens Polemik wird er auf einem

[1] Geschichte des Idealismus III, 492.

Dutzend Seiten etwa dreimal wiederholt, nicht ohne Steigerung der Entrüstung und des Mißverständnisses (197. 200. 201). Obgleich Paulsen darin eine Art Reichslästerung zu sehen geneigt scheint, die nicht im geringsten darin liegt, so wird doch der Urheber der frevelhaften Aeußerung für diesesmal noch nicht des „sacrilegium" oder des „crimen maiestatis" beschuldigt, wohl aber freiwilliger Blindheit bezichtigt („man muß wirklich beide Augen vor der Wahrheit verschließen" [1]) und zu Schweigen nebst Schamröthe verurtheilt („der bloße Hinweis auf Spanien sollte genügen, um den Ankläger schamroth verstummen zu machen" [2]). Paulsen zückt zum Schlusse das furchtbare Schlachtschwert populärer Polemik. Mit dem beliebten Schlagwort von der immer ansteigenden Culturüberlegenheit des Protestantismus meint er die Walstatt siegreich zu behaupten. Wenn doch wenigstens in gelehrten protestantischen Kreisen daran keine Zweifel laut würden! Aber erst vor anderthalb Jahren schrieb ein hervorragender protestantischer Gelehrter [3]: „Es ist ganz unverkennbar, daß wir im politischen wie im geistigen Niedergang begriffen sind." Und die Seeschlacht von S. Jago wird hierin wohl keine entscheidende Wendung gebracht haben. Dennoch dürfte es nicht überflüssig sein, auch von der „socialen Decomposition" und der „culturellen Ueberlegenheit" des Protestantismus ein Wort zu sagen.

Für heute werden wir uns darauf beschranken, den an erster Stelle genannten Punkt, die sociale Verantwortung der führenden Geister, etwas genauer ins Auge zu fassen.

Es hat fast den Anschein, als ob Paulsen sich durch Willmanns scharfe Urtheile über Spinoza und Kant, wie auch durch das Fehlen aller „Worte der Anerkennung" persönlich verletzt gefühlt hätte — so peinlich und erregt sind manche seiner Sätze [4]. Sein Unmuth condensirt sich zu dem Vorwurf, „Fanatismus des Hasses" spreche aus den betreffenden Stellen der „Geschichte des Idealismus" [5]. Unseres Erachtens dagegen spricht auch aus den gemeinten Ausführungen Willmanns seine edle Humanität und Menschenliebe. Wir können die Aufgabe des Geschichtschreibers der Philosophie unmöglich darin sehen, daß ein Forscher gewissermaßen Cercle hält, unter

[1] Deutsche Rundschau S. 201. [2] Ebd.

[3] H. Gelzer in der Deutschen Revue (Juni 1897) XXII, 2, 330.

[4] Z. B.: „Ich meine, nicht die Ehre Kants ist es, die hierbei leidet, sondern die Ehre dessen, der sich so an ihm vergeht." Deutsche Rundschau S. 197.

[5] Ebd. S. 194.

den versammelten Geistern der Vorzeit von einem zum andern geht, um allenthalben und unentwegt höfliche „Worte der Anerkennung" zu sagen. Wenn ein Historiker sich zudem das, was Paulsen „historische" Methode nennt, angeeignet hat, wenn er in allen Systemen nur „nothwendige Schöpfungen" sieht, die der einzelne Philosoph „in solcher religiöser und politischer Lebensumgebung hervorbringen" *mußte*" [1], so dürfte es ihm sehr beschwerlich werden, in seine Verbindlichkeiten einige Abwechslung zu bringen. Denn einem jeden Philosophen wird er dann nur dazu seine ergebenste Hochachtung auszudrücken in der Lage sein, daß der Betreffende sich vom Milieu gebären ließ, und lediglich Glückwünsche zu günstiger politischer oder Condolenzen betreffs ungünstiger religiöser Lebensumgebung könnten über das Einerlei hinweghelfen.

Wir haben auch unsere Milieu-Theorie. Wir wissen, daß Herkunft und Erziehung, Bildungsgang und sociale Stellung, Umgebung und öffentliche Meinung, der Lebensgang mit seinen Erfolgen oder Enttäuschungen sehr vieles zu erklären vermögen und entlastend auf die Verantwortung einwirken, worüber wir uns zu freuen stets bereit sind. Das Wort „tout comprendre c'est tout pardonner" dünkte uns stets so schön und so tief, insbesondere so geeignet, die Barmherzigkeit Gottes zu erklären, welcher ja das höchste „tout comprendre" in der Allwissenheit zur Seite geht, daß wir stets geneigt waren, zu wünschen, es möchte einen Augustinus zum Autor haben und nicht bloß eine Frau von Staël.

Trotz alledem sind wir doch zu einer Art von „vornehmer Weitherzigkeit" schlechthin unfähig; unfähig, sie zu üben und sie zu billigen.

Probleme nämlich, welche ganz erfüllt sind von schicksalschweren Entscheidungen, Ideen und Grundsätzen, in deren logischen Consequenzen, moralischen Fernwirkungen und socialen Massenwirkungen wir die wahrhaft unendliche Tragik von verunglückten Menschenleben in unbegrenzter Zahl sehen, voraussehen oder erfüllt sehen, die können wir nie und nimmer mit Spinoza und Paulsen in kühlem Gleichmuth, ohne jeden Versuch der Abwehr, betrachten, bewerthen und behandeln, als waren sie „mathematische Figuren" oder physikalische Experimente [2]. Dazu ist uns Menschenleben und Menschenglück doch eine zu heilige Sache, die Aufgabe jedes Lehrers, bestimmend darin einzugreifen, ein zu verantwortungsvolles Amt. Wir erinnern uns, vor einigen Jahren in einer panegyrischen Schrift auf Vol-

[1] Deutsche Rundschau S. 190. 191. [2] Ebd. S. 195.

taire gelesen zu haben, wenn Voltaire der größte Straßenräuber gewesen wäre, so hätte er nicht heftiger angefeindet werden können, als dieses geschehen ist. Darauf ist zu entgegnen: Wenn Voltaire bloß der größte Straßenräuber gewesen wäre, so möchte die Polemik wider ihn nicht nur überflüssig sein, sondern auch das gerechte Maß weit überschritten haben. Weil er aber das Geistesleben von Generationen verseucht und vergiftet hat, ist seine Verantwortung in der Geschichte des geistigen Lebens, seine sociale Verantwortung eine ungemein größere als die des größten Straßenräubers.

Alles Lehren und Schreiben, zumal wo es sich um praktische Wahrheiten handelt, gilt uns als sociale Function, zumeist und zuhöchst in allem, was die Weltanschauung angeht.

Von der Weltanschauung des Einzelnen wird das individuelle Leben nach Richtung, Verlauf, Gehalt und Ergebniß bestimmt, von der Weltanschauung, die als öffentliche Meinung herrscht, das sociale Leben. Die Weltanschauung ist nun im Grunde doch nichts anderes als Religion oder Religionslosigkeit. Und deshalb ist jede Weltanschauung, bestehe sie auch ausschließlich aus Läugnungen, Ausgangspunkt von nothwendigen Consequenzen, welche die individuelle Moral wie die socialpolitische Ordnung durchdringen und gestalten. Deshalb sind ferner diese Consequenzen nicht bloß ein Prüfstein für die Richtigkeit des Ausgangspunktes, nämlich der Grundprincipien, sondern sie kennzeichnen auch die Verantwortung, welche der Urheber und die Beförderer solcher Weltanschauung zu tragen haben. Wir sprechen hier nicht von der Verantwortung vor Gott, sondern von der socialen, der Verantwortung vor der Menschheit, der der Einzelne angehört.

Wie aus den Samen nothwendig Pflanzen, Blüthen und Früchte einer einzelnen Art werden, so entwachsen den Weltanschauungen nothwendig bestimmte moralische Typen von Menschenleben, und schließlich und letztlich wird aus ihnen Menschenglück und Menschenunglück. Wir wissen sehr wohl, daß die letztere Nothwendigkeit keine physische, sondern eine moralische ist. Eine theoretische „Verbrechermoral" kann mit einem harmlosen Lebenswandel vereint sein. Aber was nicht in den Grundsätzen ist, kann nicht aus ihnen herauskommen, und wenn der Lebenswandel in der That von sittlichen Mächten gestaltet wird, die nachgewiesenermaßen nicht aus den Grundsätzen, nicht aus der Weltanschauung stammen, so sind diese eben zufällig anderswoher, und das erfreuliche Facit ist wider Sternen-

lauf und Schicksal, d. h. wider alle Consequenz und Logik, ins Dasein getreten. Aber so wenig Zufälle etwas beweisen, so wenig regelt sich nach Ausnahmen von der Regel das sociale Leben. Auf die Dauer und in den weiten Schülerkreisen, die immerfort größere Peripherien ziehen, wird die unerbittliche Macht der Logik sich Geltung verschaffen, besonders wenn sie mit menschlichen Leidenschaften verbündet ist.

Wer in Sachen der Weltanschauung durch Wort oder Schrift als Lehrer auftrat und die öffentliche Meinung wirksam zu beeinflussen vermochte, hat einen Samen ausgestreut, der Boden fand und gediehen ist. Immer wieder erneut sich der Same; an einmalige Aussaat schließt sich eine endlose Fernwirkung an. Die sociale Fernwirkung und Massenwirkung, die ein führender Geist durch die Jahrhunderte ausübt, ist als die sociale Verantwortung, die er trägt, anzusehen und nach Maßgabe der Consequenzen, die sich aus seinen Ideen und Grundsätzen ergeben, einzuschätzen. Für den individualistischen, antisocialen Zug der modern-liberalen Philosophie ist es äußerst bezeichnend, daß sie, die ein einziger Hymnus auf die Denkfreiheit der Denker und die Lehrfreiheit der Hochschullehrer war, für die sociale Function und Verantwortung alles Schreibens und Lehrens wenig Verständniß bekundete.

Spinoza hat wie wenige vor ihm für den Atheismus Schule gemacht. Immer weitere Kreise zog im geistigen Leben der Bann seines Einflusses. Wenn nun selbst eine Fülle von Geist sich daneben in seinem Systeme fände, so würde das Gewicht seiner socialen Verantwortung dadurch nicht um ein Milligramm geringer, im Gegentheil sogar um vieles schwerer. Und wenn sein Leben tadellos gewesen ist, so kann auch das ihn nicht entlasten.

Einer der anstößigsten Dichter der Renaissance, Beccadelli, gab zu, daß seine Gedichte schamlos seien, behauptete aber, sein Leben sei makellos. Wird eine Feuersbrunst dadurch gelöscht, daß, der sie entzündet hat, daraufhin ein Bad nimmt? Wird ein Ansteckungsherd dadurch zu einem Vergnügungsort oder gar einem Gesundbrunnen, daß derjenige, der die Seuche eingeschleppt hat, nicht von ihr ergriffen wurde oder ihr nicht erlag? Willmann macht die treffende Bemerkung, daß die „aufdringlichen Versicherungen" der Verehrer Spinozas, „sein Privatleben" sei „tadellos gewesen", das „richtige Gefühl" verrathen, wir dürften „bei seiner Verbrechermoral auch ein schändliches Leben erwarten". „Es mag sein," so wird hinzugefügt, „daß er nicht gelebt hat, wie er lehrte, aber darin zeigt

sich sein Gegensatz zum Weisen: dieser lebt, was er lehrt . . ."[1] Damit ist gesagt, daß auch die Verehrer Spinozas zuzugeben scheinen, das tadellose Privatleben sei eine Inconsequenz, und als solche beweise sie nichts zu Gunsten seiner „Ethik". Diese, wie uns dünkt, unanfechtbare Bemerkung hat Prof. Paulsen in große Erregung gebracht. Und zwar ist es nicht der Vorwurf der „Verbrechermoral", der den Sturm entfesselt, sondern daß die beweisende Kraft des Privatlebens abgelehnt wird. Nur um Baruchs Tugendbeispiels willen bleibt Willmann erspart, „jedes harte Scheltwort" über sich ergehen lassen zu müssen, das er doch „verdient"[2]. Nach Spinozas Recepten wird er als „mathematische Figur" betrachtet, woraufhin sich allgemach Kühle bis ans Herz verbreiten soll, wovon aber im folgenden bei Paulsen nicht so gar viel zu verspüren ist. Paulsen scheint die beregte Stelle so aufgefaßt zu haben, als bedauerte Willmann, daß Spinoza kein Verbrecher war, und als insinuirte er: „Vielleicht hat er die Sache nur schlau zu verbergen gewußt."[3] Das sind Mißverständnisse, die allerdings „schmerzliches" Erstaunen veranlassen können, und wider die keine ehrliche Aussprache mehr sicher ist.

Was Kant betrifft, kämpft Paulsen pro aris et focis. In der Kant-Biographie erklärt er dessen System für die „bleibende Grundlage der Philosophie"[4]. 370 Seiten früher schreibt Paulsen wider Willmanns Auffassung der philosophia perennis, es sei „fraglich, ob Perennität überhaupt für die Philosophie ein Ruhm sei"[5]. Willmann versteht unter Perennität ein stetes Fortbauen auf bleibenden Grundlagen, nichts anderes. Ist jene Perennität der Philosophie, die nach Paulsen mit Kant beginnt, auch ein „fraglicher Ruhm"?

Paulsen verweist in der „Deutschen Rundschau" auf seine jüngst erschienene Kant-Biographie und versichert[6], er hätte sie auch Kantius platonizans überschreiben können. Danach müßte Kant freilich in der „Geschichte des Idealismus" in die erste Rangklasse befördert werden. Allein davon abgesehen, was der Alte von Königsberg selbst zu dieser Ueberschrift seines Lebenswerkes gesagt hätte, die Geschichte der Philosophie hat nicht die Aufgabe einer Rettungsgesellschaft. Es kommt immer wieder auf die Quintessenz des Systems, auf die Weltanschauung an und auf

[1] Geschichte des Idealismus III, 311.
[2] Deutsche Rundschau S. 195. [3] Ebd. S. 194.
[4] Immanuel Kant (1898) S. 381; vgl. S. 338. [5] Ebd. S. 11.
[6] Deutsche Rundschau S. 198.

deren sociale Fern- und Massenwirkungen. Wie hat nun Kant auf das 19. Jahrhundert eingewirkt, als Kantius platonizans oder hauptsächlich als der „Zermalmer" der Beweise für das Dasein Gottes? Wenn man in der Gemeinde der Freidenker Umfrage hielte, um zu erfahren, was sie von Kant halten und wissen, was käme da zum Vorschein, ein Kantius platonizans oder ein Immanuel, welcher der Zeichnung, die Heine von ihm entwarf, weit ähnlicher sähe als dem göttlichen Plato? Als Zertrümmerer der Religionsreste hat Kant auf unser Jahrhundert eingewirkt. Weder mit dem Leim der Postulate noch mit dem Kleister der praktischen Vernunft vermochte er aus den Scherben hinterher etwas Haltbares herzustellen.

„Nach mehrmaligem Durchstudiren des Kantschen Hauptbuches glaubte ich zu erkennen, daß die Polemik gegen" die „bestehenden Beweise für das Dasein Gottes überall hervorlauscht", meint Heine[1]. Für ihn ist Kant lediglich der „Scharfrichter" des Gottesglaubens. Mit der „Kritik der reinen Vernunft" sei die Ueberzeugung vom Dasein Gottes in Deutschland „hingerichtet" worden. Das wird mit vielen, zum großen Theil blasphemischen „Witzen" verbrämt. Kant habe es erreicht, daß „der Oberherr der Welt unbewiesen in seinem Blute schwimmt". Aber der Diener des Philosophen, „der alte Lampe", steht dabei „mit seinem Regenschirm unterm Arm, als betrübter Zuschauer, und Angstschweiß und Thränen rinnen ihm vom Gesicht . . ." Kant erbarmt sich seiner: „der alte Lampe muß einen Gott haben", „deshalb möge die praktische Vernunft die Existenz Gottes verbürgen". Heine frägt dann noch, ob dieser philanthropische Rückzug — diese „Resurrection" ist Heines Ausdruck — bloß um Lampes willen oder auch der Polizei wegen vorgenommen wurde[2]. Der jüdische Scharfsinn dürfte sehr richtig herausgefühlt haben, welcher Theil von Kants Lebenswerk bestimmt war, die öffentliche Meinung zu beeinflussen, und er hat das Seinige dazu gethan, um dieses edle Beginnen zu fördern.

Von der Aussaat der sämtlichen Werke Kants fiel überaus vieles auf steinigen Boden und vegetirte dürftig weiter; vieles wucherte üppig in den Treibhäusern der Fachforschung, von der Kunstgärtnerei philologischer Methode gehütet und gepflegt, die eine staunenswerthe Fülle von Varietäten aus demselben Samen zog. Was aber auf die Weltanschauung der „Gebildeten" bestimmend einwirkte, war vornehmlich doch die Zertrümmerung der Religionsreste. Und das brachte tausendfach neue Aussaat.

[1] Werke. Karpeles V, 105. [2] Ebd. S. 107. 108.

Oder wird man uns sagen, Heines „Caricatur" habe nichts zu bedeuten, sei „jüdischer Radicalismus" von einst, dem seither streitbarer Antisemitismus, namentlich der Heinrich von Treitschkes, so völlig den Garaus machte, daß die Spree nicht Jordanwasser genug hatte, und ganz Israel im „platonischen" Idealismus, den Paulsen aus Kantschem Samen gezogen, sein Heil zu finden bereit ist? Mag sein, wenn er „platonisch" genug ist.

In der Welt der Denkfreien wird, so dürfen wir wohl annehmen, David Friedrich Strauß noch Trumpf sein. Im Augenblick, wo wir dieses schreiben, geht uns die buchhändlerische Anzeige einer Ausgabe seiner Werke zu. In der beigelegten Reclame heißt es von Straußens schriftstellerischer Thätigkeit, sie sei „eine welthistorische That gewesen, die nur mit dem Auftreten Martin Luthers in Vergleich gestellt werden kann", „der Wendepunkt auf der Bahn der Befreiung des deutschen Geistes von dem Druck einer wundergläubigen Kirche", insonderheit sein Leben Jesu „das Testament und die Rüstkammer der freien Geister gegenüber dem nie rastenden Eroberungskampf der alten Kirche . . ." Mit Vergnügen geben wir zu, daß „das Testament der freien Geister" eine geistesfreie Wendung ist, aber die hohen Zahlen der Auflagen fallen doch auch ins Gewicht. Straußens Auffassung berührt sich nun mit der H. Heines in auffallender Weise. Auch die blasphemischen Witze fehlen nicht. Daß sie einen Stich ins Philiströse haben, erklären Herkunft und Milieu. Auch für Strauß ist Kants Hauptverdienst, daß er die Beweise für das Dasein Gottes „kritisch aufgelöst" habe, und zugleich wird bemerkt, an einer „leeren Stelle des Systems" sei Gott eine „aushelfende Rolle" angewiesen worden, „gleichsam ein Ausdingstübchen, worin der . . . übrigens zur Ruhe gesetzte Gott noch anständig untergebracht und beschäftigt werden soll" [1].

Auch Friedrich Albert Lange ist unter Freidenkern noch eine geschätzte Größe. Die einzigen philosophischen Systeme, so sagt er uns, zu denen Kant sich nicht ablehnend verhielt, seien der Materialismus und der Skepticismus gewesen. Und zudem schreibt er: „Ein voreiliger Recensent hatte in Kants ‚Kritik der reinen Vernunft' ‚höhern Idealismus' gefunden. Dies mochte Kant ungefähr vorkommen, als ob man ihm ‚höhern Blödsinn' vorgeworfen hätte." [2]

Und nun muß unser Blick auch noch auf ein Zeitungsblatt fallen, in welchem die „öffentliche Meinung" mit Entzücken constatirt, daß das moderne Conversationslexikon in den Kreisen von Bildung und Besitz als Haus-

[1] Der alte und der neue Glaube (3. Aufl., 1872) — die letzte Auflage ist uns nicht zur Hand — S. 119 und 118.

[2] Geschichte des Materialismus II (3. Aufl., 1877), 10.

buch längst an die Stelle der Bibel getreten sei. Man schlage aber doch etwa Meyers Conversationslexikon unter „Gott" oder „Kant" nach. Immer wird der „Zermalmer" der Gottesbeweise auf der Oberfläche schwimmen. Unter solchen Umständen dürfte Kantius *platonizans* schon einen vorzüglichen Schwimmgürtel brauchen, wenn anders er nicht untersinken soll.

Man wird uns doch wohl nicht abermals einwenden wollen, es sei höchst unwissenschaftlich, Conversationslexika und Journale zu citiren. Wer die Geschichte des 19. Jahrhunderts vom socialen Standpunkt aus würdigen will, darf kein Bedenken tragen, auch die gedachten „Hausbücher" und alten Zeitungen zu „studiren", wozu freilich ein beinahe unstillbarer Wissensdurst gehört.

Willmann hat an einen Ausspruch eines der hervorragendsten unter den Kantianern erinnert und daran einige Bemerkungen angeschlossen, in denen seine Auffassung von der socialen Verantwortung der führenden Geister zu schönem Ausdruck kommt. „Rosenkranz ist auch in diesem Punkte offenherzig und gesteht die völlige Nichtigkeit der Postulate Kants." Rosenkranz schreibt: „Das Schiff" von Kants „gediegener Vernunft zerschellt an dem Diamantfelsen seines Verstandes, und man hatte Mühe, die umtreibenden Trümmer des Wracks durch die Netze der Ideale und Haken der Postulate nothdürftig zusammenzubringen." Hier fügt Willmann hinzu: „Was da auf den Trümmern treibt, sind aber die Wahrheiten, von denen der Menschengeist lebt, die Güter, zu deren Hut die Weisen mitberufen sind. Tausende, die der Geistesströmung, in der Kant Führer ist, verfallen sind, haben Schiffbruch an Glauben und Hoffen gelitten, und auch die Haken und Netze weggeworfen, die ja kaum ausreichen, des Piloten Trümmer zu bergen; zu dem Verlust des Friedens, an dem sie krankten, bedurfte es nicht jener unglücklichen Verbindung von Vernunftgediegenheit mit Verstandeshärte." [1]

Wer auf den Höhen des Denkens das Wohl und Wehe der Menschheit im Auge behält, wer sich stets bewußt bleibt, alles Forschen erhalte erst dadurch besondere Weihe, daß es ein socialer Dienst ist, der hat sein Geistesleben nach jener Philanthropie und Humanität geregelt und gebildet, von welcher der Apostel spricht, nach der „humanitas . . . Salvatoris nostri", der „*φιλανθρωπία . . . τοῦ σωτῆρος ἡμῶν*".

[1] Geschichte des Idealismus III, 487.

R. v. Nostitz-Rieneck S. J.

Die Anfänge des gewaltthätigen Anarchismus.

Das erste Haupt der anarchistischen Revolutionspartei, der Russe Michail Bakunin, erklärt in der fragmentarischen Schrift „Dieu et l'État", die Menschheit müsse drei Stufen durchlaufen, um zur Höhe der Humanität zu gelangen. Auf der ersten herrsche, wie einst beim affenähnlichen Menschen, noch das Thierische vor, das sei die Zeit der Social- und Privat-Oekonomie; auf der zweiten siege der Gedanke, das sei die Periode der Wissenschaft; die dritte Stufe aber sei die der Empörung, und hier stehe man an der Schwelle zur Freiheit.

Die Schüler haben den Meister wohl verstanden. Ein ganzes Heer von Menschen ward ergriffen und durchdrungen vom Gedanken, daß sie unter dem Zeichen der Empörung ständen. Sie sehen in der Empörung gegen jede Art von Autorität ihre Lebensaufgabe, ihr einziges Ideal. Das ist gewiß eine sonderbare Erscheinung unserer Zeit; auch ein Culturproblem. So ist es denn nicht zu verwundern, daß man allenthalben an die Erforschung dieser Bewegung mit Eifer herantritt, ihre geschichtliche Entwicklung und ihre philosophischen Grundlagen aufzudecken sucht — eine lehrreiche Aufgabe, wenn sie nur sachlich und unparteiisch gelöst wird. Das ist leider nicht immer der Fall. Gerade in jüngster Zeit gewöhnte man sich vielfach an eine recht oberflächliche Beurtheilung des Anarchismus. Man begnügte sich z. B., die romanischen Völker als Züchter des Anarchismus hinzustellen. Mit der Wissenschaft hat diese unbewiesene Behauptung nichts zu thun; sie erregt aber immerhin das historische Interesse. Man möchte die Wahrheit aus dieser Anklage herausschälen und damit einen wichtigen Abschnitt der Culturgeschichte klarlegen.

Die Anfänge des gewaltthätigen Anarchismus werden am besten den Antheil der einzelnen Völker aufdecken und einige bewegende Ideen des Umsturzes erkennen lassen. Die Frage ist allerdings weit verzweigt und verwickelt; so wird sich denn unsere Darstellung diesmal auf die geschichtliche Seite beschränken müssen; auch so können nur die Hauptpunkte hervorgehoben werden. Die Weltanschauung der Anarchisten soll später erörtert werden; dabei wird sich auch die Gelegenheit bieten, die anarchistischen Theorien einer Kritik zu unterziehen.

Zunächst ein Wort über einige Vorarbeiten. Sie sind auf viele Werke, Broschüren, Zeitungs- und Zeitschriften-Artikel vertheilt und lassen noch eine große Zahl ungelöster Schwierigkeiten übrig. Im Jahre 1895 bot E. V. Zenker eine zusammenfassende Darstellung in seinem Buche „Der Anarchismus", das auch von einer gründlichen Kenntniß der neuern Anarchisten-Schriftsteller zeugt; die Geschichte der Genesis der Bewegung ergänzte er im Jahre 1898 durch drei Artikel in der Beilage zur „Allgemeinen Zeitung" vom 20., 21. und 22. September. Doch ist auch hier das Geschichtliche, sobald es über die ersten Anfänge hinausgeht, recht unvollständig; nur die Genesis ist genau und allseitig beleuchtet, bietet aber kaum Neues [1].

Wir werden die bisherigen Darstellungen in einigen Punkten ergänzen, ohne jedoch etwas Abschließendes bieten zu können.

Im Jahre 1867 hatte sich zu Bern eine Ligue de la paix et de la liberté gebildet. Hier mag man mit Zenker die Geschichte des Actions-Anarchismus anfangen lassen. Nicht als ob diese Verbindung klare Umsturzpläne gehegt; man hat sie nicht übel „confus aber radical" genannt. Auch entwickelte sie sich nicht organisch zur festen anarchistischen Partei; diese entstand im Gegentheil dadurch, daß sich die radicalste Minorität von der gemäßigten großen Majorität trennen mußte; die Liga vertrat aber Principien, welche dem ersten Anarchistenhaupt Bakunin zu einer Führerrolle in ihr verhalfen, und schuf so diesem russischen Revolutionär einen festen Standpunkt für seine Agitationen. Alle diese Gründe mögen wohl Zenker bestimmt haben, die Anarchistenchronik hier zu beginnen. Spruchreif ist die Sache nicht. Wenn einmal Bakunins Leben ganz klar vor-

[1] Leider tritt das Verhältniß des Verfassers zu seinen Quellen nicht immer klar hervor. So ist es z. B. räthselhaft, wie Zenker in der Einleitung schreiben konnte: „So ziemlich die einzige Arbeit, welche wissenschaftlich brauchbar genannt werden kann, ist der kurze Artikel ‚Anarchismus' im ‚Handwörterbuch der Staatswissenschaften' aus der Feder des Professors Georg Adler." Von den Quellenwerken redet doch hier Zenker offenbar nicht. Aber man findet doch auch gelegentlich viele werthvolle Einzelheiten bei Jäger, Winterer, Rud. Meyer, Soderini, Deschamps, dem Socialisten Benoît Malon u. a. Auch Laveleye darf man nicht so scharf abweisen. Nach Zenker soll er nicht einmal Proudhon, nur Bakunin kennen; und doch führt Laveleye in einem Artikel der „Revue des deux mondes" vom Juni 1880 Bakunins Lehren ausdrücklich auf Proudhon zurück. Ferner scheint uns die Kritik des Anarchismus bei Zenker zum Theil wissenschaftlich unhaltbar, wie wir ein andermal nachweisen werden. Auch rückt der Verfasser öfters seine ungläubige, mechanische Weltanschauung ostentativ in den Vordergrund.

liegt, wird man entscheiden können. — Wir möchten mit der Bewegung früher einsetzen, und zwar mit der Gründung der „Alliance der socialen Democratie“ aus dem Jahre 1864 in Italien.

Wir stützen uns auf einen Brief Bakunins an Herzen und Ogarjow vom 19. Juli 1866 aus Ischia[1], auf das französische Fragment Bakunins über Mazzini und die Internationale, und das Vorwort De Gubernatis' zu seinem großen Werk „Dizionario biografico delli scrittori contemporanei“. In allen diesen Schriften spielen freilich die Verfasser den Cicero pro domo und sind daher mit Vorsicht zu benutzen. Bevor wir die Sache berühren, müssen wir zunächst ein Wörtchen über Michail Alexandrowitsch Bakunin sagen.

Dieser Mann ward geboren 1814 im Bezirk Torschok des russischen Gouvernements Twer. Er war von Adel und begütert. Seine revolutionären Umtriebe in Oesterreich und Deutschland brachten ihm schon 1849 Kerkerstrafe ein; nur durch Gnade entging er dem Tode. Nach Rußland ausgeliefert, saß er in Schlüsselburg und ward dann nach Sibirien verbannt. Er entfloh, kam über Japan und Nord-Amerika nach London und betrieb mit Feuereifer einen russisch-polnischen Aufstand. Seit 1864 weilte er, Verschwörungen anzettelnd, in Italien.

Hier setzt unsere Darstellung ein.

Im erwähnten Briefe schreibt Bakunin: „Ihr habt mir meine Unthätigkeit zu einer Zeit vorgeworfen, wo ich thätiger als je war; ich spreche nämlich von den letzten drei Jahren. Meine ausschließliche Thätigkeit bestand in der Gründung und Organisation einer internationalen, revolutionär-socialistischen, geheimen Gesellschaft.“ Hierauf bemerkt er, daß er ihnen das Programm schicke, und fügt hinzu: „Ihr werdet viele überflüssige Einzelheiten finden, aber bedenkt, daß ich unter Italienern schrieb, denen, ach! die socialen Ideen fast ganz unbekannt waren. Einen besondern Kampf hatte ich mit den sogenannten nationalen Leidenschaften und Ideen, mit der von Mazzini und Garibaldi sehr stark angefachten abscheulichsten patriotischen Bourgeoisie-Rhetorik zu bestehen. Nach schwerer dreijähriger Arbeit erreichte ich positive Resultate. Wir besitzen Freunde in Schweden, in Norwegen und Dänemark, auch in England, Belgien, Frankreich,

[1] Michail Bakunins Social-politischer Briefwechsel mit Alex. Iw. Herzen und Ogarjow ꝛc. Mit einer biographischen Einleitung, Beilagen und Erläuterungen von Professor Michail Dragomanow. Autorisirte Uebersetzung aus dem Russischen von Professor Dr. B. Minzes. Brief 41.

Spanien, Italien; es sind Polen darunter und sogar mehrere Russen. In Süditalien ist der größte Theil der Mazzinischen Organisationen, die Phalanx sacra, in unsere Hände übergegangen."

Das Programm und die Statuten, von denen er spricht, sind zweifellos identisch mit den unter Nr. VII als Anhang zum Briefwechsel Bakunins veröffentlichten und wurden das Gesetzbuch der später in der Schweiz gegründeten anarchistischen Allianzen.

Aus den Schriften Bakunins über Mazzini und die Internationale scheint sich zu ergeben, daß er selbst den in Italien geschaffenen ersten und zweiten Bund für die Vorläufer der andern hielt.

Nun erzählt zwar De Gubernatis, anfänglich ein Anhänger des Geheimbundes, er habe bei Bakunin die Auflösung der Gesellschaft betrieben. Sie mag ja auch unter einer Form aufgelöst worden sein, jedenfalls gründete aber Bakunin schon 1865 einen neuen geheimen Bund; dieser hatte trotz seines Namens mit der Internationale nichts zu schaffen. Durch diese Verwechslung hat Laveleye in seinem Artikel über Bakunin in der „Revue des deux mondes" vom Juni 1880 eine große Verwirrung angerichtet, die freilich vor 18 Jahren, bei so schwer zugänglichen Quellen, sehr verzeihlich war. Bakunin selbst glaubte jedenfalls an eine Continuität des ersten Bundes; denn obiger Brief ist erst aus dem Jahre 1866.

Das Programm der Gesellschaft faßt Malon in einem Artikel „L'Internationale", den er unter dem 15. Februar 1884 in der „Nouvelle Revue" herausgab, in einer kurzen Formel zusammen und bemerkt ganz richtig: „Das war die Formel dessen, was später zum Anarchismus wurde." Dasselbe ergibt sich aus der russischen Schrift „Die historische Entwicklung der Internationale". In den Briefen Bakunins findet sich keinerlei Andeutung, daß er bei seiner Abreise in die Schweiz sein altes Werk aufgegeben und ein neues angefangen hätte. Es ist somit ziemlich sicher, daß die anarchistische Bewegung in Italien nach dem Jahre 1870 eine einfache, wenn auch vielleicht nicht ganz ununterbrochene Fortsetzung der Allianz vom Jahre 1864 war.

Sehr schwer ist es, die Zustände in Spanien in ein richtiges Licht zu setzen. Alles in allem betrachtet, scheint die erste Propaganda Bakunins vor dem Jahre 1867 nur die Einführung der Internationale im Jahre 1868 vorbereitet zu haben. Die Zunahme des Anarchismus ist hier aber wohl in Verbindung zu bringen mit den Einflüssen der Jura-Föderation seit dem Jahre 1871.

Immerhin ist auch dieser Theil der Frage noch nicht geklärt, und man muß die Veröffentlichung weiterer Documente abwarten, zumal Bakunins Correspondenz mit spanischen Revolutionären. Vielleicht bieten die Artikel Manuel Gil Mestres in der „Revista Contemporanea“ 1897 etwas Neues; sie waren mir nicht zugänglich.

Kehren wir jetzt zur Berner Friedens-Liga zurück. Um ihre Ziele zu verstehen, muß man sich an den Amerikaner Elihu Burritt, den Grobschmied und das Sprachgenie, erinnern, der seit 1840 Europa bereiste, um für eine allgemeine Friedenspolitik zu werben. Von 1850 an waren Friedenscongresse in seinem Geiste Mode.

Hierzu gesellte sich die Idee einer allgemeinen republikanischen Allianz, deren Bedeutung Zenker entgangen zu sein scheint. Schon im Jahre 1792 hatte der Abgeordnete Milhaud im Jakobiner-Club von einer solchen Convention universelle geträumt. Auch bei Fourier und seinen Schülern findet man den Gedanken. Bakunin spricht im Aufruf an die Slawen 1848 mit Begeisterung von der allgemeinen Föderation der europäischen Republiken. Garrido schreibt in Spanien 1855 seine „Republica democratico-federal universal“. Mazzini ereifert sich für den Gedanken der Weltrepublik. Bei ihm ist es die A. R. U., Alleanza republicana universale, die er zu gründen sucht. Diese Idee dictirte das Programm, welches im Januar 1867 in New York verbreitet wurde. In Italien fand sie viel Anklang. In der „Gazette du Midi“ vom 1. August 1868 finden wir den italienischen Aufruf zu der allgemeinen republikanischen Vereinigung. Seit Jahren hatten schon Versammlungen in diesem Sinne getagt. Die Liga zu Bern und ihr Blatt „Les États unis de l'Europe“ muß von solchen Gedanken beeinflußt gewesen sein. In diesem Augenblick erschien Bakunin in Bern. Seine Pläne waren radical genug. Jede Centralisation, religiöse und politische, hielt er für unvereinbar mit der Freiheit. Um dieser zur absoluten Herrschaft zu verhelfen und den Weltfrieden zu sichern, mußten, nach seiner Meinung, die bestehenden Staaten aufhören, damit sich aus ihren Trümmern autonome Gemeinden und eine freie Föderation aller europäischen Nationen entwickele. Die Berner Liga schien Bakunin ein geeigneter Boden. Bald saß er im Centralcomité. Der umsichtige Mann sah indes gleich die Nothwendigkeit einer Verbindung mit der Internationale. Von entscheidender Bedeutung für seine Pläne war es, daß diese Welt-Organisation der Arbeiter und Proletarier in der Schweiz schon bestand. Im Jahre 1865 waren die zwei ersten Sectionen gegründet

worden, eine französische in La Chaux de Fonds und eine deutsche in Genf. Das Programm der französischen Section war übrigens weniger fortgeschritten als das von Marx und Engels im Manifest der communistischen Partei, welches die Ideengrundlage der Internationale bildet. Pierre Coullery, der Gründer der französischen Abtheilung in La Chaux de Fonds, vertheidigte in seinem Organ „Voix de l'Avenir" ein gesetzliches Vorangehen und verfocht keine irreligiösen Grundsätze. Auf dem Lausanner Congreß 1867 trat er sogar für das individuelle Eigenthum ein. Also hier zeigt sich noch keine Spur von Anarchismus.

Die Geschichte der Verhandlungen und Veränderungen, welche jetzt erfolgten, ist recht verwickelt; wir werden nur die Hauptereignisse herausgreifen.

Der erste Anlauf Bakunins, seine Liga an die Internationale zu ketten, mißlang. Marx traute dem unruhigen, maßlosen Russen nicht. Auch Bakunin gefielen die Theorien Marx' nicht; er brauchte ihn eben nur für den Augenblick. Schon im Jahre 1847 hatte er unter dem 28. December aus Brüssel an P. W. Annenkow geschrieben: . . . „Marx treibt hier dieselbe eitle Wirtschaft wie vorher; er verdirbt die Arbeiter, indem er Raisonneurs aus ihnen macht, derselbe theoretische Wahnsinn und die unbefriedigte, mit sich selbst unzufriedene Selbstzufriedenheit." Dragomanow, der diesen Brief an dritter Stelle aufnahm, bemerkt, daß der erste Theil des Satzes deutsch geschrieben ist. Auf dem Congreß der Internationale in Lausanne 1867 traten sonderbarerweise gerade die Schweizer Sectionen, Coullery an der Spitze, für die Liga ein. Die erste Annäherung vollzog sich auf der Genfer Versammlung der Liga. Bakunin war jetzt ermuthigt. Er entwickelte offen und rücksichtslos seine Umsturzpläne. Da stieß er im Comité der Liga selbst auf Schwierigkeiten. Jetzt trat er persönlich der Internationale bei und schlug ihr officiell ein Bündniß mit der Liga vor. Wir stehen im Jahre 1868. Der damals in Brüssel tagende Arbeitercongreß gab eine kalte und stolze Antwort; die Liga solle sich statutengemäß in die Internationale einreihen. Das Berner Comité war darob entrüstet.

So stand die Sache bei Eröffnung des zweiten Friedenscongresses zu Bern am 5. September 1868. Allgemein waren die Erwartungen sehr hoch gespannt. Die zahlreichere gemäßigte Partei wollte an die Verwirklichung ihrer Friedens- und Freiheitsträume mit Hilfe einer Arbeiter-Friedensarmee herantreten. Solche ruhige Wege waren aber nicht nach dem Geschmacke Bakunins.

Er entwickelte in einer Reihe von Reden seine Ansichten. Volle Freiheit und volle Gerechtigkeit sei zu erstreben. Der Einzelne müsse jeden frei geschlossenen Contract, auch den mit dem Staat, lösen dürfen. Darum müßten die Staaten, wie sie jetzt beständen, aufhören. Das war die Quintessenz. Von 110 Mitgliedern stimmten 80 gegen Bakunin. Dies mußte eine Spaltung zur Folge haben. Die Radicalen vereinigten sich zur Alliance de la démocratie socialiste. Der erste Anarchistenbund war entstanden.

In ihrem Programm erklärt sich die Alliance für atheistisch, will allen Glauben durch die Wissenschaft ersetzt sehen. Der politische Radicalismus erscheint etwas verhüllt, während er im Programm des Geheimbundes, der sich zugleich gebildet hatte, als Alliance internationale socialiste, für den vollständigen Umsturz eintritt.

Man dachte übrigens noch immer an eine Verbindung mit der Internationale. Sie wurde auf zwei Wegen versucht. Die Sectionen der Internationale in der romanischen Schweiz hatten sich mit Hilfe Bakunins zu einem romanischen Bund zusammengethan, ein Organ gegründet, „Égalité“, und im Januar 1869 den ersten Congreß in Genf abgehalten. Die von Bakunin schon Ende 1868 geplante Vereinigung mit der Alliance gelang nicht. Da versuchte es Bakunin beim Londoner Generalrath; unter dem 22. December 1868 wurde sein Antrag abgelehnt. Im folgenden Jahre aber wurde nach einer kleinen Aenderung des Programms der Alliance diese, trotz ihres religiösen und politischen Radicalismus, in die Internationale als Genfer Section, aber unter Beibehaltung ihres Namens, aufgenommen; sie sollte sich jedoch als internationale Organisation auflösen. Der Geheimbund bestand verborgen weiter. — Bakunin agitirte inzwischen in Italien. Zwei Blätter, der „Progrès“ und sonderbarerweise, wegen eigenthümlicher Redactionsverhältnisse, die „Égalité“, verbreiteten von Genf aus seine Ideen. Auf dem Baseler Socialistencongreß von 1869, auf dem Bakunin sein radicales Programm nochmals vorlegte, zeigte sich wiederum deutlich die Spannung zwischen Marxisten und Bakuninisten. Eine Verschmelzung der Alliance mit dem romanischen Bund hatte nicht stattgefunden. Das war verhängnißvoll.

Die Égalité ging in die Hände der Marxisten über. Im Jura blieb indes der Herd der anarchistischen Bewegung. Auf dem zweiten romanischen Congreß zu La Chaux de Fonds April 1870 kam es zum Bruch. 18 Romanisten wollten die anarchistischen Abgeordneten gar nicht zulassen;

21 überstimmten sie; es kam zur Trennung. Die 24 Verbündeten beriethen sich jetzt in einem andern Saale weiter. Diesmal war ein vollständiger Bruch angebahnt und unausbleiblich. Zwei Jahre lang arbeitete Marx an der Ausstoßung der Bakuninisten. Die Ungeschicklichkeiten Michails, zumal der komische Aufstand in Lyon vom 28. September 1870, wobei der Staat für vernichtet erklärt, aber durch zwei Compagnien Nationalgarde gleich wieder hergestellt wurde, boten eine willkommene Handhabe. Auch seine Freundschaft mit Netschajew, dem berüchtigten Nihilisten-Heiligen, schadete ihm sehr. Die alte anarchistische Alliance schied sich 1871 in zwei, die Section der Propaganda und socialistisch-revolutionären Action und die Section der socialistischen Atheisten. Schon in der Londoner Conferenz vom Jahre 1871 fielen harte Worte, wenn auch nicht ganz offen, gegen die Anhänger Bakunins. Hier wurden auch die Sectionen vom Jura aufgefordert, falls eine Vereinigung mit dem romanischen Bund undurchführbar wäre, zu einer Fédération Jurassienne zusammen zu treten.

Das geschah zwar im November 1871 zu Sonvillier; aber zugleich erließ die Versammlung einen lebhaften Protest gegen jede Autorität und Dictatur auch innerhalb der Internationale. Der einzig consequente Standpunkt war damit erobert. Jetzt mußte es zum Riß kommen. Ein Congreß der Internationale stand bevor. Die Anarchisten vom Jura bereiteten ihn durch eine Versammlung zu La Chaux de Fonds im August 1872 vor. Unzufriedene italienische Internationalisten hatten schon in gleichem Geist zu Rimini getagt. Aber auch Marx hatte alles klug eingeleitet. Am 2. September eröffnete man den Haager Congreß. Bakunin ward ausgeschlossen. Aber er stand nicht allein mit dem jurassischen Bund. Noch in gleichem Jahre protestirte man auf den Congressen in St.-Imier und Cordona gegen die Dictatoren-Wirtschaft. Die anarchistischen Grundsätze waren unter der Fahne der Jura-Föderation siegreich am Vordringen. Sie brachte ihre anti-autoritativen Ideen auf den Congressen der folgenden Jahre vielfach zum Durchbruch. Hört man in der Zeit nach dem Genfer Congreß vom Jahre 1873 in Italien und Spanien von Mitgliedern der „Internationale" reden, so muß man meist an Bakuninisten und Anarchisten denken. So hatte der russische Agitator seine Ideen in Fluß gebracht. Leidenschaft und Consequenz bemächtigten sich ihrer.

Dem Volkscharakter entsprechend griffen diese radicalen Ideen, zumal in Spanien, Italien und Frankreich, um sich. Die Gemüther waren hier

durch die verschiedenartigsten revolutionären Umtriebe wohl vorbereitet, zum Aeußersten voranzuschreiten. Der Erfolg in diesen Ländern war zum Theil, wenn man so sagen darf, eine historische Zufälligkeit. Bakunin konnte die Deutschen nicht recht leiden; das war vorerst Deutschlands Glück. Debagori-Mokrijewitsch erwähnt in seinen „Erinnerungen" ausdrücklich, daß der russische Agitator all seine Hoffnungen auf die romanischen Völker setzte. Er verwandte im schweizerischen Grenzort Locarno seine ganze Zeit dazu, mit den italienischen Verschwörern, die ihn aufsuchten, Pläne zu schmieden.

Daß inzwischen seine Propaganda auch in Spanien mit Erfolg betrieben wurde, hat seiner Zeit Engels in seiner Schrift „Die Bakunisten an der Arbeit" nachgewiesen. Die Partei soll hier bis 1873 auf 50 000 Mann angewachsen sein. Glaubt man aber gar dem Berichte Garcia Vinas auf dem Genfer Congreß im September 1873, so zählte die Internationale in Spanien damals 300 000 Mitglieder. Die neun Blätter sollen alle das Bakuninistische Programm vertheidigt haben. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß sie sehr geheim arbeitete; man könnte sich sonst gar nicht erklären, daß die „Emancipacion", eines der Organe der spanischen Internationale, unter dem 20. April 1871 diese Richtung als „platonische Schule" kennzeichnete.

Nun ja, einen gesetzmäßigen politischen Kampf führten die Bakuninisten in Spanien, Bakunins Grundsätzen gemäß, nicht, wohl aber einen gewaltthätigen. Der blutige Aufstand in Barcelona, Malaga, Alcoy, Carthagena, Carmona, Sevilla u. s. w. im Jahre 1873 bewies es. Er mißlang bekanntlich, aber es kam zu einem förmlichen Krieg, welcher erst im Jahre 1874 endete. Bakunin erklärte im Freundeskreis[1], die Aufständischen seien selbst schuld an ihrer Schlappe, da sie die Amtsgebäude nicht in Brand gesteckt hätten. „Viele Privilegien und Eigenthumsrechte beruhen auf den oder jenen Documenten," sagte er, „und durch ihre Vernichtung wird eine vollständige Rückkehr zur alten Ordnung schwierig." Auch in Bologna sollte im August 1874 ein Aufstand nach Bakunins Recept erstehen. Malon erzählt in der „Nouvelle Revue" vom 15. Februar 1884 das vollkommene, überaus komische Fiasco. Die kleine Bande wurde ohne Kampf zerstreut und zum Theil gefangen genommen. Bakunin hatte bei dieser Gelegenheit als Martyrer seiner Sache sterben wollen.

[1] Briefwechsel S. 95 ff.

Es gelang ihm nicht; ganz entmuthigt kehrte er nach Locarno zurück. Nach seinem Tode kam ein ähnlicher Putsch in Benevent 1877 zur Ausführung. Malatesta und Cafiero, Bakunins italienische Freunde, und ein Russe führten die Kampflustigen zur Schlacht; aber eine Handvoll Soldaten zersprengte sie.

Die Anfänge der Propaganda der That in Frankreich haben wir schon berührt. Die Entwickelung der dortigen Bakuninisten-Partei ist noch nicht genügend aufgeklärt.

Bezeichnend ist aber, daß Jules Favres Rundschreiben vom 6. Juni 1871 gegen die Internationale eigentlich nur Bakunins Programm trifft. Was in der französischen Internationale radical und gewaltthätig ist, führt sich eben auf Bakunin und seinen theoretischen Lehrer Proudhon zurück.

Mit diesem kurzen Ueberblick glauben wir bewiesen zu haben, daß die Umsturzbewegung von Bakunin nicht zu trennen ist. Hier ist es nun am Platz, an eine Thatsache zu erinnern, die Zenker und andere nicht gewürdigt haben, die aber gerade den Schlüssel zum Verständniß der raschen Verbreitung des Bakuninismus zu liefern vermag. Es ist dies der internationale Studentencongreß in Lüttich vom Jahre 1865. Er hatte ja in sich gar keine Bedeutung, — das muß man dem Correspondenten der „Allgem. Zeitung" vom 8. November einräumen; aber die Reden, welche hier gehalten wurden, zeigen, wie anarchistische Ideen schon damals Gemeingut vieler geworden waren. Man wird sich des weitgreifenden Einflusses Proudhons bewußt; Bakunin brauchte nur das Feuer in die Nähe zu bringen. Eine Geschichte der Anfänge des Anarchismus darf daher den Congreß nicht deshalb übergehen, weil er nicht als thatsächlicher Factor in die Entwickelung der Bewegung eingriff. Er vermittelt das historische Verständniß. Der Congreß zählte über 1000 Mitglieder, aber nur sehr wenige Ausländer; Belgien, damals hoch-liberal, lieferte den größten Antheil. Der Bericht wurde im Jahre 1866 unter dem Titel „Congrès international des étudiants" in Lüttich gedruckt. Studiren wir einen Augenblick die Auffassungen der Versammelten.

Herr Optat Scailquain aus Brüssel bezeichnet als Ziel der gemeinsamen Anstrengungen, daß alle Völker, verschmolzen durch den Austausch ihrer Producte und durch religiöse Toleranz, einander über die Trümmer ihrer Grenzverschanzungen die Bruderhand reichen.

Herr Fontaine, Herausgeber der „Rive gauche" aus Brüssel, erklärt sich zunächst für einen Materialisten und Apostel Proudhons. Der con-

stitutionelle Staat müsse durch die Revolution beseitigt werden, um zur Freiheit und Vernichtung aller Privilegien zu gelangen. Der Redner nennt sich zwar einen Socialisten, er denkt aber offenbar anarchistisch:

„Wir wollen", sagt er, „in der moralischen Ordnung durch die Abschaffung aller religiösen und kirchlichen Vorurtheile zur Läugnung Gottes und zur freien Forschung gelangen. In der politischen Ordnung wollen wir durch die Verwirklichung der republikanischen Idee zu einer Föderation der Völker und Solidarität der Individuen gelangen. In der socialen Ordnung wollen wir, durch Umformung des Eigenthums, Abschaffung der Erbberechtigung und Anwendung des Princips der Association, den Mutualismus (Proudhons Schlagwort), die Einheit der Interessen und Gerechtigkeit schaffen! Wir wollen zuerst die Arbeiter frei machen, dann den Bürger und das Individuum ohne Klassenunterschied, und so die Abschaffung jedes autoritativen Systems durchsetzen!"

Unter den französischen Rednern tritt Regnard-Paris warm für den Materialismus ein. Lafargue hält eine Lobrede auf Proudhon, den großen Lehrer aller. Armengaud verficht die Revolution und will den Staat in seine einzig richtige Stellung, die des Gendarmen, zurückwerfen. Die „Gazette de Liège" erzählt uns, daß die maßlosesten Ausfälle mit dem größten Jubel aufgenommen wurden; nur durfte die Ausdrucksweise nicht gar zu offen sein, sonst gab es Widerspruch. Spiritualistische Redner wurden nicht gern gehört.

Im nächsten Jahr vernahm man auf dem Brüsseler Congreß noch fortgeschrittenere Reden. Da durfte z. B. Brismée ausrufen: „Wenn die Bourgeoisie Widerstand leistet, so muß man die Bourgeoisie töten. Bürger, ihr wißt es, heutzutage sind die guten Leute Mörder und Diebe. . . . Ich habe es auf die kapitalistische, aristokratische, bankokratische Bourgeoisie abgesehen, die muß zu Grunde gehen." Aehnlich sind die Ausfälle Pellerins. Von dieser Grundlage aus findet man leicht den Uebergang zu Agitationen im Geiste Bakunins und zur „Propaganda der That" des Anarchismus. Ihr Erfolg erklärt sich ungezwungen. Suchen wir in diesen Geist tiefer einzudringen. Um ihn einigermaßen zu begreifen, muß man zwei Personen in Bakunin unterscheiden: den Nihilisten und den anarchistischen Westeuropäer. Der Nihilist ist, wenigstens in Worten, weit radicaler. Seinen „Principien der Revolution"[1] schickt er als Motto den Satz des guten

[1] Briefwechsel S. 358 ff. Die Autorschaft Bakunins wird meines Wissens nicht angezweifelt.

alten Hippokrates voraus: Quae medicamenta non sanant, ferrum sanat: quae ferrum non sanat, ignis sanat. Die Darlegung der Grundsätze ist vollkommen klar. Der natürliche Weg zu einer radicalen Umwälzung ist ihm der Mord. „Die Vernichtung hochstehender Personen . . . muß mit Einzelthaten begonnen werden. Weiterhin wird diese Arbeit immer leichter werden. . . . Thaten, zu denen Karakosow, Beresowski u. a. die Initiative ergriffen haben, müssen sich beständig häufen und vermehren und zu Thaten von collectiven Massen werden, wie die der Kameraden von Schillers Karl Moor. . . . Die jetzige Generation muß alles Bestehende ohne Unterschied blindlings zerstören, in dem einzigen Gedanken: ‚möglichst rasch und möglichst viel'."

Er erklärt, daß er alle Worte verwirft, denen nicht die That auf dem Fuße folgt. „Die jetzige Generation muß selbst eine schonungslose rohe Kraft schaffen und unaufhaltsam den Weg der Zerstörung gehen. Der gesunde, unverdorbene Verstand der Jugend muß begreifen, daß es bedeutend menschlicher ist, Dutzende, ja Hunderte von Verhaßten zu erdolchen und zu ersticken, als im Verein mit ihnen sich an systematischen, gesetzlichen Mordthaten, an dem Quälen und Martern von Millionen von Bauern zu betheiligen. . . . Mögen also alle gesunden, jungen Köpfe sofort an die heilige Sache der Ausrottung des Bösen, der Läuterung und Aufklärung der russischen Erde durch Feuer und Schwert gehen und sich brüderlich mit denen vereinigen, die dasselbe in ganz Europa thun werden!" Der Lieblingsschüler Bakunins, Netschajew, hat diesen Mahnungen in seinem „Katechismus der Revolution" einen noch leidenschaftlichern Ausdruck gegeben. Der Westeuropäer Bakunin spricht in den Statuten seiner Geheimbünde weit milder. Er betont auch hier die Nothwendigkeit, alle Staats- und Kirchen-Organisationen zu zerstören, und meint, man dürfe sich nicht wundern, wenn im Anfang viele getödtet würden, fügt aber ausdrücklich hinzu, es sei das ein beklagenswerther Gewitterschaden, der weder moralisch noch eigentlich nützlich sei[1]. Ob Bakunin hier nur den Opportunisten spielt, der seiner Sache durch offene Brutalität nicht schaden will, wagen wir nicht zu entscheiden. Bakunin hätte in Westeuropa Morde à la Luccheni kaum gebilligt. Seiner Auffassung entsprechen Massenaufstände.

Jedenfalls haben seine Schüler und Anhänger nicht so fein unterschieden zwischen russischen und westeuropäischen Zuständen; das Russisch-

[1] Briefwechsel S. 333.

Durchgreifende gefiel vielen besser. Sie haben Bakunins Geist en bloc angenommen, und so können wir dem Versuch Dragomanows, Bakunin von den spätern anarchistischen Attentaten rein zu waschen, nur zum geringsten Theil beitreten. Immerhin muß man, um Bakunin gerecht zu werden, bedenken, daß auch der russische Terrorismus der Jahre 1878 bis 1881 die politischen Morde in Rußland als nothwendig billigte, sie aber in freien Ländern als Ungerechtigkeit und Verbrechen brandmarkte. Darauf hat Dragomanow in seiner Schrift „Le tyrannicide en Russie et l'action de l'Europe occidentale" aufmerksam gemacht. Wie hat sich nun Bakunins Geist nach seinem Tod praktisch bethätigt? Eine kurze, zusammenfassende Darstellung der ganzen Entfaltung des Anarchismus und seiner Gewaltthaten läßt sich vorläufig nicht schreiben, weil eine genaue, vollständige Geschichte der Ereignisse noch nicht vorhanden ist. Wir wollen deshalb nur auf einige wenige Punkte der Entwicklung, welche bisher entweder unrichtig dargestellt wurden, oder doch die Ergebnisse unserer Ausführungen beleuchten und ergänzen, aufmerksam machen.

Man bezeichnet gewöhnlich den Fürsten Krapotkin als eines der intellectuellen Häupter des neuesten Anarchismus. Das ist unzweifelhaft richtig. In der Einleitung zu Bakunins Briefwechsel sucht der Herausgeber diese Thatsache abzuschwächen.

„Der einzige jetzt existirende russische Anarchist," so schreibt er, „Fürst Peter Krapotkin, nimmt an der anarchistischen Bewegung rein platonischen Antheil und schreibt in den englischen Revuen über den Anarchismus Aufsätze, die eher einen philanthropischen als revolutionären Charakter haben."

Diese Darstellung ist ganz einseitig. Gewiß mag Krapotkin in der „Nineteenth Century" den Anarchismus mit stumpfen Waffen vertheidigen; aber er hat auch Bücher geschrieben, die weniger zahm sind, und wenn wir auch gern zugeben, daß er unnütze Bomben-Attentate nicht billigt, so finden sich doch Stellen, welche zur Gewaltthat aufreizen. Andererseits hat er die anarchistische Theorie weiter ausgearbeitet und vertieft, zum Theil auch auf andere Möglichkeiten für die Zukunft aufmerksam gemacht.

Elisée Reclus ist begeisterter Anarchist, aber nicht originell. Man hat ihn als Feind aller Gewaltthaten bezeichnet. Sein neuestes Werk „L'évolution, la révolution et l'idéal anarchique" machte an einigen Stellen den Eindruck, als ob er nicht alles sage, was er denke. Verstehe ich ihn recht, so will er den Umschwung mit einem Weltstrike einleiten, der

aber unvermeidliche blutige Katastrophen nach sich ziehen werde — bekanntlich kein neuer Gedanke. Man mag noch Malato Grave, Etiévant Saurin und die Masse ihrer schreibenden Collegen anführen: Krapotkin muß doch als der bedeutendste Theoretiker in Europa gelten. Man unterscheidet vielfach den communistischen und den individualistischen Anarchismus und spricht letzterem die Propaganda der That ab; so auch Stammler, der als Jurist gern und schön schematisirt in seiner „Theorie des Anarchismus". Diese Eintheilung entspricht nicht ganz der Wirklichkeit. Eine Würdigung dieser Frage würde uns indessen zu weit führen. Da nimmt eine Hauptpersönlichkeit unser Interesse mehr in Anspruch. Den größten Fanatismus im Eintreten für die Propaganda der That entwickelt — neben den unbedeutenden Mitarbeitern an den anarchistischen Blättern — Johann Most, der ehemalige Freund und Parteigenosse Bebels. Er hat den Anarchismus nach England geflüchtet und in Amerika gepflegt; seine Theorien haben noch etwas Socialdemokratisches, auf dem Gebiete der „That" ist er aber reiner Anarchist. Seine Brandartikel in der „Freiheit" und seine agitatorischen Schriften gipfeln in seiner Broschüre „Die wissenschaftliche revolutionäre Kriegskunst und der Dynamitführer", welche neben dem französischen in London gedruckten „Indicateur" eine regelrechte Anleitung zum Mord enthält. Beide Bücher fehlen in Stammhammers „Bibliographie des Socialismus und Communismus".

Zenker irrt übrigens, wenn er die fanatische „Freiheit" in Gegensatz bringt zu „der übrigen meist höchst doctrinären anarchistischen Presse". Auch im „Ça ira", in der „Internationale", im „Emancipateur" und besonders in den Manifesten finden sich Stellen wie die folgende, die er aus der „Freiheit" anführt: „Die Wissenschaft gibt uns Mittel an die Hand, welche es ermöglichen, daß man ganz trocken und ruhig die Bestienvertilgung im großen zu besorgen vermag." Mosts Agitationen brachten 1882 und 1883 die traurigsten Stunden über Oesterreich.

In Amerika aber kam es zum Anarchistenaufstand in Chicago 1886, wohl dem blutigsten nach dem spanischen von 1873. Das Verhältniß des bedeutendsten Theoretikers in Amerika, Benjamin R. Tuckers, zu diesen Agitationen können wir nicht beurtheilen, da seine Schriften kaum aufzutreiben sind. Er scheint indes gemäßigt zu sein.

Nach dieser Darlegung wird man die Reden der Anarchisten Landauer und Wiesenthal in der socialistisch-anarchistischen Versammlung zu Berlin am 3. November 1898 zu beurtheilen wissen. Es ist für die dortige Partei

und den Redner gewiß anerkennenswerth, aber in seiner Allgemeinheit ganz unrichtig, wenn Landauer erklärt: „Die Taktik der Anarchisten ist keine Gewalt. Wir propagiren auch keine Gewaltthaten."

Zum Schluß müssen wir noch einen Punkt berühren, der für eine Geschichte der anarchistischen Attentate von der größten Tragweite ist. Man hat vielfach betont, daß die Verbrechen oft rein persönlicher Natur seien, und man weigerte sich, von anarchistischen Attentaten zu sprechen. Hierbei übersieht man einen überaus wichtigen Punkt der anarchistischen Lehre, der in den Regeln der „Internationalen Brüder" (I, 5) zum Ausdruck kommt. „Wir legen", so heißt es hier, „weder Pflichten noch Opfer auf. Aber wer die (revolutionäre) Leidenschaft hat, wird sehr viel thun. . . ." Sogar in Netschajews „Katechismus" heißt es im § 9, man solle zwar gemeinsame Entschlüsse fassen, aber „in der Ausführung einer Reihe vernichtender Thaten muß jeder selbst handeln und sich nur dann der Hilfe und des Rathes der Genossen bedienen, wenn es unumgänglich nothwendig zum Erfolg ist".

Im westeuropäischen Anarchismus scheint man auch diese Berathung nicht streng nehmen zu müssen. Es ist wohl eine authentische Erklärung der richtigen Auffassung, wenn der „Révolté"[1] schreibt: „Die That räth man nicht an, man spricht, man schreibt nicht von ihr. Sie geschieht einfach. . . . Hie und da wirkt eine einzige Handlung mehr als eine ganze geschriebene Rede. . . . Wir dürfen nicht den Einzelnen sagen: ‚Thut das, thut jenes!' Sind sie selbstbewußt und überzeugungsstark, so müssen sie wissen, was sie zu thun haben."

Klar trat diese Anschauung auch hervor in der ersten Verhandlung des Processes Reinsdorf am 15. December 1884. Reinsdorf ist ein wohlunterrichteter Anarchist. Er berührt auch unsere Frage. „Die Anarchisten", so erklärt er, „lassen ihren Mitgliedern so viel Spielraum, daß jedes einzelne Mitglied seine eigene Ansicht haben kann." Und später sagt er aus: „Bestimmte Mittel zur Erreichung der anarchistischen Ideale gibt es nicht; auf welche Weise die Ideale zu erreichen sind, ist jedem Einzelnen selbst überlassen."

Auch hier muß eben das anti-autoritative Princip festgehalten werden. Eine scharfe Unterscheidung zwischen officiellen und persönlichen Attentaten der Anarchisten läßt sich wissenschaftlich nicht durchführen.

[1] *Soderini*, Socialisme et Catholicisme. Traduit de l'italien par le Annoine Le Monnier, p. 82.

Stan. v. Dunin-Borkowski S. J.

Die Controverse über die Pulververschwörung.

I.

Noch liegt die Zeit nicht weit zurück, daß die Straßen von London alljährlich am 5. November der Schauplatz lärmender Kundgebungen waren zur Beschimpfung der katholischen Religion. Ein Spottbild — man betrachtete es als das des Papstes — wurde unter Absingung von Gassenhauern im Koth herumgeschleift und zuletzt in die Flammen geworfen. Die anglikanische Kirche hatte dereinst für diesen Tag ihre eigene Festliturgie mit entsprechender Festpredigt; ihr Kirchenkalender bezeichnet den 5. November als den Tag der „Papistenverschwörung". Diesem entsprach die Feier durch den Pöbel. Heute allerdings hat der noble, weite Sinn der Bewohner Großbritanniens solche Kundgebungen zu verachten gelernt. Aber möglich, daß am 5. November 1905 ein Rest des alten Fanatismus noch einmal aufschäumt, um ähnliche Gassenscenen zu wiederholen.

An diesem Tage werden es 300 Jahre sein, daß die Bewohnerschaft Londons durch die Entdeckung eines schaudererregenden Complottes in Aufregung versetzt wurde. Auf den 5. November sollte endlich wieder einmal das Parlament zusammentreten, nachdem es mehrmals unvermuthet vertagt worden war. Der König selbst, umgeben vom königlichen Hause und seinem ganzen Hofstaat, wollte die Sitzungen feierlich eröffnen. Allein in der Frühe desselben Tages erfuhr die Stadt, der Raum unterhalb des Hauses der Lords sei mit Pulverfässern, mit Spreng- und Brennmaterial angefüllt. In der Nacht habe man einen verzweifelten Menschen festgenommen, welcher daran war, die Lunten vorzubereiten für die Sprengung. Es sei seine Absicht gewesen, wie er sich offen rühme, um die Mittagszeit König, Hof und Parlament in die Luft zu sprengen. Der Mensch stand im Dienste eines bei Hofe bekannten Edelmanns, Thomas Percy, auf welchen sofort gefahndet wurde.

Schießpulver-Attentate dieser Art waren in jenen Tagen um nichts unerhörter als die anarchistischen Dynamit-Complotte unserer Zeit. König Jakobs I. Vater Darnley war mit dem ganzen Hause, in welchem er krank lag, in die Luft geflogen. Dem Prinzen Alexander von Parma hatten die Protestanten von Antwerpen in den Straßen ihrer Stadt eine Mine gelegt, um ihn mit seinem ganzen Gefolge zu vernichten. Etwas

Aehnliches war im Haag geplant gewesen gegen den Provincialrath, und unter Königin Elisabeth war wiederholt von Pulververschwörungen die Rede. Hier aber lag ein Plan vor, ungleich gewaltiger in seiner Ausdehnung und schreckhafter in seinen Folgen. Und das Furchtbarste, das Unglaublichste war schon unmittelbar dem Gelingen nahe; man stand schon am äußersten Rande des Abgrundes, als in elfter Stunde eine wunderbare Fügung, ein kleiner Zufall, alles entlarvte. Der Eindruck auf das Volk wie auf das Parlament, das Entsetzen über das so nahe drohende Verderben, das Entzücken über die wunderbare Rettung waren unermeßlich.

Für den gefangenen Brandstifter folgte nun Verhör auf Verhör. Der König selbst setzte Fragen für ihn auf und befahl Anwendung der Folter „von der leichtern Peinigung an bis zum Aeußersten". Unterdessen kam Nachricht, daß eine kleine Zahl katholischer Edelleute in Warwickshire und Worcestershire gewaltsam Pferde und Waffen an sich genommen und zu bewaffnetem Widerstand ihre Diener um sich gesammelt hätten. Sie waren am Morgen des 5. November aus London geflüchtet; mehrere derselben waren als abenteuernde Verarmte und Glücksritter bekannt und bereits in frühere Complotte verwickelt gewesen. Unter ihnen war Thomas Percy, in dessen Dienst der Brandstifter gestanden und auf den man fahndete. Am 8. November wurde auf seine Einbringung ein Preis ausgeschrieben; aber es bedurfte dessen nicht mehr. Am gleichen Tage waren die Flüchtigen auf dem Edelsitz eines ihrer Freunde, Holbeche in Staffordshire, von einem Aufgebote bewaffneter Macht umzingelt und, obgleich fast wehrlos, zum großen Theil getödtet oder tödtlich verwundet worden. Unter den letztern fand sich Thomas Percy. Vier andere Edelleute waren gefangen. In einer Rede vor dem Hause der Lords am 9. November sprach der König selbst sich eingehend über die Verschwörung aus. Er wollte in derselben nichts anderes erkennen als eine Ausgeburt der teuflischen Lehren der römischen Katholiken, in der glücklichen Entdeckung aber ein besonderes Eingreifen des Himmels.

Es vergingen indes noch mehr als zwei Monate, bis am 27. Januar 1606 den überlebenden Theilnehmern der Verschwörung in herkömmlicher Form der Proceß gemacht wurde. So viel Zeit hatte es gebraucht, um durch Folter, Kreuzverhör und andere Manipulationen sich Protokolle von Aussagen und Geständnisse zu verschaffen, wie sie den Zwecken der Staatslenker entsprachen. Die zwei wichtigsten Schriftstücke dieser Art, welche so ziemlich alles enthielten, was man wünschen mochte, wurden mit Ueber-

gehung zahlreicher anderer Verhörsprotokolle und Zeugenaussagen als authentische Geständnisse zweier Hauptschuldigen zugleich mit der Rede des Königs und einer officiellen Darstellung des ganzen Herganges im sogen. King's Book veröffentlicht[1]. Ein anderer officieller Bericht über Verlauf und Bedeutung der Verschwörung war gleich anfangs unter dem Datum des 7. November mit einer Nachschrift vom 9. November an die Gesandten bei den auswärtigen Höfen versendet worden. Auch zu Nutz und Frommen der breitern Schichten des Volkes wurde schon bald eine officielle Darstellung verbreitet. Sie trug die Aufschrift „Wahrhaftiger und vollständiger Bericht" und sollte, wie in der Einleitung ausdrücklich erklärt wurde, „unsichern, wahrheitswidrigen und widerspruchsvollen Gerüchten und Erzählungen" ein Ende machen, welche „allenthalben von Mund zu Mund gingen". Indes sind gewichtige Stimmen darüber einig, daß dieser „wahrhaftige und vollständige Bericht" in vielen Stücken unwahrhaftig und unvollständig sei, nicht minder als die im King's Book gegebene Erzählung[2].

Diesen Berichten zufolge datirte der Anfang der Verschwörung um mehr denn anderthalb Jahre zurück. Durch das Ausweisungsgesetz gegen die katholischen Priester vom 22. Februar 1604 war es offenbar geworden, daß Jakob I. die den Katholiken eröffneten Aussichten auf mildere Behandlung nicht zu verwirklichen gedenke. Ueber die noch immer zahlreichen Bekenner des katholischen Glaubens sollte somit nach einer kurzen Frist voll der sanguinischen Hoffnung aufs neue die Zeit blutiger Verfolgung und unerbittlicher Drangsale hereinbrechen. Unter solchen Eindrücken sollen zuerst im März 1604 zwei katholische Edelleute, Robert Catesby und John Wright, sich geeinigt und als Dritten im Bunde Thomas Winter dafür gewonnen haben, durch irgend einen Gewaltstreich der unmenschlichen Bedrückung ein Ende zu machen. Catesby, ein Cavalier von edler Abkunft, feiner Erziehung und ungemein gewinnendem Wesen, war bereits unter Königin Elisabeth in den Aufstand des Grafen Essex verwickelt gewesen und hatte infolgedessen an seinem Vermögen große Einbuße erlitten. Aber noch immer verfügte er über Mittel, und bei dem ungewöhnlichen Einfluß,

[1] Das Buch erschien anonym noch vor März 1606 unter dem Titel: His Majesty's Speech in this last Session of Parliament . . . together with a Discourse of the Manner of the discovery of this late intended Treason, joined with the Examination of Some of the Prisoners.

[2] Das vernichtende Urtheil des unverdächtigen Jardine (Criminal Trials II. 235) über diese True and Perfect Relation wie über den vorher genannten Discourse siehe bei *Gerard*, What was the Gunpowder Plot? p. 43. 164.

welchen er auf Männer seines Alters unter seinen Standesgenossen ausübte, konnte er hoffen, auch zu dem gewagtesten Unternehmen hinreichende Unterstützung zu finden. Er war es, der zuerst den Plan aussprach, das ganze Parlament in die Luft zu sprengen, als die Körperschaft, von welcher so viel Ungerechtigkeit und Gewaltthat wider die Katholiken ausgegangen sei. In Catesbys Auftrag reiste Thomas Winter nach den Niederlanden, theils um die politischen Aussichten zu erforschen, vorzüglich aber, um für das große Unternehmen einen erfahrenen und entschlossenen Kriegsmann zu gewinnen. Einen solchen erkannte man in Guido Faukes, dem katholischen Sprossen einer angesehenen Familie aus Yorkshire, der schon seit Jahren unter der erzherzoglichen Regierung in den Niederlanden diente und als zuverlässiger Charakter und tüchtiger Soldat bekannt war. Es gelang Winter, ihn mit nach England zu bringen, und im Mai wurde noch Tho Percy, ein entfernter Verwandter und Hofcavalier des Earl of Northumberland, dem Bunde beigezählt. Aber erst nachdem alle durch Eid sich zur strengsten Verschwiegenheit verpflichtet und das Sacrament des Altars darauf empfangen hatten, erfuhren Percy und Faukes genauer, auf was das Unternehmen hinauslaufe: König, Staatsrath, Hof und Parlament sollten mitsamt dem Parlamentsgebäude in die Luft fliegen.

Um die Ausführung zu ermöglichen, miethete zunächst Percy eine ziemlich nahe an das Haus der Lords anstoßende Wohnung; Faukes trat in seinen Dienst und übernahm in der Hauptsache die Führung der Arbeiten. In einem andern Hause zu Lambeth wurden einstweilen die Pulvervorräthe, Stützen, Balken und Werkzeuge aufgestapelt, deren man zu bedürfen glaubte. Zur Aufsicht daselbst wurde im Laufe des Sommers noch ein anderer Edelmann, Robert Keyes, angeworben. Indes Monate vergingen, ehe die Verschwörer die Hauptarbeit beginnen konnten; denn die von Percy gemietheten Räume gehörten zum Complex der Parlamentsgebäude, und ein Theil derselben wurde um diese Zeit als Sitzungslocal für die außerordentliche Commission, welche über die Vereinigung Schottlands mit England zu berathen hatte, in Anspruch genommen. Erst am 11. December 1604 machten die fünf Hauptverschwörer sich daran, vom Hause Percys einen unterirdischen Gang nach dem Parlamentsgebäude hin zu graben; durch diesen sollten die Pulverfässer unter das Haus der Lords gebracht werden. Am Weihnachtstag war man bis zur dicken Mauer des Parlamentspalastes vorgerückt. Da kam unerwartet die Nachricht von einer Vertagung des Parlamentes und veranlaßte sie, sich für die Feiertage Rast

zu gönnen. Am 18. Januar 1605 wurde das Werk wieder aufgenommen. Catesbys Geldmittel waren völlig erschöpft, und man hatte nach weiterer Hilfe sich umsehen müssen. Thomas Winters älterer Bruder Robert und John Grant, beides vermögende Edelleute, waren daher in das Unternehmen eingeweiht worden. Auch des streitbaren John Wright Bruder Christoph war als Helfer für die Minirarbeit gewonnen. Er nebst Robert Keyes traten für Faukes ein, der von jetzt ab unausgesetzt auf Wache stehen mußte. Das Bohren und Klopfen an der Mauer machte mehr Geräusch und konnte leicht zur Entdeckung führen. Faukes gab das Zeichen, die Arbeit einzustellen, sobald jemand in der Nähe sich blicken ließ. Er, als völlig fremd in der Stadt, und als Dienstmann Percys der nächsten Umgebung eine gewohnte Erscheinung, war am wenigsten geeignet, Verdacht zu erregen.

Auch mit dem Gelingen des Planes wäre indes noch nicht alles erledigt gewesen. In der allgemeinen Verwirrung, welche durch die furchtbare Katastrophe nothwendig entstehen mußte, war die ersprießliche Neugestaltung der öffentlichen Verhältnisse mehr als eine Lebensfrage. Zum öffentlichen Eingreifen aber bedurfte es eines größern Anhangs und flüssiger Geldmittel. Catesby zog daher noch mehrere reiche Adelige ins Vertrauen. Nicht alle wurden in den ganzen Plan eingeweiht, noch kannten sie die Mitverschworenen. Die Hauptsache war, daß sie Geldbeiträge leisteten und daß man für die Zukunft auf sie zählen konnte. Eine Jagdpartie, zu der man sich am Tage der Parlamentseröffnung zusammenfinden wollte, bildete den Vorwand, um im Augenblick der Katastrophe eine schlagfertige bewaffnete Truppe bei der Hand zu haben. Die Zahl der eigentlichen Verschwörer belief sich im ganzen auf zwölf, alle vom Adel, aus angesehenen Familien, alle katholisch, die meisten Convertiten oder in den letzten Jahren Bekehrte. Als einziger Nichtadeliger war in das Geheimniß gezogen worden Catesbys Diener Tho Bates, um sich durch den ihm auferlegten Eid seiner Verschwiegenheit zu versichern. Die Hälfte der betheiligten Edelleute, die beiden Wright, Keyes, Faukes, Tho Winter, waren völlig mittellos; die Mehrzahl derselben war schon früher in gefahrvolle Abenteuer und Complotte verstrickt gewesen; John Wright und Percy hatten sich durch ihre gewandte Klinge einen Namen gemacht. Unter allen traten Catesby und Percy dominirend hervor sowohl durch vornehme Abkunft wie durch persönliche Eigenschaften. Die meisten waren durch verwandtschaftliche Bande miteinander verknüpft; Catesbys fascinirender Einfluß hielt alles zusammen.

Unverdrossen hatten die sechs Verschworenen unter der Erde 14 Tage lang ihre ganze Kraft erschöpft, um eine Grundmauer von 9 Fuß Durchmesser zu durchbrechen; aber am 2. Februar waren sie erst in der Hälfte der Dicke angelangt. Der Widerstand, den man fand, war unerwartet groß, und abermals mußte man sich Rast gönnen. Um die Mitte März begann die Arbeit aufs neue, bis ein plötzlicher Schrecken Einhalt gebot. Nahe über ihren Häuptern hörten die Verschworenen ein unheimliches Geräusch und glaubten sich bereits entdeckt. Allein Faukes, der zur Kundschaft ausgeschickt ward, stellte fest, daß dies Geräusch aus einem kellerartigen, doch über der Erde befindlichen Gewölbe komme, das unter dem Hause der Lords der ganzen Länge nach sich hinziehe. Dieser Raum, an Privatleute vermiethet, diente dem größern Theile nach als Kohlenlager, und die Verladung von Steinkohlen bei Gelegenheit eines Kaufes war es, was das Geräusch hervorgerufen hatte.

Alsbald beschlossen die Verschworenen, diesen Raum zu miethen. Jede weitere Minirarbeit konnte man sich damit ersparen. Noch vor dem 25. März hatte Percy den Miethscontract abgeschlossen; die Pulverfässer wurden in dem Gewölbe untergebracht und sofort mit Reisig und Holzscheiten sorgfältig verdeckt, so daß Fremde, die zu diesem Gewölbe Zutritt hatten, keinen Anlaß zum Verdacht erhielten. Damit war alles bereit, und man konnte der Eröffnung des Parlamentes gefaßt entgegensehen. Die Verschworenen verließen London. Auch nicht ein einziger blieb zur Bewachung zurück. Percys Wohnung stand unterdessen unter der Obhut einer in der Nähe wohnenden Lohnfrau. Erst im September kehrte Faukes aus den Niederlanden zurück, um sein Wächteramt wieder zu übernehmen; gegen Ende October stellte allmählich einer um den andern der Verschworenen in der Nähe von London sich ein. Alles schien sicher.

Da kam am 28. October Tho Winter zu Catesby gestürzt mit der Schreckensbotschaft, sie seien verrathen. Einer der zuletzt angeworbenen Verschworenen, Francis Tresham, der vor kurzem durch den Tod seines Vaters Erbe eines großen Vermögens geworden war, hatte einen am Hofe des Königs angesehenen Schwager, Lord Monteagle, der nach außen gleichfalls als bekenntnißtreuen Katholiken sich ausgab. Dieser hatte für Samstag den 26. October auf seinem Landgute Horton, das er seit etwa einem Jahre nie mehr besucht hatte, in ungewöhnlicher Weise ein Diner angesagt. Während man an der Tafel saß, überbrachte ein Page ein verschlossenes Schreiben, das ihm auf der Straße von völlig unbekannter

Hand für den Lord übergeben worden sei. Ohne das Schreiben zu besehen, reichte es Monteagle dem Nächstsitzenden, es vor der Tischgesellschaft zu verlesen. Dieser Nächstsitzende war ein katholischer Adeliger, Thomas Ward, ein intimer Freund mehrerer der Verschworenen. Der Brief war anonym; er enthielt in dunkeln Wendungen eine Warnung für Monteagle, am 5. November der Eröffnung des Parlamentes fernzubleiben, da bei dieser Gelegenheit eine Katastrophe bevorstehe. Mit diesem Briefe machte sich Monteagle spornstreichs auf den Weg zum Staatssecretär Robert Cecil, Earl of Salisbury. Er fand ihn trotz später Stunde eben noch bei Tisch und mit ihm die übrigen Mitglieder des geheimen Rathes. Ward hatte unterdessen nichts Eiligeres zu thun, als Tho Winter von allem, was vorgefallen war, Nachricht zu geben.

Bei solcher Lage der Dinge wurde Catesby von mehreren Freunden beschworen, die gefährliche, jetzt schon verlorene Sache aufzugeben und zu fliehen. Tresham bot großmüthig allen hierzu die Mittel. Allein Catesby, der in der ganzen Sache ein wenig Komödie, einen blinden Schreckschuß ängstlich gewordener Theilnehmer argwöhnen mochte, blieb fest dabei, das Aeußerste versuchen zu wollen, und mit ihm blieben seine Freunde. Regierung und Polizei ließen nicht einen Schatten von Verdacht erkennen; alles blieb ruhig, und die Nacht vom 4. auf den 5. November verbrachten die meisten der Verschworenen, unter ihnen Catesby und Percy, ungestört in London.

Am Nachmittag des 4. November gegen 4 Uhr war der Earl of Suffolk, der als Lord Chamberlain die Vorbereitungen für des Königs öffentliches Erscheinen am folgenden Tage zu überwachen hatte, in der Begleitung Monteagles zur Inspection des Parlamentsgebäudes gekommen. Sie hatten auch das Gewölbe besucht, wo das Pulver verborgen lag. Der ungewöhnliche Vorrath an Brennmaterial war ihnen aufgefallen. Faukes, den sie in dem Raume fanden, hatte als John Johnson und Diener Percys sich legitimirt. Um 5 Uhr hatte Suffolk dem König Bericht erstattet; aber erst um Mitternacht erschien in dessen directem Auftrag Sir T. Knyvet. Im Begriff, durch einen andern Zugang in das Gewölbe einzutreten, gewahrte er Faukes, der eben sich hinwegbegeben wollte, und ließ ihn sofort verhaften. Bei genauer Durchforschung constatirte er dann alsbald die Anhäufung bedeutender Pulvermassen. In Percys Haus war es unterdessen zwischen Faukes und Knyvets Leuten zu einem Handgemenge gekommen. Faukes war gebunden und seine Taschen durchsucht worden.

Man fand bei ihm Zunder, Feuerzeug und Lunten. In der Erregung des Wortwechsels hatte er von seiner Absicht geredet, andern Tages König und Parlament in die Luft zu sprengen.

So war denn alles verloren. Den Verschwörern blieb nur übrig, zu fliehen und zu sterben. Tresham allein hielt in London aus und bot sogar der Regierung seine Dienste an. Erst am 12. November wurde er verhaftet, aber mit Rücksicht behandelt. Am 23. December erlag er im Tower einer Krankheit. Fünf Mitverschworene hatten schon am 8. November in Holbeche den Tod gefunden. Von den ursprünglichen Anstiftern, die in alle Phasen des Unternehmens eingeweiht waren, fielen nur Faukes und Tho Winter lebend in Cecils Gewalt. Ihre Namen stehen unter den ausführlichen Bekenntnissen, welche die Regierung im King's Book officiell veröffentlichen zu lassen für ersprießlich fand. Donnerstag den 30. Januar 1606 fanden Sir Everard Digby, Rob. Winter, John Grant und Thomas Bates als Theilnehmer an der Verschwörung beim Westende der Paulskirche den Tod durch Henkershand. Tags darauf erlitten in der Nähe des Parlamentsgebäudes Tho Winter, Ambros Rokewood, Robert Keyes und Guy Faukes die grauenhafte Strafe für Hochverrath. Keiner von den Eingeweihten war somit entkommen, um unter dem Schutze der Freiheit den wahren Verlauf der Dinge zu schildern; niemand war da, welcher im stande gewesen wäre, der officiellen Darstellung gegenüber berichtigend aufzutreten oder die Künste, Schleichwege und Grausamkeiten zu enthüllen, deren es bedurft hatte, um Inhalt und Form der veröffentlichten Geständnisse so ganz nach Wunsch und Bedarf zu gestalten.

Gleich anfangs wurden daher Stimmen laut, welche dafür hielten, daß es mit dem Complot und dessen Entdeckung sich in Wirklichkeit ganz anders verhalten habe, daß es zum guten Theil auf bloße Regierungsmache sich zurückführe, daß das Ganze ein zu politischen Zwecken künstlich in Scene gesetzter Theaterstreich gewesen sei. Diese Meinung stand nicht vereinzelt, noch verstummte sie mit dem Tode Cecils. Wohl noch ein ganzes Jahrhundert hindurch läßt sie sich in der englischen wie der französischen Geschichtsliteratur bei Katholiken wie bei Protestanten der verschiedensten Richtung mit genügender Deutlichkeit feststellen[1].

Je mehr indes die Periode Jakobs I. mit ihrem Chaos von Ehrlosigkeit und sittlicher Verderbtheit zeitlich in die Ferne rückte, und je

[1] Vgl. *Gerard* l. c. p. 42 f. The Month XC (1897), 233 f.

mehr ein monströses Regierungssystem, wie das Lord Burghleys unter Elisabeth oder seines Sohnes Earl of Salisbury unter Jakob, dem Verständniß der Lebenden entfremdet wurde, desto weniger wurde jenen Zweifeln, Vermuthungen und überlieferten Gegenzeugnissen Gewicht beigelegt, und die von Salisbury und seinen Werkzeugen 1605 zubereitete officielle Erzählung gelangte in der Geschichtschreibung zur allgemeinen Anerkennung. Auch nachdem im Laufe des gegenwärtigen Jahrhunderts die geheimsten Papiere der Regierung aus jener Zeit und selbst der handschriftliche Nachlaß Salisburys der Forschung zugänglich geworden sind, hat sich hieran im wesentlichen nichts geändert.

Und doch kann nicht geläugnet werden, daß Gründe des Argwohns zahlreich genug vorhanden sind. Die Zeiten Elisabeths und Jakobs waren an Complotten ungewöhnlich reich. Von mehreren derselben steht es fest, daß sie von der Regierung selbst theils angestiftet theils geschürt wurden; auch die spätere Titus-Oates-Verschwörung, die mehr als alle andern Aufsehen erregte, war eine vollständige Erdichtung. Als allgemeine Regel ist es aufgestellt worden, daß die vielen Complotte im damaligen England jedesmal wie auf Bestellung in dem Zeitpunkte und in der Art hervortraten, wie die Machthaber für ihre Politik es gerade brauchten, und daß der ganze Gewinn stets auf seiten der Regierung war. Von dieser ganz allgemeinen Beobachtung macht die Pulververschwörung, die in einer langen Reihe der verschiedenartigsten Staatscomplotte nur ein Mittelglied bildet, keine Ausnahme. Auch sie kam, wie man sie gerade brauchte, und fast mehr als alle andern ist sie zu Zwecken der innern Politik ausgebeutet worden. Bis in die kleinsten Nebenumstände läßt sich dies nachweisen.

Am 5. August 1600, einem Dienstag, war Jakob I. zu Ruthven, einem Landsitze des Grafen Gowrie, dem ziemlich ungefährlichen Complot der schottischen Lords, welche ihm kirchliche Zugeständnisse abpressen wollten, durch einen glücklichen Zufall entgangen. Er behielt an den Vorfall eine lebhafte Erinnerung, der Dienstag war hinfort sein Lieblingstag. Sobald Jakob als König von England anerkannt war, hatte er sogar versucht, zum Andenken an dieses Vorkommniß ein jährliches Dankfest in die anglikanische Liturgie zu bringen. „Jakob war eitel genug," schreibt Hepworth Dixon[1], „sich einzubilden, er sei ein persönlicher Günstling des Himmels;

[1] Der Tower von London II (Berlin 1870) 161. 162; vgl. [illegible], Memoirs p. 276, bei *Gerard* l. c. p. 232.

er hatte den Wunsch, der Welt zeigen zu können, daß er wirklich in höherem Schutze stände. Er wollte zu seinem Ruhme seinen eigenen Tag im Kalender haben, und hatte bereits versucht, seinen Rath zu veranlassen, daß der 5. August zur Erinnerung an das Gowrie-Complot als ihm geweiht festgesetzt werde. Der Rath konnte hierauf nicht eingehen. . . . Aber eine in London . . . geführte Verschwörung, welche Hunderte von Menschenleben bedrohte, konnte wohl für die Schwäche des Königs ausgebeutet werden. . . . Wenn alles gut ging, dann konnte jetzt der König seinen Namen durch einen Tag im Kalender verewigen."

Wirklich ging alles gut. Auf Dienstag den 5. November war das Parlament einberufen, und an diesem Tage wurde die furchtbare Verschwörung gegen das Leben des Königs vereitelt. Das merkwürdige Zusammentreffen des Wochen- und Monatstages mit der Rettung aus dem Gowrie-Complot wurde sofort bemerkt. Der Erzbischof von Canterbury machte in dem Ausschreiben an seine Suffragane vom 29. November 1605, in welchem er das jährliche Dankfest für den 5. November anordnete, besonders auf diesen providentiellen Umstand aufmerksam. Der König aber hatte über dieses Zusammentreffen eine unaussprechliche Freude. Erklärte er doch in seiner Rede bei Vertagung des Parlamentes am 9. November 1605:

„Es war Gottes gnädiger Wille, mir zweimal an demselben Tage der Woche, einem Dienstag, und an demselben Tage des Monats, nämlich dem fünften, in so denkwürdiger Weise Rettung zu theil werden zu lassen, um mich dadurch zu lehren, daß, wie es derselbe Teufel war, der aufs neue mir nachstellte, so auch ein und derselbe Gott wieder mit mächtiger Hand mich errettet hat. Ich dachte daher, es sei wohl angebracht, daß, da der 21. Januar auf einen Dienstag fällt, dieser Tag gerade für die Eröffnung der nächsten Session des Parlamentes bestimmt werde."

König Jakob in möglichst gehobener Stimmung zu erhalten, war für Cecil, den er wenig liebte, in diesem Zeitpunkt eine wichtige Sache. Noch ein anderer Kunstgriff mußte daher zu Hilfe kommen. Den geheimnißvollen Brief Lord Monteagles legte man, fünf Tage nachdem er im geheimen Staatsrath discutirt und von Cecil in seiner ganzen Bedeutung ergründet worden war, dem König selbst zur Entzifferung vor, als ob niemand sonst den Sinn zu errathen vermöchte. Dem außerordentlichen Scharfsinn oder der besondern himmlischen Erleuchtung des britischen Salomo sollte der Ruhm vorbehalten werden, das Dunkel auf den ersten Blick zu

durchdringen: er selbst sollte der Entdecker und dadurch der Ueberwinder des Complottes sein. Die kriechende Schmeichelei, mit welcher bei dieser Gelegenheit des Königs Scharfsinn gefeiert wurde, überstieg alles Maß. Wohl in diesem Sinne liebte es daher Jakob I. später, die Pulververschwörung „sein Meisterstück" zu nennen[1]. Zu andern Zeiten freilich stigmatisirte er den 5. November als „Cecils Feiertag"[2].

Für einen Staatsmann von Cecils Sorte war die Rücksicht, dem König sich unentbehrlich zu machen und in seiner Stellung sich zu stärken, eine alles beherrschende. Der Sturz eines leitenden Ministers jener Tage war fast gleichbedeutend mit dem Untergang. Cecil hatte gefährliche Gegner und Rivalen, keinen gefährlichern als den Earl of Northumberland, den einzigen, der für fähig gehalten wurde, ihn zu ersetzen, und an dessen Sturz er schon lange arbeitete. Die Pulververschwörung brachte endlich eine Handhabe, denselben zu verdächtigen; er fiel in Ungnade und wurde zu schwerer Geldbuße verurtheilt. Cecil war hinfort für immer von diesem Nebenbuhler befreit. Es gab noch andere Rücksichten für den staatsmännischen Blick des Earl of Salisbury. Eben weilte in London der Herzog von Lerma, um im Namen des Königs von Spanien nach so langer Feindschaft einen Frieden zu vereinbaren. Er brachte goldgefüllte Taschen und kostbare Geschenke und Jahrespensionen für die Rathgeber der Krone. Es galt, ihn zu überzeugen, daß es eine katholische Partei, von der Spanien etwas hoffen könne, in England nicht mehr gebe, daß nur Cecil und Northampton für die Krone Spaniens einen wirklichen Werth darstellten.

Gegen die Katholiken des Landes hatte die Regierung vorher bereits wieder in die alte Verfolgungspolitik eingelenkt. Am 22. Februar 1604 war das neue Verbannungsdecret gegen die Priester ergangen; von Juli bis November brachte fast jeder Monat neue Maßregeln wider die Katholiken. Es war, als ob man sie recht absichtlich zu verzweifelten Schritten treiben wollte. Am 10. Februar 1605 bestimmte Jakob I., daß die alte Strafgesetzgebung Elisabeths in der vollen Ausdehnung wieder in Kraft treten solle. Cecils politisches System war also den verschwommenen Duldungs-Velleitäten des Königs gegenüber siegreich durchgedrungen. Aber würde der wankelmüthige Herrscher consequent bleiben? Das war die große Frage, und Cecil mußte seiner Sache sicher sein. Er bedurfte einer

[1] Dixon a. a. O. II. 93. — [2] *Gerard l. c. p. 45.*

glänzenden Rechtfertigung seiner Politik dem König gegenüber wie vor dem ganzen Lande. Er erhielt sie durch die Pulververschwörung. Ihr Bekanntwerden wurde das Signal der unerbittlichsten Katholikenhetze; noch in derselben Session des Parlamentes ging im Unterhaus eine Bill um die andere wider die Katholiken durch; die Lords mußten folgen.

Ein unverdächtiger Beurtheiler, Jardine, der Geschichtschreiber der großen englischen Staatsprocesse, welcher im übrigen an der hergebrachten Tradition über die Pulververschwörung festhält, hat diese Seite der Frage treffend gezeichnet[1]: „Die politischen Wirkungen dieses Vorganges sind überaus wichtig und interessant. Sie befestigten den zaghaften und schwankenden Sinn des Königs bei seinem Festhalten an der protestantischen Partei im Gegensatze zu den römischen Katholiken. Das allgemeine Entsetzen, welches durch ein so barbarisches Attentat nicht nur in England, sondern durch ganz Europa hin natürlicherweise wachgerufen wurde, wußte man geschickt zu einer Maschine umzugestalten zur Niederstampfung der römisch-katholischen Kirche. Jetzt waren die Minister Jakobs I., nachdem sie dem König fast wider Willen die Zustimmung abgerungen, von seiten der öffentlichen Meinung aber den enthusiastischen Beifall sich zu verschaffen gewußt, in den Stand gesetzt, die strengen Strafgesetze früherer Zeit wider die Papisten nach ihrer ganzen Kraft auch ferner durchzuführen und noch neue einzubringen, welche an Schärfe wie an Ungerechtigkeit jenen nichts nachgaben."

Nicht nur des Königs persönliche Neigung war indes zu überwinden, sondern es mußten noch andere Bedenken bei ihm beseitigt werden. Die Katholiken behaupteten, von Jakob vor seiner Thronbesteigung, als er noch ihrer Hilfe zu bedürfen glaubte, Versprechungen einer Duldungspolitik, wenn nicht noch günstigere Zusicherungen erhalten zu haben, und erhoben laut den Vorwurf des Wortbruches. Was konnte nun geeigneter sein, diese Waffe ihnen zu entziehen, als ein großes, schaudererregendes Complot, welches von den Katholiken des Landes als solchen und auf Grund eben ihrer katholischen Ueberzeugung auszugehen schien oder doch in solchem Lichte dargestellt zu werden eine Möglichkeit bot?

Cecil wie dem König, jedem in seiner Art, war somit durch eine solche rechtzeitig entdeckte Verschwörung vortrefflich gedient. Die Berichte

[1] Bei *Gerard* l. c. p. 209; vgl. auch desselben The Gunpowder Plot and the Gunpowder Plotters p. 31—34.

der Gerichtsverhandlung, soweit sie uns aufbewahrt worden sind, zeigen denn auch unverhüllt das Bemühen des Attorney General, die Pulververschwörung als gemeinsames Attentat der englischen Katholiken darzustellen, das auf Anstiften der Priester und auf Grund ihrer kirchlichen Ueberzeugung unternommen worden sei. Am Schluß der Verhandlung wies der Staatskatholik Earl of Northampton den gegen den König erhobenen Vorwurf des Wortbruches in langer Rede officiell zurück, und Cecil selbst ergriff das Wort, um auch seinerseits den unterdrückten Katholiken diese moralische Waffe zu entwinden.

Angesichts all dieser Momente, in ihrer Gesamtheit genommen, dürfte der Verdacht nicht allzu verwegen erscheinen, als habe bei dieser ganzen Verschwörung die Regierung die Hände im Spiel gehabt, als habe sie wenigstens seit langem schon um das Unternehmen gewußt und dasselbe nach ihren Wünschen gelenkt. „Ein Mann, der die Handlungen des Staatssecretärs beobachtete und den Leitfaden dazu in der Hand hatte," meint Tyron[1], „konnte sich kaum der Wahrnehmung verschließen, daß die Regierung alles wußte, was sie wissen wollte. In der That würde man Cecil und Northampton ganz und gar verkannt haben, hätte man sich eingebildet, daß ein Geheimniß, welches etwa hundert Personen . . . bekannt war, daß ein Plan, welcher . . . auf dem Parlamentsplatz weitergeführt worden war, den größten Meistern der Intrigue ihrer Zeit entgangen sein könnte. Viele der betreffenden Schriftstücke sind verbrannt worden; doch sind noch genug übrig geblieben, um zu beweisen, daß Cecil von jedem Fortschritte der Verschwörung Kunde hatte. . . . [Allein] es lag nicht in Cecils Politik, auch nur eine Stunde vor dem richtigen Zeitpunkte in das Drama einzugreifen. Er wußte den Werth eines Complottes zu genau zu schätzen, um die Chancen nicht auszubeuten, welche Garnet und Catesby ihm entgegenbrachten."

Unwillkürlich drängt sich sogar der Verdacht auf, es habe die Regierung unter der Zahl der Verschwörer ihre Werkzeuge nicht nur als Kundschafter für sich, sondern geradezu als Anstifter und Wegweiser für das Werk der Verschwörung zu verwenden gewußt. Dies ist die Ansicht, welche neuerdings P. John Gerard S. J. wahrscheinlich zu machen versucht hat.

[1] Der Tower von London II, 169. In vielen Punkten unzuverlässig und gehässig, hat dieses Werk Tyrons doch einen großen Vortheil dadurch, daß es die lange Reihe der Staatsprocesse jener Zeit im Zusammenhang behandelt. Die Urtheile über die herrschenden Staatsmänner verdienen daher Beachtung.

Und nicht nur dies; weit noch darüber hinaus hat er in einer Reihe von interessanten Publicationen[1] den Versuch gewagt, die ganze hergebrachte Darstellung der Pulververschwörung als auf Lug und Trug beruhend über den Haufen zu werfen.

Daß ein Complot katholischer Edelleute in irgend einer Art und zu irgend einem Unternehmen behufs Abwendung der den Katholiken drohenden Drangsale bestanden habe, gibt er als unbezweifelt zu. Nach seiner Ansicht stand jedoch Tho Percy, wenn nicht gar Catesby selbst, vollständig im Dienste der Regierung. In den übrigen Punkten sieht P. Gerard sich genöthigt, eine mehr negative Stellung einzunehmen. Seine sämtlichen Ausführungen lassen sich etwa in folgenden Sätzen summiren:

1. Ein großer Theil der moralischen Verantwortung für den Plan der Pulververschwörung, soweit ein solcher vorhanden war, trifft die Regierung selbst indirect, indem sie durch endlose Drangsalirungen der ungerechtesten und grausamsten Art die Katholiken zur Verzweiflung trieb, aber auch direct, sofern sie um das Complot wußte und dasselbe in ruhigem Wachsthum förderte, wahrscheinlich aber auch demselben durch ihre Agenten diejenige Leitung (wenn nicht Anstiftung) geben ließ, die ihr erwünscht war.

2. Der Verlauf des Complottes wie die Entdeckung desselben muß sich wesentlich anders verhalten haben, als wie es sich in den officiellen Darstellungen findet. Darauf deuten schon die vielen Widersprüche in den Einzelheiten hin wie auch der Wahnwitz der weitern politischen Pläne, welche dort den Verschwörern zugeschrieben werden. Vor allem aber ist es die Schauergeschichte von dem unterirdischen Gang und der durchgegrabenen Mauer, deren genau fixirte und breit ausgemalte Nebenumstände bei näherer Untersuchung die gänzliche Unausführbarkeit und Unmöglichkeit in sich schließen.

3. Die zwei Hauptbeweisstücke der Regierung, auf welchen die ganze traditionelle Darstellung beruht, und die einzigen, welche sie im King's

[1] What was the Gunpowder Plot? The Traditional Story tested by Original Evidence. London 1897. — Professor Gardiner and the Gunpowder Plot. The Month XC (1897). 216. — The Problem of the Gunpowder Plot (in reply to Professor Gardiner). The Month XC (1897). 225 f. 350 f. 455 f. — The Gunpowder Plot and the Gunpowder Plotters. In reply to Prof. Gardiner. With Facsimiles of Documents. London 1897. — Thomas Winter's Confession and the Gunpowder Plot. London 1898.

Book zu veröffentlichen für gut befunden hat: das Geständniß des Guy Faukes vom 17. November 1605 und das „eigenhändige Bekenntniß" Tho Winters vom 23. 25. November, sind in der uns vorliegenden Gestalt Fälschungen Cecils, und nicht die einzigen Fälschungen, welche in diesem Processe vorgenommen worden sind. Dabei soll jedoch keineswegs ausgeschlossen werden, daß Theile wirklicher Geständnisse und Zeugenaussagen zu diesen Fälschungen geschickt verwendet worden sind.

Unglaublich und ungeheuerlich könnten solche Sätze in unsern Tagen erscheinen gegenüber einem auch nur aus leidlich ehrenhaften Männern zusammengesetzten Tribunale oder Gubernium. Aber diese Unwahrscheinlichkeit schwindet angesichts einer Zeit, welche P. Gerard mit Recht charakterisiren kann als „beherrscht durch die unglaublichste Verkehrung aller Begriffe von Wahrhaftigkeit und Ehre". Das gerichtliche Verfahren bei den großen Hochverrathsprocessen unter Cecil übersteigt an Ehrlosigkeit und Niederträchtigkeit wie an raffinirter Geschicklichkeit alle unsere heutigen Vorstellungen. Der Attorney General (Oberstaatsprocurator) Edward Coke war dabei des Staatssecretärs willenloses, aber überaus elastisches und gewandtes Werkzeug. Seine Anklage-Acte waren juristische Kunststücke; aus Einzelheiten und untergeordneten Umständen, die von den einen hinterbracht, den andern auf der Folter erpreßt wurden, „fügte er mit geschickter Hand ein Gewebe von Wahrscheinlichkeiten zusammen", aus denen dann der Hochverrath sich ergeben mußte[1]. War aber einmal einer von der höchsten Autorität des Hochverrathes angeklagt, „so galt er nur noch als ein giftiger Wurm, und es war ein Beweis von Loyalität, ihn per fas et nefas zu vernichten"[2]. „Sir Edw. Coke", schreibt P. Gerard auf Grund der Thatsachen[3], „pflegte aus den Geständnissen oder Antworten, die man den Gefangenen entlockt hatte, die Auswahl zu treffen, indem er durch Buchstaben am Rande anzeigte, was vor Gericht verlesen und was unterdrückt werden müsse. Alle Stellen, welche gegen die Angeklagten sprachen, wurden als Beweismaterial verwerthet; alle Angaben oder Theile von Angaben, welche zu ihrer Entlastung sprachen, wurden unterdrückt, und so unverfroren wurde diese Procedur in Anwendung gebracht, daß sie nach dem Urtheile

[1] Vgl. Dixon a. a. O. II. 72.

[2] Hierüber Näheres bei *Gardiner*, History of England I. 124. 125; *Gerard*, The Gunpowder Plot p. 26; The Month XC (1897), 353.

[3] The Month XC (1897), 353.

Jardines[1] einer wirklichen und offenen Fälschung des Beweismaterials gleichkam, indem es wiederholt sich traf, daß durch die unterdrückten Abschnitte diejenigen, die zur Vorlesung kamen, einen vollständig veränderten Sinn erhalten hatten. Und dabei wurde nicht einmal ein Versuch gemacht, ein solch schamloses Verfahren vor den Augen der untergeordneten Gerichtsbeamten zu verheimlichen."

Jardine, der als Sachverständiger wie als unverdächtiger Beurtheiler hier angerufen wird, ist denn auch mit der ganzen Art der Hochverrathsprocesse unter Cecil zu wohl vertraut, um der officiellen Darstellung der Pulververschwörung Glauben beizumessen. Ueber die im King's Book gegebenen Erzählungen bricht er rückhaltlos den Stab. Ueber den für das Volk berechneten „Wahrhaftigen und vollständigen Bericht" spricht er nicht minder unumwunden sich aus[2]: „Es ist kein ‚wahrer' Bericht, denn viele Vorkommnisse während der Untersuchung werden absichtlich entstellt, und es ist kein ‚vollständiger' Bericht, denn das gesamte wirkliche Beweismaterial und überdies viele Thatsachen und Umstände, welche vorgelegen haben müssen, sind übergangen, dagegen sind Einzelheiten eingefügt, die bei dieser Gelegenheit ganz unmöglich geschehen sein können. Es ist offenbar ein falscher und unvollständiger Bericht, eine Erzählung künstlich zusammengestoppelt und entstellt, um einem politischen Zweck zu dienen, darauf angelegt und genau berechnet, das Urtheil der Welt über die wirklich vorliegenden Thatsachen in die Irre zu führen."

Ja Jardine steht nicht an, zu versichern, daß bei der Veröffentlichung des Processes „offenbar jede Zeile mit der äußersten Sorgfalt abgewogen und überlegt worden sei, nicht in Hinsicht auf ihre Uebereinstimmung mit der Wahrheit, sondern hinsichtlich ihrer Wirkung auf den Geist der Leser".

P. Gerards ablehnende Stellung gegenüber dem traditionellen Berichte von der Pulververschwörung ist somit hinreichend erklärt; all die angeführten Momente und Urtheile erprobter Kenner gereichen seinem Standpunkte zur Stütze. Allein für die Begründung seiner Zweifel und für die thatsächliche Richtigkeit seiner Aufstellungen bietet dies alles noch keine Gewähr, um so weniger, da selbst Jardine und Dixon trotz der Unbefangenheit ihres Urtheils über Cecil an den Grundzügen der hergebrachten

[1] Jardines schwer ins Gewicht fallende Worte (Criminal Trials II. 358) siehe bei *Gerard*, The Gunpowder Plot p. 23.

[2] *Gerard*, What was the Gunpowder Plot? p. 164.

Verschwörungsgeschichte festgehalten wissen wollen. Als geschichtliche Wahrheit gelten darf eben noch nicht das, wozu Cecil und seine Werkzeuge an Raffinirtheit und Ehrlosigkeit etwa fähig gewesen wären, sondern nur das, was als thatsächlich geschehen sich nachweisen oder nach sichern Indicien als glaubwürdig sich hinstellen läßt. P. Gerard hat denn auch bereits vielseitigen Widerspruch und eine Zahl ansehnlicher Gegner gefunden. Einer der hervorragendsten, wenn nicht der erste, unter den jetzt lebenden Historikern Englands, Professor Dr. Gardiner[1], hat seiner Widerlegung ein eigenes Buch gewidmet, das durch gereiftes historisches Wissen wie durch noblen Ton sich auszeichnet. In allen Punkten hält Gardiner gerade den entgegengesetzten Standpunkt aufrecht von dem des P. Gerard, mit der einzigen Einschränkung, daß auch er das große Attentat nicht der Gesamtheit der Katholiken, sondern nur einigen wenigen verzweifelten Individuen zur Last legt.

Sollte sich nun auch wirklich herausstellen, daß P. Gerards Ausführungen über Entstehung und Verlauf der Pulververschwörung im wesentlichen an der bisherigen Darstellung nur wenig zu ändern vermöchten, so sind sie gleichwohl keineswegs ohne Werth und Verdienst. Es ist von hohem Interesse und gewährt einen belehrenden Einblick in das Verfahren der englischen Gerichte gegen die katholischen Bekenner unter den Tudors und Stuarts, den Argumenten P. Gerards etwas eingehender zu folgen. Dies soll im folgenden versucht werden.

[1] What Gunpowder Plot was. London 1897.

(Fortsetzung folgt.)

Otto Pfülf S. J.

Die San-José-Schildlaus [1].

Kaum ist es der Alten Welt gelungen, über die von Nordamerika ihr geschenkte Reblaus [2] in einem mörderischen Kampfe Herr zu werden,

[1] Literaturverzeichniß. Nur die hauptsächlichsten Arbeiten mögen in chronologischer Reihenfolge hier genannt werden:

1. *Comstock, J. H.*, Report Com. Agriculture 1880. p. 304—305; Pl. XII, fig. 7. (Originalbeschreibung der San-José-Schildlaus.)

2. *Schwarz, E. A.*, The San José Scale at Charlottesville Va. (Insect Life VI [1894], 247—252.) (Amtlicher Bericht über die Lebensweise dieser Schildlaus, ihre Schädlichkeit und ihre Bekämpfung.)

3. *Howard, L. O.*, Further Notes on the San José Scale. (Insect Life VII [1895], 283—295.) (Eingehender Bericht über die Lebensweise, die natürlichen Feinde und die Vertilgungsmittel.)

4. *Howard, L. O.*, and *Marlatt, C. L.*, The San José Scale. Its occurrences in the United States, with a full account of its life history and the remedies to be used against it. Washington 1896. (U. S. Departm. of Agricult., Divis. of Entomol., New series, Bullet. No. 3.) (Officielle Hauptpublication und Quelle für alle seitherigen ausländischen Berichte.)

5. *Cockerell, T. D. A.*, The San José Scale and its nearest allies. A brief consideration of the characters which distinguish these closely related injurious scale insects. Washington 1897. (U. S. Departm. Agricult., Divis. of Entomol., Technical series, Bullet. No. 6.) (Eine vergleichend systematische Arbeit über die San-José-Schildlaus und ihre Verwandten.)

6. *Howard, L. O.*, The San José Scale in 1896—1897. Washington 1898. (U. S. Departm. of Agricult., Divis. of Entomol., New series, Bullet. No. 12.) (Amtlicher Bericht.)

7. *Howard, L. O.*, Recent laws against injurious insects in North-America. Washington 1898. (U. S. Departm. of Agricult., Divis. of Entomol., New series, Bullet. No. 13.) (Sammlung der betreffenden gesetzlichen Bestimmungen, die von den einzelnen Staaten der Union und von Britisch-Nordamerika erlassen wurden.)

8. Die San José Schildlaus. Denkschrift, herausgegeben vom Kaiserl. Gesundheitsamt. Zweiter Abdruck. Berlin 1898.

9. *Froggatt, W. W.*, San José Scale. Sidney 1898. (Departm. of Agricult. of N. S. Wales. Miscellaneous publication No. 197.) (Bericht des Regierungsentomologen über die Verbreitung der Schildlaus in Australien.)

10. *Bos*, Dr. *H.*, De San José Schildluis. (Tijdschr. v. Tuinbouw 1898, 233—242.)

Herrn L. O. Howard, State Entomologist in Washington, und Herrn W. W. Froggatt, Government Entomologist in Sidney, sprechen wir hiermit unsern Dank aus für die freundliche Uebersendung der einschlägigen amtlichen Publicationen, die als Hauptgrundlage für die vorliegende Arbeit dienten.

[2] Siehe diese Zeitschrift Bd. XLVII. S. 413 ff. u. 516 ff. und Bd. XLVIII, S. 47 ff.

der Milliarden verschlungen und die blühendsten Weinberge Südeuropas nahezu vernichtet hat — da erscheint vom Westen her schon wieder ein neuer Feind vor unsern Thoren, von dem man eine ernstliche Gefahr für unsere Obstbaumzucht befürchtet. Es ist die San-José-Schildlaus (Aspidiotus perniciosus Comstock). Um diesem Eindringling rechtzeitig zu begegnen, wurde im Anfang des verflossenen Jahres folgender Bundesraths-beschluß erlassen:

Verordnung, betreffend die Einfuhr lebender Pflanzen und frischen Obstes aus Amerika.

Wir Wilhelm, von Gottes Gnaden Deutscher Kaiser, König von Preußen u. s. w., verordnen im Namen des Reiches, nach erfolgter Zustimmung des Bundesraths, was folgt:

§ 1.

Zur Verhütung der Einschleppung der San-José-Schildlaus (Aspidiotus perniciosus) ist die Einfuhr lebender Pflanzen und frischer Pflanzenabfälle aus Amerika, ferner der Fässer, Kisten und sonstigen Gegenstände, welche zur Verpackung oder Verwahrung derartiger Waren oder Abfälle gedient haben, bis auf weiteres verboten.

Das Gleiche gilt von Sendungen frischen Obstes und frischer Obstabfälle aus Amerika, sowie von dem zugehörigen Verpackungsmaterial, sofern bei einer an der Eingangsstelle vorgenommenen Untersuchung das Vorhandensein der San-José-Schildlaus an den Waren oder dem Verpackungsmaterial festgestellt wird.

Auf Waren und Gegenstände der vorbezeichneten Art, welche zu Schiff eingehen und von dem Schiff nicht entfernt werden, findet das Verbot keine Anwendung.

§ 2.

Der Reichskanzler ist ermächtigt, Ausnahmen von diesem Verbote zu gestatten und die erforderlichen Sicherheitsmaßregeln anzuordnen.

§ 3.

Gegenwärtige Verordnung tritt mit dem Tage ihrer Verkündigung in Kraft.

Urkundlich unter Unserer Höchsteigenhändigen Unterschrift und beigedrucktem Kaiserlichem Insiegel.

Gegeben Berlin, den 5. Februar 1898.

Graf von Posadowsky. Wilhelm.

Jenseits des Oceans war man von diesem Beschlusse der deutschen Regierung vielfach unangenehm überrascht. Man schilderte die von der neuen Schildlaus für den deutschen Obstbau drohende Gefahr als ganz unbedeutend und suchte jene Maßregel als mißliebig darzustellen; ja man gab ihr sogar die pikante Deutung einer drohenden politischen Spannung

zwischen den Vereinigten Staaten und dem Deutschen Reiche. Der amerikanische Gesandte in Berlin mußte einen Protest gegen jene Verordnung überreichen, worauf man ihm jedoch zur Begründung derselben die officiellen Publicationen seines eigenen Ackerbauministers[1] mittheilte, die ihm wohl unbekannt geblieben waren. Ein hervorragender amerikanischer Entomologe, John B. Smith, Professor der Entomologie am Rutgers College in New Brunswick und Staatsentomologe von New Jersey, theilte in einer der angesehensten amerikanischen Zeitschriften diesen eigenartigen Vorfall seinen Landsleuten mit[2] und rechtfertigte den Standpunkt der deutschen Regierung. Er wies auf die gesetzlichen Bestimmungen hin, welche zur Bekämpfung der San-José-Schildlaus in zwölf Staaten der Union bereits bestehen, sowie auf das neue allgemeine Gesetz, das dem amerikanischen Congreß bereits vorliege und nicht minder einschneidende Maßregeln enthalte als die Verordnung der deutschen Bundesregierung. Schon seit mehr als einem halben Jahre hätten sich von der deutschen Regierung gesandte Sachverständige an verschiedenen landwirtschaftlichen Stationen Nordamerikas mit dem Studium der Frage beschäftigt; wie wolle man es ihnen denn verargen, daß sie dabei zu demselben Schlusse gekommen seien, der in Nordamerika schon seit mehreren Jahren durch die traurigsten Erfahrungen feststehe, daß nämlich die weitere Ausbreitung jener Schildlaus eine ernste Gefahr für den Obstbau bedeute? Zudem sei der deutsche Bundesrathsbeschluß erst dann erfolgt, nachdem jenes Insect thatsächlich durch amerikanische Früchte auf deutsches Gebiet verschleppt und auf den importirten Früchten nachgewiesen worden sei. Die von den Amerikanern so übel aufgenommene Maßregel der deutschen Regierung sei daher nichts weiter als ein selbstverständlicher Act der Nothwehr. — So lautete das Urtheil des amerikanischen Fachmannes in der North American Review.

Darüber, daß die San-José-Schildlaus ein sehr gefährlicher Feind des Obstbaues ist, kann kein Zweifel mehr obwalten. Schon in der ersten größern officiellen Publication[3], welche das Ackerbauministerium von Washington 1896 über den neuen Schädling herausgab, lesen wir auf der ersten Seite: „Es gibt vielleicht kein Insect, welches im stande ist, die Interessen der Obstzucht der Vereinigten

[1] Siehe Literaturverzeichniß Nr. 4. 6. 7.

[2] Germany's exclusion of American fruits. North American Review, vol. 166, No. 4. April 1898, p. 460—465.

[3] Nr. 4 des Literaturverzeichnisses.

Staaten, oder vielleicht sogar der ganzen Welt, schwerer zu schädigen als die San-José- oder ‚verderbliche' Schildlaus." Und auf der zweiten Seite derselben Schrift heißt es: „Wir sind daher zu der Behauptung berechtigt, daß niemals eine ernstere Bedrohung der Obstzuchtinteressen unseres Landes bekannt geworden ist als diese. Es ist nicht unsere Absicht, hier unnöthige Besorgniß zu erregen, sondern bloß einzuschärfen, wie wichtig es ist, daß man die äußerste Vorsicht anwende, um die Einschleppung dieses Insects in neue Oertlichkeiten zu verhüten, und ebenso auch zu betonen, wie dringend nothwendig es ist, ernstliche Anstrengungen zu machen, um dasselbe überall dort auszurotten, wo es sich bereits festgesetzt hat."

Vom Jahre 1880, wo die San-José-Schildlaus als Aspidiotus perniciosus von Comstock beschrieben wurde[1], bis zu der eben citirten amtlichen Publication des Ackerbauministeriums zu Washington aus dem Jahre 1896 sind nicht weniger als 91 Arbeiten über das neue Insect erschienen, die seinen Namen „die verderbliche Schildlaus" als wohlbegründet erwiesen. Es ist daher der Mühe werth, daß wir uns den kleinen Uebelthäter hier etwas genauer ansehen und seiner Lebensweise und Verbreitung sowie den bisherigen Methoden seiner Bekämpfung unsere Beachtung schenken.

Die San-José-Schildlaus gehört zur Familie der Schildläuse (Coccidae). Wie einst die Helden des Alterthums und die mittelalterlichen Ritter eines Schildes sich bedienten, um sich gegen die Waffen des Feindes im Kampfe zu schützen, so bedient sich auch diese kleine Lausfamilie eines Schildes im Kampfe ums Dasein. Eine von den Thierchen selbst abgesonderte wachsartige Kruste von schildförmiger Gestalt bedeckt das erwachsene Weibchen, und je ein kleineres Schildchen bedeckt jedes Individuum der verschiedenen Entwicklungsstadien der Jungen. Dieser Schild ist für seinen Besitzer ein wichtiges Rüstzeug im harten Existenzkampfe: er macht das wehrlose Thierchen unkenntlich für seine Feinde, er schirmt seinen Schutzling gegen die Unbilden der Witterung und verhindert das Austrocknen des zarten Leibes unter den Strahlen der Sonne. Nur die jüngste Larvenform hat noch keinen Schild, läßt sich denselben aber alsbald wachsen.

[1] Literaturverzeichniß Nr. 1.

Auch die ausgebildeten Männchen sind des Schildes bar, weil er ihnen für ihre bewegliche Lebensweise nur hinderlich wäre. An den jungen Larven und den alten Männchen kann man daher die wirkliche Gestalt und die zoologische Natur dieser schildtragenden Wesen frei erkennen, allerdings nur unter Mitwirkung eines guten Vergrößerungsglases. An ihnen bemerkt man sofort die systematische Verwandtschaft der Schildläuse mit den Blattläusen (Aphiden). Gleich den letztern, die allen unsern Lesern sattsam bekannt sind, und den eine Unterabtheilung der Blattläuse bildenden Rindenläusen (Phylloxeriden), unter denen wenigstens die Reblaus (Phylloxera vastatrix) einer traurigen Berühmtheit sich erfreut, gehören auch die Schildläuse zur Insectenordnung der Rhynchota oder Schnabelkerfe, und zwar zur Unterordnung der Phytophthires oder Pflanzenverderber.

Und sie tragen diese beiden Namen nicht umsonst; denn sie haben einen langen, fadendünnen Saugschnabel, dessen Länge meist die Körperlänge übertrifft; diesen Saugschnabel senken sie in die zarte Oberhaut des Pflanzengewebes hinein, entziehen ihm den Lebenssaft und üben dadurch ihr pflanzenverderbendes Handwerk. Bloß die erwachsenen Männchen haben keinen Saugschnabel. Sie brauchen auch keinen, weil ihr Leben als Imago nur wenige Stunden dauert und ganz in dem Fortpflanzungsgeschäfte aufgeht, das ihre einzige Bestimmung bildet; daher ist für diese ätherischen Wesen die Nahrungsaufnahme ein überwundener Standpunkt. Um so fleißiger und unersättlicher widmen sich die Weibchen und die Larven der Bethätigung ihres Saugschnabels. Kaum ist die junge sechsbeinige Schildlaus an das Tageslicht getreten, so sucht sie umhertastend ein saftiges Plätzchen, wo sie sich festsaugt und dann sitzen bleibt, bis sie erwachsen ist. Während sie noch damit beschäftigt ist, ihren Schnabel in das Gewebe des Zweiges zu versenken und hiermit ihre festsitzende Lebensweise zu eröffnen, beginnt bei der jungen San-José-Schildlaus bereits die Ausscheidung des schützenden Stoffes, der ihr zum Schilde gegen die Gefahren des Lebens werden soll: zuerst wachsen zarte weiße Wachsflocken von allen Seiten aus ihrem Rücken hervor; dann wird das Kleid immer dichter, verdeckt die orangefarbene Haut der Larve und erhärtet zu einem gräulichweißen Deckel von der Gestalt einer umgewendeten Muschelschale.

Die kleine Laus hat sich unterdessen unter ihrem Schilde buchstäblich immer breiter gemacht, bis ihr Körper fast kreisförmig geworden ist; sie ist nun eine echte Schildlaus, die ihren Namen mit Ehren trägt. Unter dem

schützenden Buckel ihres Schildes, dessen Ränder ringsum an den Zweig sich anlegen, saugt sie unverdrossen weiter, macht ihre verschiedenen Häutungen durch und verpuppt sich schließlich. Wird aus der Puppe ein Männchen, so sprengt dieses sein Schilderhaus und tritt ins Freie, um ein Weibchen zur Fortpflanzung aufzusuchen. Ist die erwachsene Schildlaus dagegen ein Weibchen, so bleibt sie auch als Imago unter dem Schilde, der mit ihr gewachsen ist, sitzen und wird daselbst befruchtet. Während jedoch andere Schildläuse Eier legen, bringt die San-José-Schildlaus lebendige Junge zur Welt. Die ganze Keimesentwicklung der neuen Generation verläuft somit unter dem Schilde der Alten; statt der einen alten Schildlaus ist schließlich eine kleine Lausfamilie vorhanden, die unter dem Familienschirm den Tag ihrer Geburt erwartet. Die Alte aber stirbt unterdessen nicht, wie viele andere eierlegende Schildläuse zu thun pflegen, sondern sie lebt munter weiter und schickt während einer Periode von sechs Wochen fortwährend eine Laus nach der andern hinaus in das feindliche Leben – im ganzen ungefähr 400.

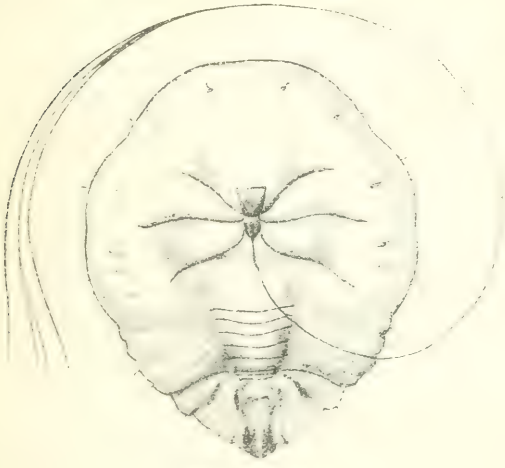


Fig. 1. (S. 64.)

Die hoffnungsvollen Sprößlinge machen es genau so, wie ihre Alten es einst gemacht: sie krabbeln umher auf den Zweigen, welche für sie die Welt bedeuten, und suchen sich ein saftiges Plätzchen und saugen sich dort fest und scheiden einen Schild aus und werden zu richtigen kleinen Schildbürgern und Schildbürgerinnen und trinken unter ihrem Schilde den Pflanzensaft und häuten und verpuppen sich unter ihm, bis sie endlich fertige Schildlausmännchen oder Schildlausweibchen geworden sind. Und so geht es weiter im Kreislauf des Lebens von Geschlecht zu Geschlecht. In Washington (Columbia-District) folgen einander während ein und desselben Sommers nicht weniger als vier solche Generationen. Durch genaue Zählung der von einem einzigen Weibchen stammenden Jungen haben Pergande und

Howard die Nachkommenschaft einer einzigen alten San-José-Schildlaus im Laufe einer einzigen Sommersaison berechnet: sie erreicht das hübsche Sümmchen von drei Milliarden 216 Millionen 80400 Schildläusen! Wenn nun auch viele der jungen Schildbürger keine gedeihlichen Existenzbedingungen finden oder ihren Feinden zum Opfer fallen, so bleibt doch noch ein erschrecklich großes Heer von unersättlich saugenden Pflanzenverderbern übrig. Die interessante Entwicklungsgeschichte dieser Schildlaus hat daher ihre sehr bedenklichen Seiten für die menschliche Obstbaumzucht.

Fig. 2.

Fig. 3.

Bevor wir auf diese übergehen, müssen wir uns noch die äußere Gestalt von Aspidiotus perniciosus etwas näher ansehen mit Hilfe der beigegebenen stark vergrößerten Abbildungen, die aus Howards und Marlatts Werk[1] genommen sind.

Die erwachsene weibliche San-José-Schildlaus (Fig. 1) ist ein winzig kleines, gelbes Wesen; sie mißt nur 1 mm in der Länge bei einer Breite von 0,8 mm. Das erwachsene Männchen (Fig. 2) ist noch bedeutend kleiner und viel schmaler als das Weibchen: sein Leib ist nur 0,6 mm

[1] Literaturverzeichniß Nr. 4.

lang. Es ist orangeroth, mit etwas dunklerem Halsschild. Außer den Beinen hat es als Extremitäten zwei 10gliedrige Fühler und einen langen Hinterleibsstiel, der zum Fortpflanzungsgeschäfte dient; dazu kommen noch zwei zarte, in gelben und grünen Regenbogenfarben schillernde Vorderflügel. Die Hinterflügel sind nämlich bei den Schildläusen verkümmert und ähnlich wie bei den Fliegen durch zwei Schwingkölbchen ersetzt; dadurch unterscheiden sich die Schildläuse von den vierflügligen Blattläusen. Die Augen der männlichen San-José-Schildlaus sind groß und gut entwickelt. Das Weibchen (Fig. 1) dagegen hat weder Beine noch Fühler noch Augen: es ist nichts als ein dicker Eiersack mit langem Saugschnabel. Figur 3 zeigt das neugeborene Junge, die noch freie, kleine Schildlauslarve, und zwar von der Unterseite; das Thierchen ist blaß orangegelb, mit einem sehr langen Saugschnabel, gut ausgebildeten Beinen und Fühlern und kleinen Augen. Seine Körperlänge beträgt nur 0,24 mm bei 0,1 mm Breite. Figur 4 veranschaulicht dieselbe junge Larve, nachdem sie sich zum Saugen festgesetzt hat und mit der Ausscheidung ihrer Wachshaut beginnt. Da wir bei einer Schildlaus nicht von ihrem Schilde abstrahiren dürfen, weist uns Figur 5 ein etwas schwächer vergrößertes Rindenstück mit drei verschiedenen Schildformen, zwischen denen junge Larven umherspazieren. Die großen, kreisförmigen Schilde gehören den alten Weibchen an. Ihr Durchmesser beträgt 1 bis 2 mm; sie sind also nur so groß wie das Käppchen

Fig. 4.

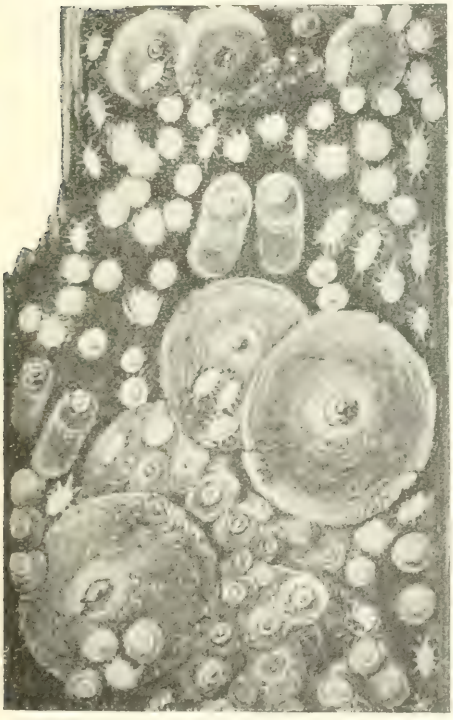


Fig. 5.

eines Stecknadelknopfes und nur schwach gewölbt; ihre Färbung ist grau mit röthlicher Mitte. Die mittelgroßen, langgestreckten Schildchen beherbergen die Puppe der Männchen; das Schildkäppchen sitzt bei ihnen ziemlich weit gegen das vordere Ende hin. Ihre Färbung ist meist dunkler als jene der weiblichen Schilde. Die kleinen, rundlichen Schildchen endlich bergen die jungen Larven; sie sind weiß oder blaßgrau. Die unter dem Schilde erfolgende Entwicklung der Larve ist sehr verschieden bei den künftigen Weibchen und den künftigen Männchen. Bei der weiblichen Larve verschwinden bereits nach der ersten Häutung die Fühler, Beine und Augen vollständig; nur der Saugschnabel bleibt. Auch fehlt dem Weibchen ein Puppenzustand. Bei der männlichen Larve geht es viel verwickelter zu. Nach der ersten Häutung verliert sie die Fühler und Beine und behält außer dem langen Saugschnabel nur die großen purpurrothen Augen. Durch die zweite Häutung bekommt sie die Stummel ihrer künftigen Beine und Fühler und Flügel, verliert dafür jedoch ein für allemal den Saugschnabel; in diesem Stadium bezeichnet man sie als „Vorpuppe". Die dritte Häutung erhebt sie dann zur echten Puppe, ein Entwicklungszustand, durch den die männliche Schildlaus sich als ein Insect mit vollkommener Verwandlung erweist; die künftigen Fühler, Flügel und Beine des Insects sind an der Puppe schon größer und vollkommener gegliedert; auch der Hinterleibsstiel tritt bereits deutlich hervor; die großen rothen Augen sind auch der Puppe geblieben, um sich dann endlich nach Sprengung der letzten Bande dem Lichte des Lebens zu erschließen.

Den Winter verleben die fast erwachsenen Schildläuse unthätig in ihrem Schilderhaus. Anfang April treten in dem Klima von Washington die geflügelten Männchen aus der Hülle hervor und paaren sich mit den schildbedeckten Weibchen. Mitte Mai beginnen diese dann mit der Geburt der jungen Larven und setzen dieselbe über einen Monat lang fort. Unterdessen ist auch diese junge Generation in dem milden Frühlingswetter rasch herangewachsen, genährt von dem kräftigen Saftstrome, den der Lenz in den Zweigen der Obstbäume emportreibt. Auch sie beginnen bereits sich fortzupflanzen, und nun wimmelt es auf den befallenen Pflanzen von alten und jungen Schildläusen in allen Größen und allen Gestalten. So setzt dieses Heer von Pflanzenverderbern, in geometrischer Progression stätig sich vermehrend, seine verderbliche Thätigkeit fort bis zum Herbste, wo die kalten Nachtfröste ihm energisch Halt gebieten.

Aus dieser Lebensskizze der San-José-Schildlaus wird es jedem begreiflich, daß sie den Namen der „verderblichen" sich wohl zu verdienen vermag. Und sie hat sich ihn leider auch thatsächlich schon seit ihrem ersten geschichtlichen Erscheinen reichlich verdient. Dasselbe ist noch nicht lange her. Unter ihrem wissenschaftlichen Namen Aspidiotus perniciosus kennt man sie erst seit 1880, als San-José-Schildlaus schon einige Jahre früher.

Niemand weiß, von wannen sie eigentlich kam. Sie machte sich in den siebziger Jahren zum erstenmal bemerklich durch die Verwüstungen, die sie in den Obstgärten des San-José-Thales in Californien anrichtete; von diesem ihrem ersten Fundort hat sie auch ihren gewöhnlichen Namen erhalten. Aber die eigentliche Heimat dieser verhängnißvollen Schildbürgerin ist noch in tiefes Dunkel gehüllt. Keine Nation will ihr die Ehre des autochthonen Bürgerrechtes zuerkennen; alle verläugnen sie hartnäckig und antworten auf die Frage, wer die kleine Hexe großgezogen und in die weite Welt hinausgesandt habe, mit unschuldsvoller Miene: „Ich habe es nicht gethan; die da hat's gethan." Anfangs gaben die Nordamerikaner Chile als deren Vaterland aus und behaupteten, sie sei von dort nach Californien im Jahre 1870 verschleppt worden. In der That hatte man sie in Chile bereits 1872 auf Tafelbirnen in großer Zahl gefunden; bei näherer Untersuchung stellte sich jedoch heraus, daß die betreffenden Bäume aus den Vereinigten Staaten Nordamerikas nach Chile eingeführt worden waren; die Nordamerikaner mußten ihre Anschuldigung gegen Südamerika wieder zurücknehmen, da sich dieselbe als ein circulus vitiosus herausstellte. In Australien, wo diese Schildlaus ebenfalls vorkommt, aber nicht so verheerend auftritt wie in den Unionsstaaten, wurde sie nach Maskells Angabe aus Japan eingeschleppt. Die Japaner protestirten jedoch gegen diese Urheberschaft, und der amerikanische Entomolog Koebele, der in officiellem Auftrage Japan bereiste, um die San-José-Schildlaus zu suchen, fand sie daselbst gar nicht einmal vor. Sie scheint daher in Japan ebensowenig zu Hause zu sein wie in China, auf welches man den Verdacht der Thäterschaft ebenfalls zu lenken versucht hatte. Auch auf Hawai, wo sie sich gleichfalls bemerkbar gemacht hat, ist ihre Heimat nicht; denn der amerikanische Experte Koebele mußte dort selber constatiren, daß sie auf californischen Pflaumen- und Pfirsichbäumen dahin gebracht worden sei. Also man weiß nicht, woher diese verderbliche Schildlaus stammt. Der officielle amerikanische Bericht vom

Jahre 1896[1] kommt daher zu dem sehr unbestimmten und zweifelhaften Resultate bezüglich ihrer Nationalität: „Sie kann sich vielleicht als in Australien heimisch erweisen; sie kann auch von Japan, China oder irgend einem andern Theile von Ostasien oder von irgend einer der Inseln des Stillen Oceans gekommen sein." Ueber diesen Möglichkeiten wird man jedoch schwerlich die Thatsache vergessen, daß es Californien war, wo sie zuerst in verheerender Weise auftrat. So lange es derjenigen Nation, in deren Gebiet die San-José-Schildlaus zum erstenmal auftauchte, nicht gelingt, einen durch Zeugen bekräftigten Beweis dafür zu erbringen, daß die Uebelthäterin alibi zu Hause sei und an dem Orte ihrer amtlichen Verhaftung nur „auf der Durchreise" sich aufgehalten habe, so lange wird man eben das Land des ersten öffentlichen Auftretens der San-José-Schildlaus auch als ihre Heimat ansehen müssen.

Der einzige Entlastungsgrund, den die Nordamerikaner zu ihrer Vertheidigung anführen können, ist, daß sie sagen: Dieses Subject hätte bei uns in Californien längst unter Polizeiaufsicht gestanden, wenn es dort zu Hause wäre. Unter dieser Polizeiaufsicht hat man nicht so sehr den vortrefflich geregelten entomologischen Beobachtungsdienst der landwirtschaftlichen Stationen zu verstehen, die von dem nordamerikanischen Ackerbauministerium auf dem ganzen Gebiete der Unionsstaaten bereits seit mehreren Jahrzehnten eingerichtet worden sind, als vielmehr die natürlichen Feinde jenes neuen Obstbaumschädlings, die ihm von der Weisheit des Schöpfers als Naturpolizisten an die Seite gegeben wurden. Alle schädlichen Insecten unterstehen in ihrer Heimat einer strengen Controlle der Naturpolizei; sie mögen sich in einzelnen Jahren, durch besondere Umstände begünstigt, noch so bedrohlich vermehren, so wird doch ihre Zahl in den folgenden Jahren durch ihre noch stärker sich vermehrenden natürlichen Feinde, namentlich durch Schmarotzerinsecten und Schmarotzerpilze, nicht bloß auf ihr ursprüngliches Maß wieder eingeschränkt, sondern meist sogar für längere Zeit unter das gewöhnliche Minimum desselben herabgedrückt. Diese alte Erfahrungsthatsache hat sich bei dem großen Nonnenfraße, der in den deutschen und österreichischen Nadelforsten vor zehn Jahren so schrecklich hauste[2], aufs neue bestätigt. Um so bezeichnender ist es, daß die San-José-Schildlaus bei ihrem ersten Erscheinen in Californien viele Jahre lang fast gar keine natürlichen Feinde

[1] Literaturverzeichniß Nr. 4, S. 12.

[2] Siehe diese Zeitschrift Bd. XLV, S. 43 ff. u. 158 ff.

hatte und sich deshalb unbeschränkt vermehrte. Erst ganz allmählich begannen die kleinen einheimischen Schildlausfeinde auch diesem neuen Gaste ihre Aufmerksamkeit zuzuwenden; daher ist es zu erklären, daß die San-José-Schildlaus in den letzten Jahren wenigstens in den Weststaaten der Union, wo sie zuerst aufgetreten war, bereits minder verheerend wirkt als früher. Diese Erscheinung dürfte, wenn auch keinen evidenten Zeugenbeweis, so doch einen nicht zu unterschätzenden Indicienbeweis dafür liefern, daß die Vereinigten Staaten nicht die Heimat von Aspidiotus perniciosus sind. Ebenso scheint uns die Vermuthung nicht unbegründet, daß diese verderbliche Besucherin aus dem schildlausreichen Australien kam und von dort nach Californien importirt wurde. In Australien selber, wo sie, wie bereits oben erwähnt, ebenfalls vorkommt, konnte sie keinen so großen Schaden thun, weil dort eine überlegene Zahl von Polizisten an ihre Fersen sich heftete. Der fünfte Welttheil ist nämlich so reich an derlei kleinen Schutzleuten, daß die erfinderischen Amerikaner sogar auf den Gedanken verfallen sind, besonders verdiente Schildlausfresser und Schildlausschmarotzer aus Australien einzuführen, um der Vermehrung der amerikanischen Schildläuse entgegenzuwirken. Insbesondere war es ein australischer Marienkäfer, Vedolia cardinalis genannt, dessen Einfuhr und Zucht man in Californien seit 1888 ernstlich betrieben hat, um eine gleichfalls aus Australien eingeschleppte, dem Orangenbau Californiens sehr schädliche Schildlaus, Icerya Purchasi, erfolgreich zu bekämpfen[1]. Inwieweit es bisher gelungen ist, dieses sinnreiche Mittel auch gegen die San-José-Schildlaus anzuwenden, werden wir späterhin zu untersuchen haben.

[1] Vgl. hierüber die von der Division of Entomology des Ackerbauministeriums von Washington herausgegebene Zeitschrift Insect Life II. 70. 112. 142. 190. 384; III, 76. 98. 99. 189. 330. 354. 395. 439; IV, 134. 154. 164. 215. 226. 279. 336. 349; V, 50. 127. 139. 142; VI, 41. 134. 137. 193.

(Schluß folgt.)

E. Wasmann S. J.

Ausonius und Paulinus von Nola.

Weltlicher und geistlicher Humanismus im vierten Jahrhundert.

Zwischen dem augusteischen Zeitalter der lateinischen Literatur und der ersten Literaturblüthe der meisten neuern europäischen Völker liegt ein Jahrtausend und darüber: eine großartige Zeit an religiösen, politischen und socialen Gestaltungen, auch auf dem Gebiete profaner Wissenschaft, Kunst und Literatur durchaus nicht unfruchtbar, aber in mächtigem Ringen zwischen Verfall und Neugestaltung begriffen. Die goldene Periode des römischen Schriftthums ging schon mit Augustus zu Ende, die silberne mit Hadrian; von da ab war der Verfall ein rascher und allgemeiner. Unter dem Druck blutiger Verfolgung, innerkirchlicher Kämpfe und Drangsale vermochte das Christenthum nur langsam die Grundlagen einer neuen Bildung zu gestalten. Drei Jahrhunderte vergingen, ehe es aus dem Dunkel der Katakomben hervortreten und sich frei entwickeln konnte, und nahezu wieder ein Jahrhundert schwand dahin, ehe Julians Versuch, das Heidenthum neu zu beleben, scheiterte und die fast über das ganze Reich sich erstreckende Macht des Arianismus gebrochen war. Wohl wuchs in diesen Kämpfen neben der verfallenden heidnischen Literatur eine bedeutsame christliche Literatur heran; aber sie beschränkte sich zunächst auf Vertheidigung des christlichen Glaubens gegen Heidenthum und Häresie, Uebersetzung und Erklärung der heiligen Bücher, nähere Formulirung der rechtgläubigen Lehre und Gestaltung einer christlichen Theologie. Auch die poetische Form wurde zunächst diesen Zielen dienstbar gemacht. Klassisch gebildete Christen wählten den hergebrachten episch-didaktischen Hexameter oder das elegische Distichon, um Heidenthum und Häresie zu bekämpfen, die christliche Offenbarung und deren Vorbereitung im Alten Bunde zu erklären und zu vertheidigen, die Erzählungen der Bibel den Gebildeten näher zu rücken und einzelne Lehrstücke des Glaubens zu verherrlichen. Zu diesem Zweck schrieb Commodian schon im 3. Jahrhundert seine „Unterweisungen" (Instructiones) und sein Carmen Apologeticum, der spanische Priester Juvencus am Beginne des 4. Jahrhunderts seine versificirte Evangeliengeschichte. Aehnlichen Charakters sind die kleineren anonymen Gedichte „Vom Lobe Gottes", vom „Untergang Sodomas" und von „Jonas" und das dem Lactantius zugeschriebene Gedicht vom Phönix. Der Kunstwerth all dieser Dichtungen ist ein sehr geringer, wenn sie als erste Klänge christlicher Poesie auch eine gewisse Pietät und Ehrfurcht beanspruchen dürfen. Erst gegen Ende des 4. Jahrhunderts treten christliche Dichter auf, die auch von künstlerischem Gesichtspunkte aus höhere Anerkennung verdienen und sich der äußern Form nach als glückliche Erneuerer der lateinischen Dichtung betrachten lassen. Die hervorragendsten sind Paulinus von Nola, Prudentius und Ambrosius — ein Gallier, ein Spanier und ein Römer. Als Schüler des Ausonius steht der erstere noch in innigster Beziehung mit der bisherigen heidnischen Profanliteratur und läßt uns einen Blick in die seltsamen Literaturverhältnisse werfen, aus welchen sich die christlich-lateinische Dichtkunst herausgearbeitet hat.

1.

Während noch zu Ciceros Zeit Rom selbst und Athen die Hauptsitze der Bildung waren, Marseille nur als eine Insel von griechischer Cultur in einem Ocean von Barbarei galt, erstanden in der Kaiserzeit, schon von Augustus an, zahlreiche Schulen in Afrika, Spanien und besonders Gallien. Rhetorik und Rechtskunde wurden an denselben wie in Rom vorgetragen, und junge Beamtensöhne wie Söhne reicher Eingeborener konnten sich daselbst vollständig für die juristisch-militärische Beamtenlaufbahn vorbereiten. Unter den gallischen Schulen genossen Bordeaux (Burdigala), Autun (Augustodunum) und Trier (Treviris) besondern Ruf. Wie Constantius Chlorus, so ließ sich auch sein Sohn Konstantin d. Gr. die Förderung dieser Schulen sehr angelegen sein. Die Aerzte, Grammatiker und Rhetoren wurden von den Municipalbeamtungen frei erklärt, ihnen dagegen die mit Privilegien verbundenen Ehrenämter zugänglich gemacht. Sie wurden durch besondere Verfügungen gegen willkürliche Belangungen bei Gericht wie gegen persönliche Bedrückung und Beleidigung gesichert. Auch waren sie vom Kriegsdienst, von Einquartierung und andern Lasten befreit, damit sie um so ungehinderter sich ganz dem Unterricht widmen könnten. Kaiser Gratian stellte sie sogar den höchsten Civil- und Militärbeamten gleich und ließ ihnen ansehnliche Spenden an Korn, Wein und Oel zukommen. Wie sich Diocletian den Rhetor Lactantius von Afrika her nach Nikomedia verschrieb, so ließen spätere Kaiser Lehrer der Beredsamkeit aus dem Orient, aus Rom und Spanien nach Gallien kommen.

Diese Rhetoren versahen bis zu einem gewissen Grade auch das Amt officieller Publicisten, welche bei feierlichen Anlässen die großen Lobreden auf die Kaiser hielten, die dann in zahlreichen Abschriften im ganzen Reiche verbreitet wurden. So waren Eumenius von Autun und Nazarius die Lobredner des großen Konstantin, Claudius Mamertinus derjenige Julians, Drepanius Pacatus verherrlichte Theodosius I., Aurelius Symmachus die Kaiser Valentinian I. und Gratian.

Zu diesen kaiserlichen Lobrednern und wohlbestallten und privilegirten Rhetoritprofessoren gehört auch Decimus Magnus Ausonius, 309 oder 310 in Bordeaux geboren. Sein Vater Julius Ausonius war Arzt, ein praktischer und genügsamer Mann, der das hohe Alter von 98 Jahren erreichte. Noch zu seinen Lebzeiten widmete ihm der Sohn die Verse:

Cura dei, placidae functus quod honore senectae
undecies binas vixit olympiades,
omnia quae voluit qui prospera vidit, eidem
optavit quidquid contigit ut voluit:
non quia fatorum nimia indulgentia, sed quod
tam moderata illi vota fuere vice.

Gott ließ friedlich den Greis zweimal elf Olympiaden
Schauen, im Alter noch stets reichlich mit Ehren gekrönt.
Was er nur immer begehrte, das sah er glücklich gelingen
Und so, wie er erfleht, sah er sein Wünschen erfüllt:
Nicht daß allzu geneigt das Schicksal ihm schmeichelte, sondern
Weise hat der Mann all seine Wünsche beschränkt.

Die Mutter Aemilia Anonia stammte aus einer vornehmen Aeduer-Familie. Ihr Bruder Aemilius Magnus Arborius war ein sehr angesehener Rhetor an der Schule von Toulouse. Ihm wurde der Neffe zu weiterer Ausbildung übergeben, nachdem er einige Zeit in Bordeaux studirt hatte, wo ihn Macrinus im Lateinischen, Romulus, Corinthus und Menestheus im Griechischen unterrichteten. In der letztern Sprache brachte er es indes nicht weit. Auch für die lateinische Rhetorik begeisterte er sich erst recht unter der Leitung seines Onkels in Toulouse. Seinem Einfluß ist es zuzuschreiben, daß er sich seinen Beruf, nicht den des Vaters, zur Lebenslaufbahn erkor. Er blieb dieser Wahl treu, als Arborius 330 in das neugegründete Konstantinopel berufen wurde, und setzte seine humanistischen Studien in Bordeaux fort. Nach Vollendung derselben erhielt er daselbst zuerst einen Lehrstuhl der Grammatik, dann der Rhetorik und war nebenher auch als Sachwalter thätig. Er vermählte sich mit Attusia Lucana Sabina, der Tochter einer vornehmen Bürgerfamilie, die ihm drei Kinder schenkte, dann aber schon sehr früh — starb.

Dreißig Jahre lebte und wirkte Ausonius als Rhetorikprofessor in seiner Vaterstadt, ohne sich durch eine größere literarische Schöpfung bemerkbar zu machen, doch als Lehrer sehr geschätzt und angesehen; da wurde er von Kaiser Valentinian I. — etwa um das Jahr 365 — an den Hof nach Trier berufen, um die wissenschaftliche Erziehung des 359 geborenen Cäsars Gratian zu übernehmen. Am Kaiserhofe ward er mit dem römischen Stadtpräfecten Aurelius Symmachus, dem begeisterten Vertheidiger des alten Heidenthums, und andern hervorragenden Persönlichkeiten bekannt. Er scheint auch in der ersten Zeit seines Trierer Aufenthalts an einem Feldzug wider die Alemannen theilgenommen zu haben, in welchem ihm ein junges Schwabenmädchen, Bissula, als Beute zu theil ward. Der 60jährige verwittwete Professor hat sie in einigen Gedichtchen besungen, die mehr komisch als poetisch wirken.

Die Gunst des Kaisers wie des Prinzen erwarb sich Ausonius indes in ungewöhnlichem Grade. Seine ganze Familie wurde mit Ehren und Würden überschüttet. Sein Sohn Hesperius wurde zum Proconsul von Afrika, dann zum Praefectus praetorio für Italien, Illyrien und Afrika ernannt, sein Schwiegersohn Thalassius zum Proconsul von Afrika, sein greiser Vater zum Präfecten von Illyrien, sein Neffe Arborius zum Praefectus urbi, sein Schüler Paulinus zum Consul. Ihm selbst wurde 378 die Präfectur von Gallien und 379 die Consulwürde zu theil. Als sein kaiserlicher Schüler Gratian 383 ermordet wurde, war er noch in Trier, folgte indes bald seinem Sohne Hesperius nach Bordeaux und brachte den Rest seines Lebens in vergnügter Muße theils in dieser Stadt, theils in den Landhäusern zu, die er sich infolge der frühern kaiserlichen Gunst an den Ufern der Garonne hatte erwerben können. Er beschäftigte sich mit Studien und Poesie, correspondirte mit alten Freunden und ergötzte sich an den Freuden des Landlebens. Sein Todesjahr ist nicht genau bekannt; doch gehen die Andeutungen seiner Briefe nicht über das Jahr 393 hinaus. Er scheint also über 83 Jahre alt geworden zu sein.

2.

Eine wirklich bedeutende Dichtung größern Umfangs hat Ausonius nicht hinterlassen. Seine Werklein (Opuscula) setzen sich aus lauter gelegentlichen Kleinigkeiten zusammen, von denen die meisten erst während und nach seinem Trierer Aufenthalt entstanden sind.

Seine geographische Weltanschauung hat er in einem Kranze kleiner Gedichte niedergelegt, in welchen er die Hauptstädte des damaligen Römerreichs nach ihrer Bedeutsamkeit aufzählt und kurz charakterisirt. Die ersten fünf sind: Rom, Konstantinopel, Karthago, Antiochien und Alexandrien. Dann folgt Trier mit den Versen:

Gallien heischet mein Lob schon längst, das waffengewalt'ge,
Und der Trierer Stadt, die thront nicht ferne des Rheines.
Sicher ruhet sie dort gleichwie im Schoße des Friedens,
Der die Kräfte des Reichs ernähret und kleidet und waffnet.
Weithin dehnt sich der Kranz der Mauern über die Hügel;
Breiten, ruhigen Stroms zieht dran die Mosel vorüber
Und bringt Waren herbei aus allen Ländern der Erde.

Auf die gallische Moselstadt folgen dann Mailand, Capua, Aquileja, Vienne, Sevilla, Athen, Catania, Syrakus, Toulouse, Narbonne und endlich Bordeaux, des Dichters Vaterstadt. Diese erhält eine etwas weitere Beschreibung, aber mit der schließlichen Versicherung, daß Rom doch alle heimischen Städte übertreffe, daß er Bordeaux liebe, Rom verehre, dort Bürger, in beiden Consul sei, dort eine Wiege, hier seinen curulischen Sessel stehen habe:

Diligo Burdigalam, Romam colo, civis in hac sum,
Consul in ambabus, cunae hic, ibi sella curulis.

Ein zweiter Kranz von Gedichten (Epicedion in patrem. De herediolo, Liber protrepticus in nepotem. Genethliacum ad Ausonium nepotem und Parentalia) macht uns mit der gesamten Familie, Verwandtschaft und Gevatterschaft des gallischen Rhetors bekannt. Die Parentalia allein umfassen 32 Nummern und widmen auch den Großmüttern, Tanten, Großtanten und Enkelinnen je ein aus altklassischen Erinnerungen gedrechseltes Compliment.

Ein dritter Kranz von 27 Gedichten feiert die Professoren von Bordeaux, bei welchen der Dichter seinen Unterricht genossen oder mit welchen er sonst in Verbindung stand. Es finden sich darunter mehrere der angesehensten Rhetoren und Literaten jener Zeit, wie Tiberius Victor Minervius, der zeitweilig auch in Rom und Konstantinopel wirkte, — Latinus Alcimus Alethius, der Lehrer Kaiser Julians, — des Dichters Oheim Arborius, der in Toulouse und Spanien und zuletzt in Konstantinopel thätig war, — Attius Paternus, dessen Wirken in Rom der hl. Hieronymus lobend erwähnt, — Attius Tiro Delphidius, den Ammian als hervorragenden Redner bezeichnet, — Alethio Minervius. Von den griechischen Professoren Romulus, Corinthus, Pyrrhus, Menesthens meldet er, daß sie sehr fleißig gewesen, aber mit geringer Frucht; daß er es aber selbst im Griechischen nicht weit gebracht, schreibt er seiner eigenen Ungeschicklichkeit und

Nachlässigkeit zu. Eine eigentliche Charakteristik der verschiedenen Persönlichkeiten gibt Ausonius nicht; die Erinnerungsverse halten sich in allgemeinen Zügen des Lobes und der Bewunderung. Der Kranz schließt sich um den Poeten, der nach seinem Ableben auch ein Plätzchen in der Reihe der berühmten Professoren erhoffte und wohl nicht das letzte.

Auch sich selbst hat Ausonius mit einem vierten Cyklus von Gedichten bedacht, der aber nicht ganz erhalten zu sein scheint. Er führt den Titel: Ephemeris id est totius diei negotium, also etwa „Mein Tagewerk". Das erste Gedichtchen schildert sein Erwachen. Er erwacht nicht, wie sein großer Zeitgenosse Ambrosius, schon beim Hahnenschrei, sondern erst, da schon der volle Tag durch die Fenster bricht und die Schwalbe im Neste raschelt. Er ißt und trinkt zu viel, drum schläft er wie ein Siebenschläfer in den Morgen hinein, taub und blind, fast wie der verzauberte Endymion. Er schilt sich indes selbst dafür und rüttelt sich mit einer sapphischen Strophe aus dem Schlummer. In einigen Jamben wird dann das „Aufstehen" und die „Toilette" beschrieben.

Auf, Bursche, reich die Schuhe mir
Und gib das linnene Gewand,
Und was zur Kleidung nöthig ist.
Wie du's zum Ausgehn hältst bereit.
Her mit dem frischen Brunnenquell,
Daß ich wasch' Händ' und Augen klar,
Und öffne mir das Heiligthum,
Das keiner äußern Zier bedarf.
Denn fromme Worte, reines Flehn,
Das ist der reichste Gottesdienst.
Ich zünde keinen Weihrauch an,
Noch bring' ich Honigkuchen dar.
Das Grasdach mit dem kleinen Herd
Sei überlassen eitlem Wahn.
Ich bete zu dem einen Gott
Und zu des höchsten Gottes Sohn,
Mit ihm von gleicher Majestät,
Dem Heil'gen Geiste zugesellt.
Und nun beginn' ich mein Gebet,
Und zitternd mein Gedanke fühlt
Der Gottheit hohe Gegenwart —
Wie? Glauben, Hoffen zitterten?

Es folgt nun das „Morgengebet", das in Hexametern abgefaßt ist, das wir aber, der Genauigkeit halber, in Prosa wiedergeben müssen.

Allmächtiger, mir nur durch geistige Erziehung bekannt,
Von den Bösen unerkannt und keinem der Frommen unbekannt,
Ohne Anfang und ohne Ende, älter als die Zeit,
Die war oder sein wird, dessen Form und Gestalt
Kein Geist erfassen, keine Zunge aussprechen kann,
Welchen zu schauen und dessen Gebot gegenwärtig zu hören
Und zu dessen väterlichen Seite zu sitzen allein das Recht hat
Der Schöpfer der Dinge, die Ursache der zu schaffenden Dinge,
Das Wort Gottes selbst, Gott das Wort, der Vorläufer
Der Welt, die er schaffen sollte, gezeugt in jener
Zeit, da es noch keine Zeit gab, gezeugt, ehedenn
Das Licht und der strahlende Morgenstern den Himmel erleuchtete:
Ohne den nichts geschehn, durch den alles gemacht,
Dessen Thron im Himmel, dessen Herrschaft die Erde unterworfen
Und das Meer und das unbezwingbare Chaos der dunkeln Nacht:
Der nimmer rastende, alles bewegende, das Starre belebende
Gott von dem ungezeugten Erzeuger, der, durch den Trug

Des stolzen Volkes beleidigt, die Heiden zur Herrschaft rief,
Um von der bessern Nachkommenschaft des adoptirten Stammes verehrt zu werden,
Den die Väter schauen durften, und in dessen Anblick
Es ihm gewährt war, den Vater zu schaun; der unsere Sünden
Trug, und die Schmach des harten Todes leidend,
Uns lehrte, daß der Pfad des ewigen Lebens wieder betretbar geworden,
Und daß nicht die Seele allein zurückkehrt, sondern mit dem ganzen Leib
In die himmlischen Lande eingeht und das leere Geheimniß
Des Grabes offen der öden Erde zurücklässt.

Sohn des höchsten Vaters und Heiland unsrer Welt,
Dem alle väterlichen Gewalten der Erzeuger übergeben,
Nichts aus Neid zurückbehaltend, und voll der Gaben,
Oeffne unsern Bitten den Weg und trag sie zu des Vaters Ohren!

Gib, o Vater, unbesiegliche Kraft gegen alle Sünden
Und wende ab von uns das schädliche Gift der bösen Schlange.
Es sei genug, daß die Schlange die Stammfrau Eva verdarb
Und ihr den getäuschten Adam zugesellte; wir, die späten Sprößlinge
Seiner Enkel, durch wahrhafte Propheten einst vorausgesagt,
Mögen die Schlingen meiden, welche die todbringende Schlange flicht.
Oeffne den Weg, der mich aus den Banden des kranken Leibes
In die Höhe führt, wo die Milchstraße des reinen Himmels
Sich über die wandelbaren Wolken des windigen Mondes erhebt,
Wo die frommen Vorfahren hingingen und wohin einst unversehrt
Auf vierspännigem Wagen entrafft über die Lüfte
Elias drang und vor ihm mit dem wirklichen Leibe Enoch.

Gib mir, o Vater, den erhofften Hauch des ewigen Lichtes,
Wenn ich nicht auf steinerne Götter schwöre, und zu einem Altar
Des hehren Opfers aufschauend, tadellose Opferspenden
Des Lebens bringe; wenn ich dich anerkenne als Vater
Des eingebornen Herrn und Gottes und beiden vereint
Den Geist, der über des Meeres Wogen schwebte.
Schenke mir, o Vater, Verzeihung und läutere die gekreuzigte Brust,
Wenn ich dich nicht in Fibern der Thiere, noch in vergossenem Blut
Suche, noch im Geheimen der Eingeweide nach Göttlichem forsche.
Wenn ich, dem Irrthum zugänglich, der Sünde mich enthalte,
Und wenn ich mehr wünsche, als mir's getraue, gut und rein erfunden zu werden.
Nimm die geständige Seele gnädig auf, wenn ich die gebrechlichen Glieder
Verwünsche, und wenn ich still bereue, und wenn tiefe Furcht
Die Sinne quält, und wenn die wunde Seele die Qualen
Der Hölle vorausfühlt und des Jenseits Peinen teilet.
Gib, Vater, daß unsere Wünsche sich auf dieses unser Gebet erfüllen:
Daß ich nichts fürchte noch begehre; daß ich das für genug halte,
Was genug ist; daß ich nichts Schändliches wolle, noch mir selbst
Ursache der Scham sei; daß ich keinem thue, was ich zu gleicher Zeit
Mir nicht gethan wünschte; daß ich durch keine wahre Frevel verletzt
Noch durch zweifelhafte befleckt werde. Wenig voneinander abzustechen
Scheint der vermutliche und der wirkliche Schuldige. Böses zu thun

Sei mir keine Macht und Gutes zu thun ruhige Vollmacht.
Genügsam sei ich in Speise und Kleidung; lieb sei ich den Freunden
Und immer Vater ohne dieses Namens Schädigung.
Nicht an der Seele mög' ich leiden, nicht am Leibe; alle Glieder
Mögen ruhig ihres Amtes walten, noch gestörter Gebrauch
In irgendwelchen Theilen etwas Verlorenes missen lassen.
Möge ich des Friedens genießen, sicher wandeln, Wunder der Erde
Keine erwarten. Und wenn des Tages letzte Stunde kommt,
Möge das Leben guten Gewissens den Tod weder fürchten noch wünschen.
Wenn ich durch deine Huld rein von Verborgenem erfunden werde,
Werde ich alles verachten, da die einzige Wonne sein wird,
Dein Urtheil zu erhoffen. Wenn der Tag seine Frist
Verschiebt und verzögert, treibe fort von mir die grimme Schlange,
Die mit schmeichlerischen Täuschungen mir nachstellt.
Diese frommen, aber ob trauriger Schuld schüchternen Bitten
Empfiehl, o Sohn, versöhnlich bei dem ewigen Vater,
Heiland, Gott und Herr, Geist, Glorie, Wort,
Sohn, Wahrer vom Wahren, Licht vom Licht,
Ewig mit dem Vater dauernd, in alle Zeiten herrschend
Den die harmonischen Lieder des Sängers David feiern:
Und im Wechselgesang durchrauscht die Lüfte das Amen.

Wieder im leichtern jambischen Tempo wendet sich der Dichter den weltlichen Tagesgeschäften zu.

Zu Gott ist nun genug gefleht, —
Obwohl der Sünder nie genug
Zu Gott sich betend wenden mag.
Gib mir das Kleid zum Ausgehn, Burich!
Ich muß die Freunde grüßen gehn
Und Abschied nehmen — wechselweis.

In siebenfüßigen Jamben beschreibt der Dichter dann eine Einladung zum Schmaus, in Distichen die nöthigen Bestellungen beim Koch. In Hexametern folgt endlich die Schilderung der Nacht und der Träume, die den Dichter belästigen. Dazwischen sind wohl längere Lücken anzunehmen, da weder das weitere gesellige Leben noch die Studien und Arbeiten des Dichters beschrieben sind.

Das Gebet läßt keinen Zweifel übrig, daß Ausonius wirklich Christ, und zwar rechtgläubiger Katholik, nicht etwa Arianer oder Semiarianer war; denn die Gottheit Christi ist wiederholt und mit voller Klarheit betont. Dagegen machen es manche Stellen, wie auch die einleitenden Jamben, wahrscheinlich, daß der Dichter in seiner Jugend noch das Heidenthum mitmachte oder durch seine Erziehung und den Verkehr mit Heiden noch stark davon beeinflußt wurde. Die übrigen Stücke zeichnen den behaglichen Weltmann, doch ohne heidnisches Colorit. In den phantastischen Träumen tritt dazu eine lebhafte und sinnliche Poetennatur zu Tage. Der Theaterpomp, die Gladiatorenspiele und die unsaubern Dinge, von denen er träumt, erinnern an den sittlichen Verfall, der noch als Folge des nur halb überwundenen Heidenthums die römische Welt beherrschte. Wenn er

sich aber beim Erwachen freut, daß dies alles nur Traum, ist das indes doch ein Zeichen, daß in ihm eine bessere Gesinnung jene Einflüsse überwand, wenn auch vielleicht nicht ohne Kampf und Schwanken.

Auch in der von Schmeicheleien überfließenden Rede, womit Ausonius als 70jähriger Greis seinem kaiserlichen Zögling Gratian für die Ehre des Consulats dankte, bekannte er sich ziemlich deutlich als Christ. Dagegen bewegt sich ein Gedicht auf den Antritt seines Consulats in altheidnischen Formen:

Iane, veni: novus anne, veni: renovate, veni, Sol,
Consulis Ausonii Latium visure curulem.

3.

Das Schablonenhafte, das die biographischen Gedichte des gallischen Rhetors beherrscht, zeigt sich nicht weniger in seinen anderweitigen Versuchen. Da begegnen uns die sieben Weisen von Griechenland in steifen Monologen, worin ihre bekannten Sprüche zu 230 Versen breit geschlagen werden, Memorialverse über die römischen Kaiser zusammen und dann Doppeldistichen über die einzelnen von Cäsar bis auf Antonius Heliogabalus, Epitaphien auf die Haupthelden der Ilias, astronomisch-astrologische Verse auf die sieben Wochentage, die Monate, die Solstitien, die römischen Festspiele und Feste. Im Griphus ternarii numeri suchte er im Himmel und auf Erden alle Dinge auf, in welchen sich irgendwie die Dreizahl finden läßt, und widmete die wunderliche Zusammenstellung seinem Freunde, dem römischen Stadtpräfecten Symmachus. Im Technopaegnion lieferte er Hexameter, die sich von rechts nach links wie von links nach rechts lesen lassen; daran reihen sich Gedächtnißverse (Hexameter) über die Glieder des Leibes, die Götter, die Speisen, die griechisch-römische Geschichte, die Buchstaben des Alphabets und grammatische Fragen, die sämtlich auf ein einsilbiges Wort ausgehen, die barockste Spielerei, die man sich denken kann. Vielleicht hat ihn, außer der hergebrachten Verehrung für Catull und Martial, diese wunderliche Neigung zum Barocken mitverführt, aus lauter ganz anständigen Phrasen Vergils ein Hochzeitsgedicht (Cento nuptialis) zusammenzustoppeln, das an Obscönität mit den schmutzigsten Stücken jener beiden Dichter wetteifert. Auch in seinen Epigrammen findet sich diese absurde Künstelei mit dem krassesten Schmutz beisammen.

Nicht nur das längste, sondern auch das bedeutendste und ansprechendste Werk des Ausonius ist das Gedicht, das er wohl in der ersten Zeit seines Trierer Aufenthalts auf die Mosel verfaßt hat — Mosella — das erste Mosellied. Er hebt mit einer kurzen Skizze seiner Fahrt an. An der „nebligen" Nahe gefiel es ihm nicht. Bei Bernkastel wurde es schon etwas besser. Bei Neumagen ging ihm vollends das Herz auf.

Lieblich erinnerte mich an die Pracht der strahlenden Heimat,
An Bordeaux, was rings dem forschenden Blicke sich darbot:
Hoch am Uferrand die Giebel der ragenden Villen,
Grün von Rebenlaub die Hügel und murmelnd vorüber
Rauschend der freundliche Strom, die hurtig fließende Mosel.

Sei mir gegrüßet, o Strom, an Land und Bewohnern so herrlich,
Welchem Hof und Palast des Kaisers die Belgier danken,
Strom, am Hügelrand mit duftenden Reben bestanden,
Strom, vom reizenden Grün der herrlichsten Wiesen umsäumet,
Schiffbar wie das Meer, flußgleich hinwälzend die Fluthen,
Hurtig, und hell wie ein See mit klar durchsichtigem Spiegel,
Bächen auch kommst du gleich mit deinen sprudelnden Wellen.
Und dein kühles Naß ist frischen Quellen vergleichbar,
Alles vereinst du in dir, was Quellen, Bäche und Flüsse,
Seen und selbst das Meer, in Fluth und Ebbe sich wandelnd.
Freundlich rinnst du dahin, hast nicht mit brausenden Winden,
Nicht vom kämpfenden Stoß verborgener Klippen zu leiden,
Nicht zwingt seichterer Grund, den raschen Lauf zu breiten,
Noch drängt trennendes Land sich zwischen den fließenden Spiegel
Und bedroht deinen Namen, indem eine Insel den Fluß theilt.

Ein tiefes Naturgefühl und gute Beobachtung vereint sich in der Schilderung des Abends:

O welch ein köstliches Bild, wenn die dunkelnden Hügel sich spiegeln
Unten im bläulichen Fluß, die Tiefe des Betts sich belaubet
Und der ganze Strom sich schmückt mit Rebengeländen!
O welch farbige Pracht, wenn Hesper verlängert die Schatten
Und in ein grünes Geländ' verwandelt die liebliche Mosel!
Schwimmend kräuseln sich dann die Hügel, es zittert des Weinlaubs
Spiegelbild, und es schwillt der Trauben Last in den Wogen.
Und es zählet getäuscht der Schiffer die grünenden Stöcke,
Der auf der Fläche dahinschwebt in dem winzigen Nachen,
Mitten wo sich das Bild der Hügel vereint mit dem Strome,
Und wo die Grenze des Stromes zerfließt in die spielenden Schatten.

Die Beschreibung ist oft zu künstlich und holt zu breit aus, um überall zu fesseln. Bald werden in langer Reihe die Fische der Mosel aufgezählt und einzelne geschildert, wozu schon Symmachus die Bemerkung machte: „Ich war doch oft bei dir zu Tisch, und obwohl ich das meiste andere bewunderte, was damals im Prätorium aufgetragen wurde, habe ich doch diese Art Fische nie wahrgenommen. Wann sind dir diese Fische in deinem Buch geboren worden, die sich auf den Schüsseln nicht fanden?"

Nach klassischen Reminiscenzen wird darauf das Flußthal weiter gezeichnet und mit griechischen, thracischen und aquitanischen Landschaften verglichen. Dann wird von den Faunen, Satyrn und Najaden erzählt, wie sie die Schulpoesie in allen Flüssen, Seen und Meeren wiederfand, von dem Leben und Treiben der Schiffer, vom Fischfang, aber wieder mit gelehrten Verbrämungen und Vergleichen, die sich bis nach Asien und Aegypten versteigen. Schließlich kommt der Dichter auch wieder auf sich zurück, seine Abstammung, seine Studien, seine Würden und sein Consulat. Die weitere Schilderung von Land und Leuten, Städten und Burgen verspricht er zwar, hat aber das Versprochene nicht eingelöst. Und so läßt sich aus seinem Moselgedicht kein deutliches Bild von dem damaligen Trier und seiner Kaiserpfalz gewinnen.

Von den „Episteln" des Ausonius ist nur ein kleiner Theil erhalten, ein paar Familienbriefe an seinen Vater und an seinen Sohn Hesperius, einige an den Dichter Theon, sieben an den Rhetor Axius Paulus, einen seiner intimern Freunde, andere an den Dichter Tetradius, an den Praefectus praetorio Probus und an Symmachus. All diese Briefe zeugen von großer Belesenheit in den alten klassischen Schriftstellern, von einem feinen Formgefühl für Ausdruck und Metrik, von einem gewissen poetischen Gefühl; aber viel Poesie enthalten sie nicht. Am meisten Interesse haben noch die sieben Episteln an seinen Schüler Paulinus, aber wieder nicht wegen ihres Inhalts, sondern mehr wegen des Gegensatzes, in welchem Paulinus zu ihm steht.

4.

Meropius Pontius Anicius Paulinus war zu Bordeaux im Jahre 353 geboren mithin sechs Jahre älter als der Cäsar Gratian, 43 Jahre jünger als Ausonius. Seine Familie gehörte nach dem Zeugniß des hl. Ambrosius zu den vornehmsten von ganz Aquitanien; Baronius vermuthet sogar, daß sie von der römischen Familie der Anicier abzuleiten sei. Ausonius stand wohl schon in den Fünfzigen und war längst der gefeiertste Rhetor zu Bordeaux, als ihm der geweckte Knabe zur Erziehung übergeben wurde. Er wandte ihm die Liebe und Sorge eines Vaters zu und behielt ihn in treuestem Andenken, als die Berufung zum Prinzenerzieher ihn (um 365) nach Trier führte. Paulinus schreibt ihm seine ganze Bildung und seine rasche Beförderung zu, und das wäre nicht möglich, wenn sie nicht auch fürder in lebhaftem geistigen Verkehr geblieben wären. Sicher ist, daß er schon ein Jahr vor Ausonius, 378, im Alter von erst 25 Jahren, mit der Würde eines Consuls bekleidet wurde, und zwar auf Betreiben des Ausonius, durch die Gunst des jungen Kaisers, dessen Vater Valentinian I. 375 das Zeitliche gesegnet hatte.

Paulino Ausonius. Metrum sic suasit, ut esses
Tu prior, et nomen praegrederere meum,
Quamquam et Fastorum titulo prior, et tua Romae
Praecessit nostrum sella curulis ebur.

Daß Paulinus wirklicher Consul war und die Gerichtsbarkeit eines solchen besaß, geht klar aus einem seiner Gedichte an den hl. Felix von Nola hervor:

Te duce, fascigerum gessi primaevus honorem:
Teque meam moderante manum, servante salutem,
Purus ab humanae caedis discrimine mansi.

Nach Ablauf seines Consulatsjahres kehrte er in die Heimat zurück und von da nach Spanien, wo er an der Christin Therasia eine mit allen Tugenden geschmückte Gattin fand. Er selbst verschob noch den Empfang der heiligen Taufe und empfing dieselbe erst im Jahr 389 von dem Bischof Delphinus in Bordeaux. Inzwischen scheint er seine literarischen Studien fortgesetzt und gelegentlich auch etwas gedichtet zu haben. Er brachte unter andern Senecas drei Bücher „Von den Königen" in Verse und wurde dafür von Ausonius höchlich belobt. Indessen

führte der Tod eines Bruders schwere Wirrsale über ihn herein. Wie er in einem Gedichte an den hl. Felix erzählt, wurde er fälschlich als Brudermörder angeklagt und in einen Proceß verwickelt, der ihn zuletzt selbst mit dem Tode bedrohte, und er schreibt es nur der Fürbitte des Heiligen zu, daß sein väterliches Erbgut aus den Klauen des Fiscus, sein Leben aus der drohenden Gefahr errettet wurde. Diese Erfahrungen aber wie die Mahnungen seiner frommen Gattin führten ihn zu einer ernsten Einkehr in sich selbst, und nach dem Empfang der heiligen Taufe reifte in ihm der Gedanke, sich gänzlich von der Welt zurückzuziehen. Im Jahre 390 begab er sich vorläufig mit seiner Frau nach Spanien, wo er ebenfalls begütert war, und lebte hier, wie es scheint, die nächsten vier Jahre bereits in einer Art religiöser Zurückgezogenheit.

Sein greiser Lehrer Ausonius, nunmehr ein Achtziger, aber noch immer ein behäbiges, vergnügtes Weltkind, schrieb um diese Zeit viermal an ihn; doch einer seiner Briefe ging verloren, die drei andern langten erst verspätet zusammen an und trafen Paulinus in einer ganz andern Geistesverfassung, als sie der eitle, lebenslustige Rhetor früher an seinem Schüler gewohnt war. Paulinus antwortete ihm:

Viermal kehrte zurück geplagten Schnittern der Sommer,
Viermal schimmernd in Reif starrte der Winter von Frost,
Seit kein Wort, kein Laut aus deinem Mund mich erfreute,
Keine Zeile von dir spendete Freundesbericht,
Bis zuletzt dein Brief voll glückverheißender Botschaft
Hat das entbehrte Geschenk mir um so reicher gebracht.
Denn drei Briefe zugleich entfalteten bunt ihre Blüthe,
Und ein jeder der drei war ein melodischer Sang.
Süßes hatte gemischt und Bittres mit allerlei Klagen,
Tadel und ängstliche Furcht sorgliche Liebe und Huld.
Aber die Güte des Vaters ging mehr mir zu Herzen als alle
Strenge des Richters; was herb, ward durch das Süße mir mild.
Doch davon später, nicht jetzt; ich werd' im heroischen Versmaß
Mich vertheidigen noch feierlich, wie sich's gebührt.
Leichter indessen voraus lass' ich hinhüpfen die Jamben,
Daß sie in richtigem Tact führen das Wechselgespräch.
Im elegischen Maß noch laß mich herzlich dich grüßen,
Wie schon oft zum Beginn: alsdann sei dessen genug!

Wie? Vater! Soll den abgedankten Musen ich
Von neuem weihen meinen Dienst? —
Nicht den Camönen, nicht Apoll schlägt mehr das Herz,
Das einmal Christus sich geweiht.

Einst haben gleichen Eifers, doch nicht gleich an Kraft,
Wir eins gemeinsam angestrebt,
Phöbus in Delphis heil'ger Grotte aufgeweckt,
Der Musen Gottheit anerkannt,
Der Redekunst Geschenke, die uns Gott verliehn,
Von Hainen, Bergen uns erfleht.

Jetzt treibt die Seele höh're Kraft, ein größ'rer Gott,
Und fordert andern Brauch von uns.
Die Gaben, die er uns geschenkt, heischt er zurück,
Auf daß dem Vater leben wir.
Verboten ist uns eitle Muße, eitle That
Und leerer Fabeln eitler Sang,
Auf daß wir sein Gesetz erfüllen ganz und treu
Und schauen seiner Wahrheit Licht.
Das schlauer Philosophenwitz, Rhetorenkunst
Und Dichterphantasie umwölkt.
Sie füllen nur mit eitlem Tand und Trug das Herz,
Sie bilden nur die Zunge aus;
Sie bringen nichts, was wahres Heil verleiht,
Noch was die Wahrheit uns enthüllt.
Wie sollten sie besitzen, was da wahr und gut,
Die nicht der Fülle Kern erfaßt,
Des Wahren, Guten Born und Urquell: Gott,
Den keiner außer Christus schaut!
Er ist der Wahrheit Licht, des Lebens Weg,
Des Vaters Geist, Arm, Kraft, Gewalt,
Des Rechtes Sonne, der Gottheit Blüthe, des Guten Quell,
Der Weltenschöpfer, Gottes Sohn,
Der Sterblichen Leben und des Todes Untergang,
Der Meister, der uns Tugend lehrt;
Er, unser Gott und unsertwillen Mensch zugleich,
Er zog sich aus und zog uns an,
Und zwischen Gott und Mensch, gesellend beiden sich,
Schloß er den ew'gen Freundschaftsbund.
Wenn er einmal in unser Innerstes
Läßt flammend strahlen seinen Glanz,
Nimmt er des matten Leibs Gebrechen fort von uns,
Gibt neue Jugendkraft dem Geist,
Erschöpfet, was an keuscher Freude jemals nur
Uns hat erhoben und entzückt.
Drum fordert er mit vollem Herrscherrecht auch ganz
Das Herz von uns und Mund und Zeit.
Ihm gelte Denken, Glauben, Lesen und Verstehn,
Ihm Furcht und Liebe: so will er's.
Den eiteln Drang, der auf des Erdenlebens Bahn
Uns voller Mühsal treibt voran,
Verscheucht der Glaube an die sel'ge Ewigkeit,
Der nicht als weltlich und gering
Der Erde Güter wegwirft, als veracht' er sie,
Vielmehr in Christi Gotteshand
Sie als viel theurer für den Himmel übergibt,
Der reichsten Lohn dafür verheißt,
Der das Verschmähte nimmt als Hinterlage auf
Und mit den größten Zinsen mehrt.

Er trügt uns nicht. Was ihm als Schuldner anvertraut,
Gibt reichlich er gemehrt zurück;
Freigebig wie nur Gott erstattet er das Gold,
Das du verschmäht, mit Wucherzins.
O klage nicht, ich sei jetzt säumig und verkehrt,
Sei nimmer treu der Frömmigkeit:
Wie kann's den Christen fehlen je an Frömmigkeit?
Denn gegenseitig schließt sich's ein:
Fromm sein heißt christlich sein, und unfromm sein
Der Herrschaft Christi sich entziehn.
Da dieser Lehr' ich huldige, wie könnt' ich nun
Unfromm sein, Vater, gegen dich,
Dem ich das Heiligste an Namen, Pflicht und Recht
Verdanke ja nach Gottes Rath?
Dir dank' ich Bildung, Würde und Gelehrsamkeit,
Des Ruhms, des Amts, der Zunge Schmuck,
Von dir begünstigt, aufgezogen und belehrt,
Mein Gönner, Meister, Vater, dir!
Doch daß so lange fern ich weile, klagest du
Und zürnst mir mit der Liebe Groll.
Nun, sei es nützlich, nöthig oder frei beliebt,
In jedem Fall ist klein die Schuld.
Verzeih dem Liebenden, such' ich das, was mir frommt,
Und freu dich, leb' ich, wie mir's paßt!

Nun geht der Brief, wie früher angekündigt, ins heroische Versmaß über und widerlegt in 228 Hexametern mehr die einzelnen Vorwürfe, welche Ausonius gegen die neue Lebensweise des Freundes und seine Trennung von ihm und der Heimat geltend gemacht hatte. Auf die liebenswürdigste Weise sucht Paulinus in dem greisen Lehrer dieselben religiösen Anschauungen zu erwecken, die ihn selbst nunmehr beseelen. Er weist ihn von den Musen und den Träumereien der antiken Poesie auf Gott, seine Macht, Schönheit und Herrlichkeit, auf das künftige Leben, auf das ernste Gericht, das unser harrt, auf die Nothwendigkeit, sich auf die Ankunft Christi vorzubereiten. Er hätte den ehrwürdigen Greis, der dem Grabe schon so nahe stand, nicht schöner und freundlicher zu einem wahrhaft christlichen Lebensende in die richtige Stimmung versetzen können, als es hier geschieht.

Als Ausonius sich damit nicht zufrieden gab, sondern den Freund selbst zurückforderte und mit neuen, fast etwas bittern Vorwürfen bestürmte, kam Paulinus auf die frühern religiösen Ausführungen nicht mehr zurück, versicherte ihn aber um so inniger seiner unwandelbaren Dankbarkeit, Liebe und Treue, die ihn nicht nur durch sein übriges Pilgerleben hienieden, sondern weit über das Grab hinaus begleiten werden.

Ich werde dich durch alle Zeit, die Sterblichen
Vergönnt und zugemessen ist,
Solang des ird'schen Leibes Hülle mich umfängt,
In jedem Erdtheil wiedersehn,

Nicht weit von diesem Erdtheil, noch dem Auge fern,
In meinen Fibern halt' ich dich,
Im Herzen schau' ich dich, umfang' dich treuen Sinns,
Mir gegenwärtig überall.
Und wenn ich, aus des Leibes Kerker einst befreit,
Von dieser Erde bin entschwebt,
Auf welchen Stern mich unser Vater auch versetzt,
Bewahr' ich dich in meinem Geist,
Und mag der Tod mich lösen auch von meinem Leib,
Von deiner Liebe nimmermehr.
Denn, da die Seele, die von himmlischem Geschlecht,
Der Glieder Sinken überlebt,
Muß ihre Neigung und Empfindung sie zugleich
Festhalten mit dem Lebenshauch;
Wie sie nicht sterben kann, so auch vergessen nicht,
Lebendig stets und eingedenk.

Dieses letzte Gedicht stammt aus dem Jahre 393. Es war der Abschiedsgruß des Schülers an seinen Lehrer, den er hienieden nicht mehr sehen sollte. Ausonius starb vermuthlich in einem der nächsten Jahre. Noch in demselben Jahre aber empfing Paulinus, nach langem Widerstreben, durch den Bischof Lampius zu Barcelona die heilige Priesterweihe. Es war indes seines Bleibens in Spanien nicht. Schon in seinen Knabenjahren war er einmal nach Nola in Campanien gekommen. Nach Ablauf seines Consulats besuchte er die Stadt wieder; wie Muratori annimmt, zeitweilig als Consular mit der Verwaltung Campaniens betraut. Die Wunder, die sich damals am Grabe des hl. Felix ereigneten, erregten seine Aufmerksamkeit und weckten in ihm eine besondere Andacht zu diesem Heiligen, den er fortan als seinen besondern Schutzheiligen verehrte. Er ließ einen prächtigen Weg zu der Kirche anlegen, wo dessen Gebeine ruhten, und neben derselben ein stattliches Haus für Pilger und Kranke errichten. Nachdem er aber Priester geworden, beschloß er, sich mit Therasia für immer an jener ehrwürdigen Stätte niederzulassen. Er verkaufte alle seine Güter in Gallien und Spanien, vertheilte alle seine Habe an die Armen, zog 394 nach Nola und führte daselbst ein zurückgezogenes, klösterliches Leben. In Gallien mit Sulpicius Severus, dem Lebensbeschreiber des hl. Martinus, in Mailand mit dem hl. Ambrosius bekannt geworden, trat er von Nola aus auch mit den hll. Augustin und Hieronymus und andern hervorragenden Männern der Kirche in Verkehr. Er nahm das früher vernachlässigte Studium des Griechischen wieder auf, um die Werke des hl. Clemens ins Lateinische zu übersetzen. Er verlegte sich auch mit größtem Eifer auf das Studium der Heiligen Schrift. Als 409 der Bischofsstuhl zu Nola durch Tod erledigt war, wurde er zum Bischof dieser Kirche erhoben und verwaltete dieses Amt in segensreichster Weise, hervorleuchtend besonders durch Liebe und Barmherzigkeit, bis zu seinem Tode im Jahre 431.

Der Poesie ist Paulinus auch als Priester nicht abtrünnig geworden. Bis zu seiner Erhebung zum Bischof verfaßte er alljährlich auf das Fest des hl. Felix ein meist längeres Gedicht, worin er zunächst Leben, Thaten und Wunder seines

Schutzheiligen besang, dann aber auch weiter ausholte und die mannigfaltigsten religiösen und poetischen Motive mit hereinzog. Seine Dichtung gewann damit einen ebenso concreten und localen als fruchtbaren Stützpunkt, und zwar durchaus nicht zufällig. Wie er selbst in einem dieser Gedichte sehr schön ausführte, verkörperte sich in den Gräbern der Martyrer und Heiligen zumeist der großartige Sieg, welchen die Lehre des Kreuzes über die Mächte des Abgrunds davongetragen. Wie das Blut Cyprians dem christlichen Karthago seine Blüthe verliehen und den öden Sand Libyens befruchtet, so ward das campanische Nola, früher ein Sitz des schändlichsten Venus- und Bacchusdienstes, durch das Wirken des hl. Felix von der finstern Macht der Dämonen befreit. Die epischen Theile dieser Festgedichte sind sehr lebendig und anschaulich, die lyrischen voll echter, ungekünstelter Begeisterung. In drei schwungvollen Psalmenparaphrasen eröffnet Paulinus diese Art der Dichtung, welche von da ab die ausgedehnteste Pflege fand. In dem Hochzeitsgedicht auf Julianus und Ja stellte er dem unwürdigen Cento nuptialis des Ausonius eine Dichtung gegenüber, welche die Würde und Weihe der christlichen Ehe in den zartesten Accorden verherrlicht. Das Abschiedsgedicht an den Dacierbischof Nicetas besingt in gewandten sapphischen Strophen das christliche Missionswerk. Ein Lehrgedicht an Jovius widerlegt beredt die falschen Vorstellungen vom heidnischen Schicksal. Das Trostgedicht an die Eltern des verstorbenen Knaben Celsus bekennt in erhabenem Schwung den Glauben an die Auferstehung.

An Vertrautheit mit den Klassikern, besonders Vergil und Horaz, kommt Paulinus seinem Lehrer Ausonius zum wenigsten gleich), an Gewandtheit in Sprache und Ausdruck erreicht er ihn meist, an eigentlichem poetischen Geist und Schönheitsgefühl übertrifft er ihn bei weitem. Er hat die antiken Versformen (Hexameter, Distichon, Epoden, sapphische Strophe) wirklich gewandt und lebendig mit dem neuen christlichen Stoff durchdrungen und beseelt. Von der Breite und Weitschweifigkeit, welche die ganze rhetorische Bildung jener Zeit beherrschte, vermochte freilich auch er sich nicht loszumachen. Die meisten seiner Gedichte entbehren darum der vollen künstlerischen Einheit und Abrundung. Aber sie sind reich an den schönsten Ideen und Gefühlen, und mit Recht sagt Buse:

„Zum erstenmal hatten Heidenthum und christlicher Glaube, der Geist der Welt mit dem Geiste Christi in den bevorzugtesten Männern der Zeit auf dem Felde der Poesie sich gemessen. Und wenn auch, was Kunst und Gefeiltheit der Sprache angeht, der Rhetor Ausonius den Vorzug verdienen mag, so gibt doch die Wahrheit und Größe der Gedanken, die dem Christenthum eigenthümliche Zartheit und der Reichthum der Empfindungen, endlich der milde und weiche Fluß der Darstellung, der in den dazwischen gestreuten Sentenzen seine Kraft erhält, unläugbar dem Paulin die Palme des Sieges."

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Korveier Studien. Quellenkritische Untersuchungen zur Karolinger-Geschichte. Von Professor Dr. **Georg Hüffer** in München. gr. 8°. (X u. 232 S.) Münster i. W., Aschendorff, 1898. Preis *M.* 5.

Zwei anziehende Mönchsgestalten aus Corveys Heldenzeitalter führen ein in diese hochinteressanten Untersuchungen über Geschichtschreibung und Geschehnisse der Karolingerzeit. Gerold, der letzte des Adaling-Geschlechts, das seit alter Zeit auf Godelheim gesessen, hatte noch die Tage des großen Karl gesehen. Kapellan am Hofe Ludwigs des Frommen und Archidiaconus sacri palatii, hatte dieser Sproß aus altem Sachsenstamme den christlichen Glauben wie die vom Frankenreiche her sich verbreitende römische Bildung in vollen Strömen in sich aufgenommen. Naher Freund eines Rhabanus Maurus und eines Hilduin von St.-Denis, Kenner und Liebhaber der klassischen Literatur und Sammler kostbarer Bücherschätze, zählte er zu den auserwähltesten Geistern der karolingischen Blüthezeit. Da erkor er sich, bereits in gereiften Mannesjahren, das stille Corvey als Stätte seines Wirkens. Um 847 war es, daß er sein reiches Erbe wie seine werthvolle Bücherei dem noch jungen und armen Corveyer Gotteshause zu St. Stephan und Veit zum Geschenke brachte. Von diesen Büchern kennt und besitzt man heute noch zwei: es ist eine Handschrift der Briefe des jüngern Plinius und eine andere der Annalen des Tacitus, welche durch merkwürdige Fügung um 1517 in die Hände jenes großen Förderers der Geistesbildung auf St. Peters Thron, Leos X., gelangen sollten. So allein wurden die fünf ersten Bücher der Annalen des Tacitus für die Welt gerettet.

Noch etwa 30 Jahre des Wirkens sollten dem fleißigen Mönche in Corvey vergönnt sein, dürftig vielleicht an äußerem Glanz, aber um so reicher an wirklicher Fruchtbarkeit. Es war das Wirken des Lehrers und Bildners. Der dankbare Schüler, der ihm die Grabschrift gesetzt, feiert die reichen Schenkungen, durch welche Gerold den Glanz des Klosters gehoben, aber mehr noch die Lehrthätigkeit, durch welche er das Kloster beglückt habe.

Dieser Schüler, der Mönch Agius, gleich jenem aus edlem Sachsengeschlecht, gleich ihm um 847 der Klostergemeinde beigezählt, ist des Lehrers schönstes Ehrendenkmal geworden. Etwa um 830 geboren, muß er in jungen Jahren ins Kloster gekommen sein. Was er unter Geralds Leitung gewann, war eine für jene Zeit reiche Kenntniß der Schrift wie der Literatur, aber auch eine für uns noch be-

deutsame Befähigung als Geschichtschreiber. Auch Gerold war Geschichtschreiber gewesen. Von den Reichsannalen, welche Karls d. Gr. Liebling Einhard, einsetzend um das Jahr 741, bis 820 weitergeführt und Hilduin dann bis Ende 829 fortgesetzt hatte, existirt eine auch sachlich bedeutsame Umarbeitung über den Zeitraum 741 bis 802; es sind die fälschlich sogen. Annales Einhardi. Bislang war ihr Verfasser nicht gekannt. Aber von einem Sachsen müssen sie geschrieben sein, und zwar einem, der genau in den Lebensverhältnissen sich befunden hat, wie sie bei Gerold sich nachweisen lassen. Hüffer erbringt mit hoher Wahrscheinlichkeit den Beweis, daß Gerold der wahre Verfasser ist.

Gerolds Schüler Agius, dem Hüffer sein Bürgerrecht im stillen Kloster an der Weser erst wieder verschaffen mußte, stammt aus der Gegend von Paderborn und ist der erste Geschichtschreiber des Paderborner Landes. Auf Bitten des dortigen Bischofs Biso hat er die Uebertragung der Reliquien des hl. Liborius um 890 durch eine Schrift verherrlicht. Seinen schriftstellerischen Ruf aber hatte Agius schon 875 begründet durch die schöne Lebensbeschreibung Hathumads († 874), der ersten Aebtissin von Gandersheim, in deren Kloster er öfter als Arzt gekommen, und mit welcher eine edle Seelenfreundschaft ihn verband. In Agius endlich erkennt Hüffer auch den Poeta Saxo, und dieser ist nun endlich in seinen wirklichen Lebensverhältnissen als der 891 aus dem Leben geschiedene Corveyer Mönch mit Sicherheit nachgewiesen.

Wenig indes würde das alte Corvey kennen, wer mit einem Blick auf seine Bücherschätze, seine Klosterschule und seine gelehrten Mönche sich begnügen wollte. Dieses stille Gotteshaus an der Weser schließt in sich ein gut Stück Geschichte des ganzen Sachsenlandes. So kommt es, daß auch den Werken seiner Geschichtschreiber nicht eingehend nachgeforscht werden kann, ohne daß der Blick sich erweitern müßte auf die ganze Kette der Ereignisse in jenen blutigen Tagen. Eine Glanzstelle im Gedichte des Poeta Saxo auf die Thaten Karls d. Gr., wo der Dichter in 47 Hexametern den Friedenstag von Salz besingt, welcher dem Sachsenvolk sein altes Recht verbürgt und mit dem Frieden die Segnungen des Christenthums gesichert habe, wird für Hüffer der Ausgangspunkt zu einer überaus schwierigen, aber lohnenden Untersuchung. Der Friede von Salz, von der kritischen Forschung bis dahin als Fabel verlacht, wird von Hüffer als Thatsache nachgewiesen. Von diesem Angelpunkte ausgehend, weiß er dann die ganze älteste Geschichte der westfälischen Kirche auf neuen Fundamenten aufzubauen. Seine Ausführungen sind von großer Bedeutung, dabei das Muster einer „eindringenden, doch schonenden Kritik, wie sie methodische Pflicht ist", jener wahren conservativen Kritik, welche die Schärfe der kritischen Sonde gebraucht, nicht um zu zersetzen und zu negiren, sondern um echtes, wetterbeständiges Material zu gewinnen zu festerem Aufbau. Es ist lohnend, die Grundrisse der kirchlichen Entwicklung des Sachsenlandes nach dem Ergebniß dieser Untersuchungen sich vorzuführen.

Karls d. Gr. erster Sachsenzug 772, bei welchem die Eresburg zerstört und eine Anzahl Geiseln mit fortgeführt wurden, geht über die Bedeutung einer Strafexpedition nicht hinaus, mag er auch mit Rücksicht auf die spätern Züge als eine Art von Vorbereitung und Aufklärungsversuch erscheinen. Bei Karls

Aufenthalt in Rom zu Ostern 774 bildete die Bekehrung des wilden Sachsenvolkes den Gegenstand der Unterredung mit dem Papste. Am Ostermontag in St. Peter machte der Besieger der Longobarden das feierliche Gelübde, im Lande der Sachsen dem Apostelfürsten ein Bisthum zu gründen. Zurückgekehrt, nahm er mit aller Kraft die Unterwerfung des unbändigen Nachbarvolkes in die Hand. Groß war der Erfolg, groß die Zahl der Besiegten, welche von seinen Missionären Lehre und Taufe empfingen. In anmuthiger Gegend, da wo heute die Stadt Osnabrück sich erhebt, ließ der Sieger das erste Christenkirchlein aus Holz aufrichten, dem hl. Petrus zu Ehren. Bischof Agilfrid von Lüttich weihte es noch 775. Das folgende Jahr sah neue Erhebung der Sachsen, aber auch neue Siege Karls. Im Sommer 777 tagte eine Reichsversammlung zu Paderborn und im Anschluß daran der Rath der Bischöfe, in ihrer Mitte Wilchrad von Sens, der Vicar des Papstes für das westfränkische Reich. Hier wurden für die kirchliche Organisation des Sachsenlandes feste Grundlagen vereinbart, das ganze Land in acht Sprengel eingetheilt, die einzelnen Sprengel aus Gauen zusammengesetzt, aber noch ohne Namen, da es an Städten, geschweige denn an Bischofssitzen bislang gebrach. Dieses Netz der parochiae episcopales, das von nun an über ganz Westfalen sich ausbreiten sollte, wurde in einem königlichen Capitulare bekannt gegeben und damit rechtsbeständig. Noch aber wurden den einzelnen Sprengeln dieses weiten Missionsgebietes nicht besondere Oberhirten vorgesetzt; der größere Theil war vorerst der Obsorge Sturmis, des heiligen Abtes von Fulda, zur Missionirung anvertraut.

Allein was jetzt rüstig geschaffen wurde, zerstörte schon bald wieder eine neue Erhebung. Sturmi selbst schied im December 779 aus dem Leben. Eine Neuordnung, wirksamer als bisher, wurde als nothwendig erkannt. Jeder Sprengel sollte seine besondere Oberleitung erhalten, aber noch nicht einen eigenen Bischof. Entweder sollte der Bischof einer Nachbardiöcese die Missionsleitung übernehmen oder ein tüchtiger Priester als Missionsoberer das Predigtwerk überwachen. Wie es scheint, erging hierüber, nach vorhergehender Verständigung mit dem König, in der ersten Hälfte 780 ein besonderes praeceptum des Papstes. Noch vor Ablauf des Sommers sammelten sich dann die Großen des Reiches um Karl zu einem Reichstag zu Lippspringe, unter ihnen Lul von Mainz. Es galt einen neuen Abschnitt in der kirchlichen Organisation Westfalens. Osnabrück erhielt einen eigenen Missionsobern, den Friesen Wiho, Bremen den Northumbrer Willehad, Alkuins Freund und Landsmann. Auch Minden wurde, wie es scheint, schon jetzt ein eigener Missionsoberer gesetzt. Münster und Verden verblieben noch unter Utrecht, Südwestsachsen unter Köln, Paderborn unter dem jungen Bisthum Würzburg, Halberstadt unter Hersfeld-Mainz; für Elze-Hildesheim verwischen sich noch die Spuren.

An der neugekräftigten Organisation rüttelten jedoch bald auch neue Stürme. Dem Theilaufstand von 782 folgte Karls blutiges Strafgericht, und dieses hin wieder entzündete den allgemeinen Aufstand der Sachsen und Ostfriesen. Mit dem Siege im Draingau 784 begann die Niederwerfung. Widukind und viele sächsische Edle nahmen 785 die Taufe; es war der Anfang zu einem ungetrübten

Frieden von sieben Jahren. Karl hatte den ganzen Winter über im Sachsenland gelegen und auf der von ihm wieder erbauten Eresburg 785 Ostern gefeiert. Hier ernannte er am 3. April den ersten Bischof für Westfalen, Wiho von Osnabrück. Während des kurz darauf folgenden Reichstags zu Paderborn erhielt dieser die bischöfliche Weihe. Karl selbst führte ihn in das Bisthum ein, wo am 20. Juni 785 die aus der Zerstörung neu erstandene Kirche geweiht und die von Soissons hergebrachten Reliquien der hll. Crispin und Crispinian feierlich beigesetzt wurden.

In der Freude über die Bekehrung des wilden Heidenvolkes und auf des Königs Wunsch hatte der Papst für den Juni 786 ein allgemeines Triduum in der Christenheit ausgeschrieben. An dem Tage, an welchem es schloß, dem Fest des Apostelfürsten, dem 29. Juni, bestellte Karl zu Mainz durch königliche Urkunde auf Alkuins Empfehlung den Northumbrer Suitbert (wohl zu unterscheiden von dem viel ältern Suitbert von Kaiserswerth) zum Missionsobern für den Sprengel von Verden und, wohl am gleichen Tage, den Klosterabt Bernrad für den von Münster. Anfangs 787 ging Liudger, vom König aus Italien zurückgerufen, gleichfalls als Leiter der Mission in die fünf, später mit Münster vereinigten Friesengaue. Einen wichtigern Markstein verzeichnet noch das gleiche Jahr 785 am 13. Juli; an diesem Tage wurde Willehad zum ersten Bischof von Bremen geweiht. So war für Osnabrück und Bremen und wahrscheinlich auch für Minden die kirchliche Entwicklung zur Reife gediehen, und alle drei Bisthümer verehrten St. Peter den Apostelfürsten als Patron.

Allein es fehlt viel, daß diese Entwicklung eine ungestörte geblieben wäre. Blutige Kriegszüge folgten fort und fort bis 799. Patto, der zweite Bischof von Verden, starb zurückgezogen in seiner odenwäldischen Abtei zu Amorbach; Erkambert von Minden verbrachte viele Zeit im Kloster Fulda; Willehad von Bremen starb im November 789 und blieb viele Jahre ohne Nachfolger. In Münster übernahm 793 Liudger an des verstorbenen Bernrad Stelle die Leitung; aber Paderborn blieb unter Würzburg, und für Halberstadt wie Hildesheim fehlt jede Spur. Erst im Sommer 798, während Karl siegreich zu Herstelle lagert, wird Liudgers jüngerer Bruder Hildegrim zum Missionsobern von Halberstadt ernannt und vom Kaiser selbst in Begleitung St. Liudgers in seinen Sprengel eingeführt. Aber annoch war dieser ein unfruchtbares Erdreich; seit spätestens 804 waltet Hildegrim als Bischof zu Chalons-sur-Marne.

Endlich waren aber auch die trotzigen Sachsen des Blutvergießens müde. Es kam zu einer friedlichen Verständigung. Karl sicherte dem Volke die Beibehaltung seiner alten Rechtsgewohnheiten zu; das Sachsenrecht wurde schriftlich fixirt. Dafür unterwarfen sie sich seiner Herrschaft und nahmen bereitwillig das Christenthum an. Auf seiner Hofburg zu Salz unweit Neustadt an der fränkischen Saale verkündete Karl im Beisein vieler edlen Sachsen um die Mitte Mai 803 die Lex Saxonum; den feierlichen Eingang derselben bildete der in Form eines Capitulare gehaltene Text des Sachsenfriedens. Heute ist dieser Prolog der Lex Saxonum verloren; allein im alten Corvey fand er sich, und er hat dem Poeta Saxo für den Bericht vom Salzer Frieden zur Vorlage gedient.

In Salz war es auch, bei diesem entscheidenden Staatsacte, daß die kirchliche Organisation des Sachsenlandes ihren Abschluß erreichte. Als 777 die Eintheilung in acht Sprengel erfolgte, war eine genaue Grenzumschreibung nicht möglich gewesen; man hatte mit Zuweisung einer Anzahl von Gauen sich begnügen müssen. Die Unbestimmtheit der Abgrenzung bildete aber auf die Dauer ein Hinderniß geordneter Verwaltung. Jetzt nach 26 Jahren und bei gesichertem Frieden erfolgte aufs neue eine Gesamtaction für die Kirche Sachsens, die endgiltige, nach Flüssen und Gebirgskämmen genau bestimmte Abgrenzung der kirchlichen Sprengel. Unter dem 15. Mai 803 wurden demgemäß acht Circumscriptionsdiplome für die acht Bisthümer ausgefertigt. Für Osnabrück, Bremen, Verden und Halberstadt ist es dem Scharfsinne Hüffers gelungen, dieselben noch nachzuweisen. Nun war die Kirche des Sachsenlandes lebensfähig geworden. Am 30. März 804 empfing Liudger von Münster die bischöfliche Weihe; 805 folgte Willerich für das langverwaiste Bremen, 806 Hathumar für Paderborn; um 809 kehrte Hildegrim mit Verzicht auf sein westfränkisches Bisthum nach Halberstadt zurück. Nur bei Hildesheim und einem neunten, gleichfalls von Karl bereits ins Auge gefaßten Bisthum für (das nordalbingische) Sachsen, dem Bisthum Hamburg, hat sich die Entwicklung bis in die Tage Ludwigs des Frommen hinein verzögert.

Den Dank für die Wohlthat christlicher Gesittung, welche der Tag von Salz gesichert, hat das alte Sachsen redlich erstattet. Als der größte der Sachsenherrscher, Otto I., im Begriffe stand, durch Niederwerfung der Ungarn auf dem Lechfeld 955 Karls d. Gr. Werk wieder neu erstehen zu machen, gelobte er, ähnlich wie einst der große Karl in Rom, als Siegesdank die Gründung eines Bisthums in der Ostmark Sachsens. Wie einst Karl seiner Heimat gethan, so wollte auch er die Slawenwelt an Elbe und Oder, welche sein Schwert bezwungen, dem Segen der Christengemeinschaft im Herzen gewinnen. Auch er wie Karl gründete an Stelle des *einen*, den er gelobt, im Lande der Jüten und Slawen *acht* bischöfliche Sprengel.

Dies alles sind Umrisse und Schlußergebnisse; sie vermögen nicht, dem Leser eine Vorstellung zu verschaffen von der scharfsinnigen Forschung, der Feinheit kritischer Kunst und dem umfassenden Wissen, welche aufgeboten werden mußten, um aus sprödem Material sie herauszuhauen. Der Verfasser hat das Meisterstück geleistet, aus einem verunechteten Bremer Diplom drei echte Stiftungsbriefe, zum guten Theile erhalten, wieder herauszufinden, ein gefälschtes Verdener Diplom in zwei echte Gründungsdiplome aufzulösen, in dem unechten Osnabrücker Ludwigsdiplom das echte Circumscriptionspräcept von 803 und Spuren der beiden ersten Stiftungsbriefe nachzuweisen und auch aus der Halberstadter Chronik die Bruchstücke des Circumscriptionsdiploms von 803 und des ältesten Stiftungsbriefes herauszulesen. Dabei macht der Verfasser über die Natur und Absicht solcher Verunechtungen (S. 151, Anm. 1, und S. 182, Anm. 2) überaus zutreffende Bemerkungen.

Wird Hüffers tief eindringenden Untersuchungen die Beachtung und unbefangene Nachprüfung zu theil, welche sie verdienen, so werden sie zweifelsohne

zum großen Theil sich Zustimmung erzwingen, und dies würde einem völligen Neuaufbau der ältesten Kirchengeschichte Westfalens gleichkommen. Eine Nachprüfung wird um so einladender gemacht, als für diese schwierigen, quellenkritischen Untersuchungen eine Feinheit literarischen Geschmackes und ein Maß sprachlicher Sorgfalt aufgewendet ist, wie es sich auch bei darstellenden Werken historischer Art nur selten findet. So muß es selbst dem Laien zum Vergnügen werden, den vielverschlungenen Pfaden wissenschaftlicher Forschung zu folgen. Man darf dies wohl als ein äußeres Merkzeichen begrüßen, daß hier eine voll ausgereifte Frucht jahrelanger, liebevoll gepflegter Arbeit vorliegt. In der That findet sich der Kritiker nur selten in der Lage, über eine neue literarische Erscheinung so uneingeschränkt und ohne jeden Rückhalt seine Freude aussprechen zu können, wie es bei diesem Werke der Fall ist.

Otto Pfülf S. J.

Die Metaphysik als Wissenschaft. Nachweis ihrer Existenzberechtigung und Apologie einer übersinnlichen Weltanschauung von Dr. **Matthias Kappes**, a. ö. Professor der Philosophie und Pädagogik an der k. Akademie zu Münster i. W. gr. 8°. (60 S.) Münster, Aschendorff, 1898. Preis *M.* 1.50.

Dem Kampf gegen die Metaphysik tritt man am erfolgreichsten durch ruhige und klare Darlegung der Begriffe entgegen. Das hat Dr. Kappes angestrebt, und es ist ihm wohl gelungen. Er zeigt, wie der Unwille gegen die metaphysische Wissenschaft vielfach an eine falsche Definition anknüpft, und berichtigt die herrschenden irrigen Vorstellungen, indem er auf die aristotelische Begriffsbestimmung zurückgeht und sie als die einzig richtige darthut.

Jetzt kann er auch leicht und schlagend beweisen, daß kein System, auch nicht der Materialismus und der Monismus, ohne Metaphysik durchkommt. Denn die Metaphysik ist eben nicht allein die Wissenschaft von dem Transcendenten, sondern die Wissenschaft von den höchsten und letzten Gründen des Seins; jedes System muß aber von der Erfahrung ausgehen und an ihrer Hand diese Gründe irgendwie bestimmen. Gut schildert hierauf der Herr Verfasser die traurigen Folgen der Metaphysiklosen für Wissen und Leben und beweist die Möglichkeit und Nothwendigkeit der Seinslehre durch eine Analyse der Vernunft- und Willensanlagen im Menschen, welche er unter dem Namen „metaphysischer Trieb" zusammenfaßt.

Nunmehr schreitet er zur Beantwortung der Frage, auf welchem Wege sich die Metaphysik bewegen müsse, um als wirkliche Wissenschaft eine allseits befriedigende Weltanschauung begründen zu können. Verschiedene Richtungen werden klar, wenn auch nur im Vorübergleiten, beleuchtet und an der Hand von Schriftstellern der verschiedensten Meinungen als Irrpfade nachgewiesen. Das Ergebniß sammelt sich im Ruf: Zurück auf Aristoteles! Gerade hier hätten wir übrigens eine eingehendere Widerlegung des Neo-Kantianismus gewünscht. Die anregende Broschüre schließt mit einer Anpreisung der allseitigen Bedeutung der Philosophie.

Dr. Kappes faßt seine Schrift auf als Einleitung zu einem größern metaphysischen Werke. So erklären wir uns die Unvollständigkeit bei Aufzählung der

gegnerischen Systeme und die bündige, etwas fragmentarische Widerlegung. Er setzt, wie es scheint, die Kenntniß der ganzen modernen Bewegung voraus und bietet eine orientirende Uebersicht über die maßgebendsten Richtungen. So verstehen wir auch, daß er seine eigene Auffassung nur andeutet und ihr Verhältniß zur neu-scholastischen Entwicklung weder näher beleuchtet noch durch Literaturnachweise documentirt. Immerhin wäre unter diesen Umständen dem Untertitel der Schrift besser eine andere Fassung gegeben worden.

Der Herr Verfasser verfügt über eine recht klare, durchsichtige Sprache, welche bei einem solchen Gegenstand doppelt wohl thut. Er sucht auch dem Leser Ruhepunkte zu bieten und seine Phantasie angenehm anzuregen durch passende Dichtercitate. Wir hätten sie sparsamer eingestreut; allein man darf um den Geschmack nicht rechten. Geschickt sind auch aus den Schriften zahlreicher moderner Philosophen Aussprüche, welche die Meinungen des Herrn Verfassers stützen, in die Darstellung verwoben. Freilich würde ein Leser, welcher Pfleiderer, Schopenhauer u. a. nicht genauer kennt, nach den angeführten Stellen günstiger über diese Denker urtheilen, als der Herr Verfasser es beabsichtigt.

Kräftige Unterstützung seiner hübschen Auseinandersetzung hätte der Herr Verfasser auch gefunden in Merciers Origines de la psychologie contemporaine, in Ollé-Laprunnes La philosophie et le temps présent, in Carbonelles Confins de la science et de la philosophie und in Brauns Einleitung zur zweiten Auflage der Kosmogonie.

Stanislaus v. Dunin-Borkowski S. J.

Das Thier in der Philosophie des Hermann Samuel Reimarus. Ein Beitrag zur Geschichte der vergleichenden Psychologie von Dr. phil. **Carl Christoph Scherer.** 8°. (183 S.) Würzburg, Göbel, 1898. Preis *M.* 2.50.

Hermann Samuel Reimarus (1694—1768), gewöhnlich der ältere Reimarus genannt, zur Unterscheidung von seinem Sohne Johann Albrecht Heinrich Reimarus, welcher die spätern Ausgaben der Werke des Vaters besorgte, war Professor am Johanneum zu Hamburg, wo er 40 Jahre lang als Lehrer der orientalischen Sprachen wirkte. In religiöser Hinsicht zählte er leider zu jenen Freidenkern seiner Zeit, welche die christliche Religion durch eine „reine Naturreligion" ersetzen wollten. Es sind vornehmlich vier größere Schriften, die Reimarus der Nachwelt hinterlassen hat. Unter diesen ist die „Vernunftlehre" (1. Aufl. 1756) erkenntniß-theoretischen Inhalts. Die „Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion" (1. Aufl. 1754) suchten ein System der rein natürlichen Gotteserkenntniß und der aus ihr entspringenden rein natürlichen Gottesverehrung zu begründen. Demselben Zwecke diente auch seine „Schutzschrift für die vernünftigen Verehrer Gottes", eine von heftigen Angriffen gegen die Offenbarungsreligion erfüllte Schrift; die berüchtigten „Wolfenbüttler Fragmente" stellen nur ein Bruchstück derselben dar. Erst 1814 ward H. S. Reimarus von seinem Sohne als der wirkliche Verfasser jenes Werkes ausdrücklich bezeichnet, welches ihm den traurigen

Ruhm eines Vorkämpfers gegen das positive Christenthum verschaffte und ihm auch das Lob moderner Freidenker wie David Friedrich Strauß eintrug. Einen besser begründeten Ruhm erwarb sich Reimarus durch ein anderes Werk, das leider unvollendet blieb. Es sind dies die „Allgemeinen Betrachtungen über die Triebe der Thiere, hauptsächlich über ihre Kunsttriebe" (1. Aufl. 1760). Hier zeigt sich Reimarus als ein feiner Naturbeobachter und scharfsinniger Denker, der die Erscheinungen des Thierlebens zu erforschen und auf bestimmte Gesetze zurückzuführen suchte. Seinem Zwecke nach steht auch dieses Werk des Reimarus in innigem Zusammenhang mit dessen Anschauungen über die natürliche Gotteserkenntniß; das Dasein eines persönlichen, allweisen und allgütigen Schöpfers nachzuweisen, ist der von Reimarus an mehreren Stellen ausdrücklich betonte Endzweck jener thierpsychologischen Studie; Ausfälle gegen das Christenthum sind in derselben vermieden, abgesehen von einer flüchtigen Bemerkung, daß man Gott durch Anerkennung seiner in den Geschöpfen geoffenbarten Weisheit und Güte mehr verherrliche als durch Darbringung von Hekatomben. Damals mochte auch dieses Werk jener freidenkerischen Richtung, welcher sein Verfasser huldigte, einigermaßen Vorschub leisten; heute dagegen ist die ganze Sachlage eine andere geworden. Die modernen Freidenker sind wesentlich Atheisten, wenngleich sie sich lieber „Monisten" nennen. Sie wollen von einem persönlichen, allmächtigen und allweisen Schöpfer ebenso wenig wissen als von einem Gott, der sich der Menschheit auf wunderbare Weise geoffenbart hat. Allerdings gab es auch schon zu des Reimarus Zeiten namentlich unter den französischen Naturalisten nicht wenige, denen die theistische Weltauffassung bereits nicht mehr freisinnig genug war, und die daher die Existenz eines persönlichen Gottes läugneten. Wie Reimarus über diese Klasse von Freidenkern dachte, zeigen folgende, auf de la Mettries krassen Materialismus bezügliche Worte: „Lasset andere sich über eine Welt ohne und wider die Betrachtung der weisesten Absichten des Schöpfers auf die Lebendigen etwas in natürlichen Dingen zu wissen dünken: ihre Wissenschaft wird gewiß entweder auf leere Einbildungen und Träume hinauslaufen oder wenigstens zu ihrer innern Gemüthsberuhigung und Glückseligkeit nichts beitragen. Lasset sie sogar die Aufdeckung der göttlichen Wunder im Thierreich verächtlich und lächerlich zu machen suchen: sie verrathen mehrentheils dadurch nur den letzten Versuch einer schon verzweifelten Atheisterei, welche der Schule, die ihnen diensame und unwiderlegliche Lehren der Weisheit geben will, zu ihrem eigenen Verderben spottet" (Abhandl. v. d. vorn. W. d. nat. Rel. 6. Aufl. S. 282. Vgl. Scherer S. 23).

Es ist jedenfalls eine eigenthümliche Fügung des Schicksals oder richtiger der Vorsehung, daß derselbe Mann, der einst durch seine Anpreisung der rein natürlichen Gotteserkenntniß die christliche Offenbarung zu bekämpfen suchte, für spätere Zeiten zum Vertheidiger der christlichen Weltanschauung gegenüber dem Freidenkerthum geworden ist. Es läßt sich nicht läugnen, daß die Schrift des Reimarus über die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion sowie seine spätere thierpsychologische Studie über die Kunsttriebe der Thiere auch einen apologetischen Werth besitzen, den man gegenüber den monistisch-atheistischen

Theorien der Gegenwart um so höher anschlagen darf, da das letztgenannte Werk des Reimarus wegen seiner wissenschaftlichen Tüchtigkeit ein hohes Ansehen unter den modernen Gegnern der christlichen Weltauffassung genießt.

Schon wiederholt ist von verschiedenen Seiten die Aufmerksamkeit auf die thierpsychologischen Studien des ältern Reimarus hingelenkt worden. Vertreter von diametral entgegengesetzten philosophischen Denkrichtungen glaubten in ihnen eine Bestätigung ihrer eigenen Anschauungen zu finden; alle aber waren darin einig, daß die „Allgemeinen Betrachtungen über die Triebe der Thiere, hauptsächlich über ihre Kunsttriebe" auch noch für die Gegenwart einen hohen wissenschaftlichen Werth besitzen. Wilhelm Wundt hatte in der ersten Auflage seiner „Vorlesungen über die Menschen- und Thierseele" (1863, S. 490) den ältern Reimarus als den „Begründer der heutigen Thierpsychologie" bezeichnet. Allerdings verstand er unter „heutiger" Psychologie nicht die sogen. moderne (vulgäre) Thierpsychologie, welche das Thierleben willkürlich vermenschlicht, sondern vielmehr jene wissenschaftliche Psychologie, welche zur Erklärung der Erscheinungen des Thierlebens keine höhern Factoren annimmt, als hierfür wirklich erforderlich sind, und welche deshalb den Thieren keine Intelligenz zuerkennt. Aber nicht wenige moderne Psychologen haben jener Bemerkung Wundts, welche sie ohne nähere Prüfung acceptirten, einen irrthümlichen Sinn untergelegt und daher Reimarus für den Begründer der modernen Thierpsychologie erklärt. Dagegen wurde in unserer Schrift „Instinct und Intelligenz im Thierreiche" (Ergänzungshefte zu den Stimmen aus Maria-Laach, 69, S. 34 ff.) von uns der Nachweis erbracht, daß Reimarus nicht bloß nicht der Begründer, sondern vielmehr ein entschiedener Gegner jener das Thierleben vermenschlichenden modernen Psychologie sei; seine thierpsychologischen Anschauungen schließen sich im wesentlichen denjenigen der aristotelisch-scholastischen Philosophie an und stellen vielfach eine folgerichtige Weiterentwicklung derselben dar. Es war jedoch in jener Schrift nicht möglich gewesen, die Ansichten des Reimarus über Instinct und Intelligenz der Thiere eingehend zu behandeln. Dafür hat der Verfasser der vorliegenden Studie, Dr. Carl Chr. Scherer, die Thierpsychologie des Reimarus zum Gegenstand einer sorgfältigen Specialuntersuchung gemacht. Das Ergebniß derselben verdient die Beachtung aller, die sich für die Geschichte der Thierpsychologie und insbesondere für die Stellung des Reimarus zur sogen. modernen Thierpsychologie interessiren.

In der Einleitung seiner Schrift gibt Scherer eine kurze Lebensskizze des Reimarus und bespricht dessen wissenschaftliche Bedeutung und Stellung. Dann behandelt er eingehend die Anschauungen des Reimarus:

1. Ueber das Thier nach seiner metaphysischen Seite (S. 13—47).

2. Ueber die Psychologie des Thieres (S. 48—186).

1) Nach Reimarus ist erst das Thier ein lebendiger Organismus, während er die Pflanze für eine kunstvolle organische Maschine hält, deren Thätigkeit zwar über die Gesetze der anorganischen Materie hinausgehe, aber nicht von einem innern Thätigkeitsprincip (Lebensprincip) bestimmt werde. Dieser Auffassung der Pflanze entspricht es, daß Reimarus auch die vegetativen Thätig-

keiten im Thiere und im Menschen bloß auf einen complicirten Mechanismus zurückzuführen sucht; erst die psychischen Thätigkeiten gelten ihm daher als eigentliche „Lebenshandlungen". Seine Ansicht über das Wesen des thierischen Lebensprincips geht dahin, daß dasselbe als einheitliches Princip der psychischen Bethätigung eine einfache Substanz sein müsse. Diese Anschauungen des Reimarus über das Wesen des Thieres sind offenbar von der Cartesianischen Philosophie beeinflußt. Die Seele des Menschen und die des Thieres gilt ihm nicht, wie der scholastischen Philosophie, als Wesensform des Körpers und als Princip des vegetativen Lebens, sondern bloß als Princip der psychischen Thätigkeiten, während das vegetative Leben auf einem selbständigen organischen Mechanismus beruht, der allerdings in inniger Wechselbeziehung und Wechselwirkung zu der Seele und ihren Thätigkeiten steht. Hierbei blieb ihm nach seinem eigenen Geständnisse das Räthsel ungelöst, weshalb der Mensch durch sein Selbstbewußtsein nicht bloß seine Seele, sondern auch seinen Leib zum eigenen „Ich" rechnet, obwohl der Leib nur die Hülle und die Wohnung, aber keinen *substantiellen Bestandtheil* jenes „Ich" bildet. Dieses Räthsel konnte eben nur durch die scholastische Auffassung der Seele als *substantieller Wesensform des ganzen Menschen* befriedigend gelöst werden.

Den Vorzug der *Geistigkeit* will Reimarus mit Recht nur der menschlichen Seele zuerkennen, nicht der thierischen, da diese sich in ihren Thätigkeiten nicht über die Sphäre des Grobsinnlichen zu erheben vermag. Nur der Mensch besitzt nach Reimarus Vernunft und Sittlichkeit, das Thier nicht.

Auch über den *Ursprung* des Thieres hat Reimarus seine Ansichten geäußert. Er war ein entschiedener Gegner der Urzeugung (generatio aequivoca), deren Unhaltbarkeit und endgiltige Widerlegung durch die moderne Forschung er mit richtigem Instincte vorhersah, obwohl sie damals noch in vielen Beobachtungen über die erst kürzlich entdeckten mikroskopischen Lebewesen eine Stütze zu finden schien. Noch weit energischer erklärte sich Reimarus gegen den Grundgedanken des Materialismus, der die ganze Welt mit ihrer wunderbaren Ordnung aus dem blinden Walten mechanischer Kräfte entstehen läßt. Diese damals von dem „neuen Demetrius" (de la Mettrie) mit großer Kühnheit verfochtene Weltanschauung gilt ihm nur als ein unglückseliger Rückfall in den flachen, geistlosen Materialismus eines Epikur und Lucrez. Reimarus würde sich in diesem seinem richtigen Urtheil wohl auch dann nicht haben beirren lassen, wenn er vorhergesehen hätte, daß man ein Jahrhundert später Epikur und Lucrez als geistige Väter der modernen darwinistischen Weltanschauung feiern würde.

Reimarus war als ernster Denker von der Wahrheit der teleologischen Weltanschauung völlig durchdrungen. Sie ist ihm der Leitstern zum tiefern Verständniß sämtlicher Naturerscheinungen. Diese teleologische Weltanschauung, die er von der scholastischen Philosophie herübergenommen hatte, führte ihn denn auch in seiner Untersuchung über die *Zweckbestimmung des Menschen und des Thieres* zu fast denselben Anschauungen, die von Thomas von Aquin und den andern großen Denkern des christlichen Mittelalters vertreten worden waren. Der Zweck des thierischen Lebens ist bloß das sinnliche Wohlsein des Indi-

viduums, die Erhaltung der eigenen Art und die harmonisch geordnete Wechselwirkung der verschiedenen Arten untereinander, wodurch das Gleichgewicht der Naturordnung aufrecht erhalten wird. Dagegen reicht die Zweckbestimmung des Menschen weit hinaus über das irdische Leben und seine sinnlichen Bedürfnisse. Der Mensch ist nach Reimarus durch seine Vernunft und seine sittliche Anlage „zu einer höhern, reinern und dauerhaftern Vollkommenheit und Glückseligkeit, als er in diesem Leben erhalten kann, bestimmt". Dadurch, daß man diese höhere Bestimmung des Menschen läugnet, würde man ihn nicht bloß seines edelsten Vorzuges vor dem Thiere berauben, sondern ihn zugleich auch zum unglücklichsten und friedlosesten aller Geschöpfe machen. Die philosophischen Systeme eines Schopenhauer und E. v. Hartmann haben diese Wahrheit später in trauriger Weise bestätigt.

2) Scherer behandelt die Thierpsychologie des Reimarus, die den Hauptgegenstand seiner Studie bildet, in vier Kapiteln, von denen das erste das Triebleben, das zweite das Nervensystem, das dritte die specifischen Triebe und das vierte die Kunsttriebe des Thieres umfaßt.

Das Wort „Trieb" hat bei Reimarus eine sehr weite Bedeutung; es bezeichnet bei ihm nicht bloß das sinnliche Begehren, sondern „jedes natürliche Bemühen zu gewissen Handlungen". Genau genommen ist somit dieser Begriff identisch mit demjenigen, was wir „Kraft" oder „natürliche Anlage zu gewissen Thätigkeiten" nennen. Schon die Scholastik unterschied zwischen einem appetitus naturalis und elicitus: es kann daher nicht eine kühne Neuerung genannt werden, wenn Reimarus den Begriff des Triebes ebensoweit ausdehnt. Sowohl die Begriffsbestimmung selber als die Anwendung derselben ist bei ihm eine weit correctere und sachlich zutreffendere, als bei jenen neuern Philosophen, welche nach Schopenhauers Vorgang sämtliche Gesetzmäßigkeit in der Natur als Willen, d. h. als formelles Streben erklären, wodurch die ganz verschiedenen Begriffe von „Kraft" und „Wille" willkürlich verwechselt werden, eine Verwechslung, die der unklaren, phantastischen Weltanschauung des modernen Pantheismus als Grundlage dient.

Reimarus unterscheidet im Thiere mechanische Triebe, Vorstellungstriebe und willkürliche Triebe. Die mechanischen Triebe gehen nicht aus dem psychischen Princip hervor; sie beruhen auf erblichen Nervenmechanismen, welche in sich selber somatischer Natur sind, obwohl sie in inniger Beziehung zu vielen psychischen Vorgängen, insbesondere zu den sogen. Instinkthandlungen, stehen. Die „mechanischen Triebe" des Reimarus sind somit das Princip jener Thätigkeiten, welche die moderne Physiologie und Psychologie als Reflexthätigkeiten bezeichnet. Die „Vorstellungstriebe" des Reimarus sind wesentlich gleichbedeutend mit „sinnlichen Erkenntnißfähigkeiten". Die willkürlichen Triebe endlich, die sich nach Reimarus in Affectentriebe und Kunsttriebe gliedern, sind Triebe im eigentlichen Sinne des Wortes. Die Affectentriebe unterscheiden sich dadurch von den Kunsttrieben, daß sie sich im Innern der Thierpsyche abspielen, während die letztern auf die zweckmäßige Verrichtung bestimmter äußerer Thätigkeiten hingerichtet sind.

Daher bezeichnet bei Reimarus das Wort „Kunsttrieb" dasselbe, was wir „Instinct im engern Sinne" nennen.

Was Reimarus über das Nervensystem und die Sinnesorgane der Thiere zu melden weiß, darf selbstverständlich nicht mit dem Maßstab der heutigen zoologischen Kenntnisse gemessen werden. Einen Geruchssinn schreibt er mit Recht nicht bloß jenen höhern Thieren zu, welche eine Nase besitzen, sondern auch vielen niedern Thieren, insbesondere jenen Insecten, die sich bei manchen ihrer Thätigkeiten durch den Geruch leiten lassen. Als Organ der Geruchsempfindung bei den Insecten glaubte er die „Luftgefäße" (Tracheen) derselben in Anspruch nehmen zu müssen. Dies ist allerdings ein Irrthum; denn die Geruchsempfindungen dieser Thiere stehen in gar keiner Beziehung zu deren Athmungswegen. Scherer fügt in einer Anmerkung bei, nach Erichson (nicht Erichsohn) seien die Poren der Fühler der Insecten als Geruchsorgane anzusehen; im übrigen lehre die heutige Zoologie, daß mit Sicherheit nur den Wirbelthieren Geruchsorgane zugeschrieben werden können. Auch dies ist nicht ganz zutreffend. Durch die Untersuchungen von Leydig, Kraepelin, Hauser, Forel, Ruland, vom Rath ꝛc. ist es hinlänglich nachgewiesen, daß die als „Riechkolben" oder „Geruchszapfen" beschriebenen, namentlich an den Fühlern und Tastern der Insecten zahlreich und mannigfach vertretenen nervösen Endorgane dem Geruchssinne dieser Thiere dienen (vgl. hierüber auch „Die Fühler der Insecten" in dieser Zeitschrift, Bd. XL, S. 79 ff.).

Daß nicht bloß den höhern Thieren, welche Ohren besitzen, sondern auch vielen Insecten Schallempfindungen zugeschrieben werden müssen, hat bereits Reimarus auf Grund der damaligen biologischen Beobachtungen richtig erkannt. Was die Organe dieses Sinnes anlangt, wußte man zu jener Zeit noch nichts darüber. Seither sind, was Scherer unbekannt geblieben ist, viele verschiedenartige Bildungen als Gehörorgane bei Gliederthieren beschrieben worden; am zuverlässigsten dürften wohl die sogen. tympanalen Organe in den Vorderschienen der Heuschrecken u. s. w. diesem Sinne als Werkzeuge zugetheilt werden. Daß nach der heutigen Zoologie höchst wahrscheinlich allen Insecten Schallempfindungen und Gehörorgane zuzuschreiben seien, wie Scherer angibt, ist nicht richtig. Die Existenz eines Gehörsinnes ist bei vielen Insecten noch sehr zweifelhaft. Auch bei jenen Arten, welche auf bestimmte Töne oder Geräusche offenbar reagiren, muß immer erst noch durch sorgfältige Untersuchung festgestellt werden, ob die Luftschwingungen, die auf unser Ohr als Schallwellen wirken, bei jenen Insecten nicht bloß eine Erschütterung der Tasthaare und dadurch eine dem Tastsinn zugehörige Empfindung veranlassen. Gerade der Tastsinn ist der bei den Insecten am sichersten nachgewiesene und am weitesten verbreitete Sinn. Ihm dienen die zahlreichen, über den Körper zerstreuten und am dichtesten auf den Gliedmaßen stehenden Tasthaare, was sowohl Reimarus als Scherer unbekannt geblieben ist.

Daß nicht bloß die Wirbelthiere, die ein dem menschlichen ähnlich gebildetes Auge besitzen, sondern auch viele Insecten und andere wirbellose Thiere im Besitze von Sehorganen sind, wird bereits von Reimarus hervorgehoben. Er kannte

schon die Netzaugen der Insecten und berichtet über die manchmal sehr große Zahl ihrer Facetten nach den Beobachtungen damaliger Forscher. Auch die einfachen Augen vieler Weichthiere (Mollusken) werden bereits von ihm erwähnt. Den Geschmackssinn will Reimarus allen Thieren zuerkennen. Ueber die Organe desselben sagt Scherer in einer (auf Hertwigs Zoologie sich berufenden) Anmerkung, nach der heutigen Forschung seien eigene Geschmacksorgane nur bei Wirbelthieren bekannt. Wir glauben dagegen, daß die als Geschmacksbecher beschriebenen eigenthümlichen nervösen Endorgane, die an Unterkiefer und Zunge vieler Insecten sich finden, mit hinreichender Sicherheit als Geschmacksorgane in Anspruch genommen werden dürfen.

Die Function des thierischen Nervensystems geht nach Reimarus nicht in bloßer Reflexthätigkeit auf, sondern erhebt sich zu einer wenngleich oft dunkeln und unklaren Empfindung und Vorstellung, deren erstere mit Hilfe des beseelten Centralorgans (Gehirns) zu stande kommt, während letztere nach Reimarus von der Seele im Gehirne allein entworfen wird, wo sich nach ihm der Sitz der Seele befindet.

In dem Abschnitt über die specifischen Triebe behandelt Scherer die Lehre des Reimarus über die psychischen Vermögen des Thieres, welche er in das Vorstellungs-, Gefühls- und Strebevermögen eintheilt. Die thierische Vorstellung ist nach Reimarus das innere Bild des äußern Objects. Damit eine klare Vorstellung zu stande komme, ist es erforderlich, daß die vorstellende Psyche ihre „Beachtung" auf eben jenen Gegenstand oder Eindruck hinlenke, welcher vorgestellt werden soll. Was Reimarus als Vorstellung bezeichnet, müßte daher eigentlich als „sinnliche Wahrnehmung" bezeichnet werden, soweit es auf gegenwärtige Objecte sich bezieht. Gedächtniß, insofern dasselbe ein Wiedererkennen der frühern Eindrücke als früherer umschließt, will Reimarus den Thieren nicht zuerkennen, sondern bloß eine unklare Vorstellung des Vergangenen, die mit der Wahrnehmung des Gegenwärtigen sich vermischt. Zu einem wirklichen Wiedererkennen ist nämlich ein formelles Abstractionsvermögen erforderlich; das Thier ist jedoch nach Reimarus unfähig zu abstractem Erkennen; daher hat es keine Begriffe und vermag keine intelligenten Schlüsse zu bilden. Kurz, den Thieren fehlt das Denkvermögen mit allem, was damit zusammenhängt. Reimarus widerlegt die Annahme eines Thierverstandes oder einer Thiervernunft in zutreffender Weise durch die absurden Folgerungen, die sich aus jener Annahme ergeben; insbesondere weist er hin auf die Thatsache, daß die complicirtesten Handlungen der Thiere von ihnen ohne die Möglichkeit einer vorhergehenden Erfahrung oder Ueberlegung vollkommen verrichtet werden, und daß ihnen andererseits der Culturfortschritt fehlt. Als ein wesentlicher Vorzug des menschlichen Erkenntnißvermögens vor dem thierischen gilt ihm die Reflexionsfähigkeit des Menschen. Auf dem Vermögen, über sich selber und über seine Beziehungen zur Außenwelt zu reflectiren, beruht das Selbstbewußtsein des Menschen und seine ganze vernünftige Handlungsweise, ferner die Bildung der Sprache und wissenschaftlicher Systeme. Dieses selbe Vermögen bildet endlich auch die Grundlage der auf der Willensfreiheit beruhenden sittlichen Ordnung, die ohne Ueberlegungsfähigkeit undenkbar ist.

Reimarus kommt daher bei seiner Untersuchung über das thierische Erkenntnißvermögen zu dem Schlusse, daß dasselbe trotz mancher Aehnlichkeiten mit dem menschlichen sich doch wesentlich von ihm unterscheide und eine wesentlich tiefere Stufe einnehme. Scherer weist an dieser Stelle auch darauf hin, daß neuerdings Wundt zu demselben Ergebnisse gelangt sei wie Reimarus, daß nämlich den Thieren nur jene einfachern, niedern psychischen Processe zukommen, welche er Associationen nennt, während ihnen die logischen Denkprocesse fehlen. Weiterhin beleuchtet Scherer durch einige Beispiele die zutreffende Art und Weise, wie Reimarus die scheinbar intelligenten Handlungen mancher Thiere auf einfachere Erkenntnißvorgänge zurückführt, ganz ähnlich, wie es in neuester Zeit durch Wundt und andere Gegner der vulgären Thierpsychologie geschehen ist.

Eine nicht zu unterschätzende Bedeutung in der Thierpsychologie des Reimarus hat das Gefühlsvermögen des Thieres. Er schreibt ihm „eine genaue innere Empfindung" von den eigenen körperlichen Zuständen und Bedürfnissen zu, durch welche seine zweckmäßigen äußern Thätigkeiten ausgelöst werden. Die in inniger Beziehung zu den Vorstellungen befindliche innere Empfindung des Thieres wird vielfach angeregt durch „äußere Empfindung", d. h. durch die auf dasselbe wirkenden äußern Sinneseindrücke. Reimarus hat hier die wichtige Rolle gebührend gewürdigt, welche das thierische Gefühlsvermögen bei Auslösung der instinctiven Thätigkeiten spielt.

Die beiden ebenerwähnten Vermögen, das Vorstellungs- und das Gefühlsvermögen, sind ihrem natürlichen Zwecke nach dazu bestimmt, das thierische Strebevermögen in Thätigkeit zu setzen. Die Aeußerungen desselben bezeichnet Reimarus als „Willkürtriebe". Die aus diesen Trieben entspringenden Thätigkeiten gehen nicht aus Ueberlegung und freier Wahl, sondern aus dem sinnlichen Begehrungsvermögen hervor. Das Thier ist bei seinen willkürlichen Thätigkeiten trotzdem nicht eine von „blindem Instinct" getriebene Maschine, weil sein Streben durch das sinnliche Gefühl und die sinnliche Vorstellung geleitet und in seiner Ausführung bestimmt wird.

Reimarus theilt die Willkürtriebe des Thieres ein in natürliche und abartende Triebe; letztere werden durch die menschliche Dressur bewirkt. Die natürlichen Triebe theilt er weiterhin ein in den allgemeinen Trieb der Selbstliebe und in die besondern Triebe, die sich in letzter Instanz aus der Selbstliebe herleiten. Die Liebe der Thiere zu ihren Jungen, welche manchmal mächtiger als die Selbstliebe sich äußert, steht dadurch in Verbindung mit dieser, daß jenen Thieren die Fürsorge für ihre Jungen durch eine „innere natürliche Determination" sehr angenehm gemacht worden ist.

Die besondern Triebe des Thieres äußern sich nach Reimarus theils als Affectentriebe, theils als Kunsttriebe. Erstere sind die passiones brutorum, die heftigen sinnlichen Regungen der Zuneigung und Abneigung, des Zornes, der Kampflust u. s. w. Während der Affectentrieb seinen Abschluß findet in der psychischen Regung selber, ist der Kunsttrieb auf die zweckmäßige Ausübung einer bestimmten Thätigkeit gerichtet. Selbstverständlich steht der Kunsttrieb in innigem Zusammenhang mit dem Affectentrieb und bildet nicht selten

nur die äußere Bethätigung des erstern, z. B. bei der Brutpflege der Thiere. Deshalb will es uns scheinen, daß die Unterscheidung beider sich nicht streng durchführen läßt und daß man insbesondere den Begriff des Instinctes nicht auf den Kunsttrieb allein beschränken darf.

Das originellste und wohl auch das werthvollste in der Thierpsychologie des Reimarus ist seine Erörterung der thierischen Kunsttriebe. Daß die Thiere erbliche, angeborene Fertigkeiten zur Verrichtung ihrer wichtigsten willkürlichen Lebensthätigkeiten besitzen, ist eine biologische Thatsache, für deren Nachweis Reimarus eine für den damaligen Stand der Forschung sehr beträchtliche Fülle von Material zusammengestellt hat. Sowohl für die allgemeinen Bedürfnisse des Thierlebens, für die Selbsterhaltung und Fortpflanzung, als auch für die speciellen Bedürfnisse und Zwecke der einzelnen Thierarten dienen eine große Menge von erblichen Kunstfertigkeiten. Reimarus stellt die psychologischen Eigenthümlichkeiten derselben in 15 Gesetzen übersichtlich zusammen, deren Entdeckung seinem Scharfsinne alle Ehre macht. Des nähern müssen wir hierüber auf Reimarus selbst und auf Scherers Abhandlung verweisen.

Welches ist sonach die wirkliche Ansicht des Reimarus über die psychische Begabung des Thieres und insbesondere über die Natur des Instinctes? Scherer behandelt diese Frage als Zusammenfassung der vorhergehenden Erörterungen in einem eigenen Abschnitte (S. 153—174). Er glaubt, Reimarus habe die Thierpsychologie dadurch „restlos" erklärt, daß es ihm gelungen sei, eine befriedigende Erklärung der thierischen Kunstthätigkeiten zu bieten. Da aber eben diese Thätigkeiten die instinctiven Thätigkeiten im eigentlichen und engsten Sinne des Wortes sind, so dürfen wir wohl sagen, Reimarus habe das thierpsychologische Räthsel dadurch so befriedigend gelöst, daß es ihm gelungen ist, eine annehmbare Erklärung des Instinctes zu geben.

Die Kunstthätigkeiten des Thieres hängen nach Reimarus erstens innig zusammen mit dem morphologischen und anatomischen Baue desselben, besonders aber mit der specifischen Eigenart seines Nervensystems. Zweitens sind sie bedingt durch die sinnlichen Erkenntniß- und Gefühlszustände des Thieres, durch welche die instinctiven Thätigkeiten ausgelöst werden. Ihre eigentliche Wurzel haben sie jedoch in dem dritten und hauptsächlichen Elemente, in der innern, specifisch eigenartigen Determination des thierischen Strebevermögens. Auf den Nachweis dieser „natürlichen Determinationen" legt Reimarus ein besonderes Gewicht. Gerade in diesem Punkte besteht der fundamentale Unterschied der Naturanlage des Menschen von jener des Thieres: statt der allseitigen Veranlagung des erstern besitzen die Thiere einseitigere, dafür aber auch weiter ausgebildete Determinationen, welche sie zur vollkommenen Ausführung erblicher Kunstfertigkeiten befähigen, ohne daß hierzu Erfahrung, Belehrung oder Ueberlegung von seiten des Thieres erforderlich wäre.

Wenn wir daher nach der Definition des Instinctes bei Reimarus fragen, können wir Scherer völlig beistimmen, wenn er (S. 171) den Satz aufstellt: „Die angeborene, specifische Determination des psychischen Kunsttriebes ist somit dessen innerstes Wesen." Jene

Determination ist primär im sinnlichen Strebevermögen des Thieres gelegen, secundär in der entsprechenden Veranlagung des sinnlichen Erkenntnißvermögens. Letztere darf aus der Definition des Instinctes nicht ganz ausgeschlossen werden, weil sonst der Instinct zu einem blinden Mechanismus würde, was er nach Reimarus keineswegs ist. Daher stimmt auch die von Reimarus gegebene Begriffsbestimmung des Instinctes mit der von uns gegebenen überein: Der Instinct ist die zweckmäßige, specifisch determinirte, erbliche Anlage des sinnlichen Erkenntniß- und Strebevermögens im Thiere. (Vgl. Der Trichterwickler S. 128 ff.; 159 ff. und Instinct und Intelligenz im Thierreich S. 26. Da in der Ausübung des Instinctes die Bethätigung des sinnlichen Erkenntniß- und Gefühlsvermögens der Bethätigung des Strebevermögens vorangeht, hielten wir es für zweckmäßig, auch in der Definition des Instinctes erstere voranzusetzen.)

In einem Schlußkapitel behandelt Scherer das Verhältniß der Thierpsychologie des Reimarus zur sogen. modernen Thierpsychologie. Es kann kein Zweifel bestehen, daß Reimarus nicht der Begründer, sondern vielmehr der entschiedenste Gegner eben dieser vulgären Psychologie ist, welche dem Thiere kritiklos Verstand und Vernunft zuschreibt und den wesentlichen Unterschied der thierischen und der menschlichen Seelenfähigkeiten läugnet. Auch auf die Uebereinstimmung, die zwischen den thierpsychologischen Anschauungen eines Thomas von Aquin und eines Reimarus sich findet, macht Scherer aufmerksam, indem er besonders hervorhebt, daß jener Meister der Scholastik die Kunstfertigkeiten der Thiere ebenfalls in letzter Instanz auf bestimmte innere Veranlagungen (determinationes naturae) zurückführte, zu denen Reimarus in seinen Betrachtungen über die Kunsttriebe der Thiere einen ebenso gründlichen als geistreichen Commentar geliefert hat. Scherer hat daher durch seine sorgfältige Studie über die Thierpsychologie des Reimarus den von uns bereits früher kurz begründeten Satz eingehend bestätigt, daß die Thierpsychologie des Reimarus sich wesentlich anschließe an die Auffassungen der mittelalterlichen Scholastik.

In einem nebensächlichen Punkte können wir dem Herrn Verfasser allerdings nicht ganz beistimmen. Er ist der Ansicht, wir hätten in unserer Schrift „Instinct und Intelligenz im Thierreich" die Behauptung aufgestellt, daß „die Gesammtheit der thierischen Thätigkeiten aus dem Instincte zu erklären sei". Daher erörtert er die Frage, ob vielleicht auch Reimarus behaupte, „daß das thierische Leben nichts aufweist, was nicht als eine Instincthandlung sich darstellt" (S. 181). Scherers Antwort hierauf lautet: „Mit nichten!" Hier dürfte wohl ein Mißverständniß von seiten des geehrten Herrn Verfassers vorliegen. Wir haben nämlich „mit nichten" die uns von ihm zugeschriebene Behauptung aufgestellt. Allerdings war von uns die Frage: „Werden die willkürlichen äußern Thätigkeiten der Thiere ausschließlich von Instinct geleitet?" entschieden bejahend beantwortet worden. Aber diese Frage hat auch Reimarus und Scherer mit ihm ebenso entschieden bejaht. Die vermeintliche Differenz unserer Anschauungen von denen des Herrn Verfassers ist darauf zurückzuführen, daß letzterer die willkürlichen Thätigkeiten der Thiere

mit sämtlichen Thätigkeiten derselben verwechselte, und daß er ferner übersah, wie es sich bei jener Frage nur um das leitende Princip der thierischen Willkürthätigkeiten handelte, nicht aber um die einzelnen Elemente dieser Thätigkeiten. Daß z. B. die Sinneswahrnehmung des Thieres in sich betrachtet keine „Instinctthandlung" sei, sondern nur ein Element derselben, war von uns (S. 19, Anm. 2) ausdrücklich hervorgehoben worden. Hiermit dürfte jenes Mißverständniß wohl aufgeklärt sein.

E. Wasmann S. J.

Weltenmorgen. Dramatisches Gedicht in drei Handlungen von **F. Hlatky.** I. Im Himmel: Der Sturz der Engel. II. Im Paradiese: Der Sündenfall. III. Auf der Erde: Das erste Opfer. 12°. (68, 122 u. 132 S.) Freiburg, Herder, 1896—1897. Preis *M.* 4.20.

Nach beendeter Lesung des vorliegenden Werkes könnte jemanden der Gedanke kommen, ob man nicht auch einmal eine Broschüre schreiben solle mit dem Titel: „Steht unser heutiges Publikum auf der Höhe literarischer Bildung?" Zu einem seichten, prickelnden Roman, bei dem der Geist wenig zu thun hat und die Phantasie gewaltsam in Spannung gehalten wird, genügt ja noch allenfalls das literarische Interesse und Verständniß der Mehrzahl; zum Genuß einer modernen Operette, eines Berliner Schwankes oder einer Pariser Sittenkomödie langt auch allenfalls noch die geistige Spannkraft und Schwungfähigkeit. Heißt es aber, bei einem Werke mitschaffen, den Geist thätig sein lassen und ihn mit höhern und wichtigern Dingen beschäftigen als einer erlaubten oder unerlaubten Liebschaft mit Hindernissen, so ist der größte Theil unseres Publikums nicht mehr zu haben. Seine Bildung ist nicht allseitig, tief und reich genug, um als Grundlage für ein Interesse an höhern Dingen zu dienen. Was zu dieser Verflachung und Abstumpfung geführt hat, können wir hier nicht untersuchen; jedenfalls trifft aber den in letzter Zeit wieder auf den Schild gehobenen Roman ein gutes Theil der Schuld. Ehe der Roman die Ehre hatte, die „Belletristik" schlechthin zu vertreten, war es anders. Es gab eine Zeit, wo auch die Laienwelt sich mit theologischen Stoffen abgab und ihnen das nöthige Verständniß entgegenbrachte, um mit Genuß einer künstlerischen Behandlung derselben gerecht zu werden. Es waren gewiß nicht bloß Geistliche, welche Dante und Milton berühmt gemacht haben, abgesehen davon, daß die beiden Dichter selbst Laien waren. Aber wie viel Laien werden heute Hlatkys Weltenmorgen lesen? Wie viele ihn genießen? Mag indes die Zahl der Leser auch noch so gering sein, so begrüßen wir die Dichtung dennoch aus vollster Seele als ein Pfand dafür, daß trotz allem unsere katholische Literatur in aufsteigender Linie sich bewegt. Dichtungen wie dieser „Weltenmorgen" erscheinen nicht alle Jahrzehnte; dafür aber haben sie auch, trotz anscheinenden Mißerfolges beim großen Haufen, ein längeres Leben als ein rasch berühmtes Bändchen Tageslyrik oder ein zerlesener bändereicher Roman. Sagen wir es nur gleich heraus, ein absolutes Meisterwerk ist Hlatkys Trilogie noch keineswegs; sie besitzt aber immerhin nach Form und Inhalt einen solchen Grad literarischer Tüchtigkeit und Vollendung, daß sie vollauf geeignet ist, einen reifen,

gebildeten und anspruchsvolleren Geist zu fesseln und zu befriedigen, falls dieser Geist ihr durch Ernst und Wissen gewachsen ist. Wer für Gedankendichtung religiöser Art, d. h. für das Höchste, an das die Dichtung sich jemals gewagt hat und wagen kann, kein Interesse hat oder „eine zu starke Vermengung des Natürlichen mit dem Uebernatürlichen" fürchtet, der wird das Buch am besten ungelesen lassen.

In „drei Handlungen" will der Dichter uns die Geschichte des Falles der Engel, der Sünde der Stammeltern im Paradies und des ersten Mordes auf Erden vorführen. Die Wahl der dramatischen Form kann eine ziemlich unglückliche genannt werden; eigentlich dramatisches Interesse entwickelt sich erst in der dritten Handlung und auch hier noch schwach genug, um an sich als Träger der Aufmerksamkeit zu genügen. Es sind mehr Dialoge als Dramen, was uns Hlatky bietet, wie ja auch die Ideenentwicklung weitaus vor der eigentlichen Handlung in den Vordergrund tritt. Selbst die Dialoge sind nicht immer sehr glücklich, weil bisweilen die Personen sich nicht so sehr zu ihrer eigenen Aufklärung unterhalten, sondern hauptsächlich den Leser bei ihren Ausführungen im Auge haben. Man findet sich indes mit der nicht ganz entsprechenden Wahl des Darstellungsmittels rasch ab, sobald man erst in den Bannkreis der hohen und fesselnden Gedanken getreten ist, deren Inhalt und Beziehungen uns vermittelt werden sollen.

Erst auf Drängen des Freundes ist der Dichter an sein Werk gegangen:

Er sprach: „Dem ew'gen Lichte zugewandt
Sing höhres Leben abwärts schau'nder Zeit!"
„Ich, ungeübt, alt, ohn' Gelehrsamkeit?"
Drauf er: „In Schwachen stark ist Gottes Hand!

Stillemsig baun im Meere die Korallen,
Bis hoch, trotz Wogendrang, die Insel blaut:
Ans Werk auch du — doch wie ein Mensch: mit Beten!"

Großartig setzt die erste Handlung ein mit einer Offenbarungsrede der noch verschleierten Gottheit an die Engelwelt, welche sich ihre ewige Seligkeit noch erst verdienen muß. Es sei uns gestattet, hier eine Stelle mitzutheilen, welche den Ton des Ganzen angeben soll. Ich habe, sagt Gott,

. . . auf die Stimme meiner Güte
Gehört, die will, daß außer meiner Gottheit
Noch Mitgenießer meiner Wonnen seien,
Und hab' in meiner ew'gen Unbegrenztheit
Ein Werdendes, ein Endliches erwogen.
Und was ich da vor allen Zeiten frei
Im Geist ersonnen und gefaßt, es ward
Im Geist durchs Wort zur freigewollten That:
Aus Nichts erschaffen liegt in mir die Welt! —
Ein Werk und Bild des dreipersönlich Einen
Liegt sie in mir als Wahres, Gutes, Schönes,
Nach Maß und Art geordnet und bezielt.

Nun ruh' ich aus von allem meinem Werke,
Und überschau' mit Schöpferwohlgefallen,
Was segnend ich als Dreiverschiednes schuf:
Als Geisterwelt, Natur und Menschendasein.
Die eine reich an Freien, Untheilbaren,
An Unvergänglichen, die wissend, wollend,
Und freuens-leidensfähig Glück und Glanz
Von mir verlangen und in Himmeln ewig
An meiner Gottheit sich erlaben sollen.
Die andre unbewußter Kräfte voll,
Die zeitenräumlich sich zum Stoff verdichten,
Und fort und fort — mein Werdewort aushallend
In flücht'ger Liebe sich zu immer neuen
Gebilden der Vergänglichkeit verbinden,
Um dort im Aethermeer als Weltenwandler,
Als Werder oder schon gewordne Sonnen —
Als Lichtgewalt'ge, deren Strahlenhände
Sich kaum berühren — in verschlungnem Reigen
Mit mondumflogenem Gefolge mich,
Die Sonne aller Sonnen, zu umkreisen.
Und als das Dritte schuf ich auf der Erde
Aus untheilbarem Geist und einem Theilchen
Natur nach meinem Ebenbild den Menschen,
Bestimmt, zu leiten in die Zeitlichkeit
Das Ewige und Heilige, um selber
Ins Ewige und Selige mit Leib
Und Seele einzugehn: so Geist- und Stoffwelt
Aufs innigste lebendig zu verbinden u. s. w. (S. 2 ff.).

Es ist hocherfreulich, zu verfolgen, wie der Dichter im weitern Verlauf der „Handlung" die Schöpfungsgeschichte von einem gemäßigt modernen Standpunkt aus zur Darstellung bringt; wie treffend oft in einem einzigen Vers ein System oder eine kosmologische Thatsache zum Ausdruck gelangt. Alles aber überragt der Gedanke von der Stellung des menschgewordenen Wortes zu der dreifachen Schöpfung sowohl als zwischen Schöpfer und Geschöpf. Es ist rein unmöglich, diese Gedankenreihen aufmerksam in sich aufzunehmen, ohne für die Person des Gottmenschen, die unendliche Weisheit, Güte und Erbarmung des Heilsplanes eine wahre Begeisterung zu empfinden. Man hat gesagt: Dogma in Versen ist noch keine Poesie. Das ist richtig; aber wenn das Dogma wie hier in seinen verschiedensten, höchsten und tiefsten Beziehungen vorgeführt wird, so trifft, wie selten sonst wo, die Definition des Schönen zu: splendor veri, „der Glanz des Wahren". Es ist nicht die abstracte eine Wahrheit, welche dem Leser hier trocken vermittelt wird, sondern die Harmonie der Einzelwahrheiten unter sich und ihre Einheit in Gott und Jesus Christus. Und das alles wendet sich nicht an den Verstand als etwas dem Leser Fremdes, sondern an sein Gemüth als das ihm Eigenste und Nächste. Der Genuß setzt freilich eine gewisse philosophische und theologische Schulung voraus; aber das thut auch Dante und manch andere

Dichtung. Die Hauptsache ist und bleibt: dem reifen Geist wird hier ein hoher Genuß edelster und reinster Art geboten, den man sich gerne wieder ein zweites und drittes Mal gestattet, weil man meist neue, zuerst nicht bemerkte Schönheiten entdeckt. Der eigentliche Literaturfreund wird freilich noch weiter gehen und z. B. Vondels Lucifer zum Vergleich herbeiziehen, um zu sehen, wie der große Holländer denselben Stoff in einem strengen Drama zur Darstellung brachte.

Die zweite „Handlung" liegt unserem Verständniß und der gewöhnlicheren Dichtungsart schon bedeutend näher. Wir haben es hier nicht mehr mit reinen Geistern und bloßen Wahrheiten zu thun, es stehen uns Menschen von Fleisch und Blut gegenüber, unsere Stammeltern in ihrer ersten Unschuld. Da ist es nun überaus fesselnd, die betreffenden Theile des Verlorenen Paradieses mit der Dichtung Hlatkys zu vergleichen. Die letztere steht unverkennbar trotz all ihrer poetischen Selbständigkeit in einem gewissen Abhängigkeitsverhältniß von der erstern. Motive, die dort nur angeschlagen sind, werden hier ausgeführt; Dinge, auf welche der Engländer als Epiker einen besondern Nachdruck legt, kann der Dramatiker nur andeuten. Mit ungetheiltem Genuß wird man bei Hlatky das unschuldige und doch psychologisch so vertiefte Liebesleben verfolgen, dessen Grundgedanke die gegenseitige Ergänzung der Geschlechter bildet. Wie fallen dabei wieder helle Lichter auch auf so manche modernen Fragen! Wer den ersten Theil mit seinen hohen Speculationen gelesen hat, wird es kaum für möglich halten, wie zart und nahezu spielend der Dichter den Verkehr der unschuldigen Eltern zum Ausdruck zu bringen weiß. Sollte jemand sogar etwas Tändelndes darin finden, so würden wir das begreifen, wenn auch nicht als zutreffend bezeichnen. Wie die erste „Handlung" mit dem gewaltigen Sturz der Engel, so endet diese zweite mit dem tragischen Fall der ersten Eltern, dessen Entsetzen dem Leser nahe gebracht wird.

Mitten in die irdische Umgebung werden wir für die dritte „Handlung" versetzt. Hlatky bezeichnet sie als „das erste Opfer". Adam hat seine beiden Söhne nebst den übrigen Kindern zu einem bestimmten Tage berufen, an dem das erste gesellschaftliche Opfer dargebracht werden soll. Die ganze Handlung hat einen socialen Untergrund. Wie wird sich die Familie zur Gesellschaft auswachsen, und wie sollen in dieser Gesellschaft die verschiedenen Organe sich für das Ganze bethätigen? Hlatky hat den originellen Gedanken, Adams beide Söhne zu Trägern der beiden großen Gesellschaftsmächte zu machen, d. h. Kain mit der königlichen, Abel mit der priesterlichen Würde zu bekleiden. Kain will sich mit seinem Antheil nicht begnügen: auch er will opfern, und als der Himmel seine Gabe nicht annimmt, wächst der Neid und Haß zum Brudermord sich aus. Sehr gut gelungen ist dem Dichter die Persönlichkeit Kains. Auf Schritt und Tritt muß der Leser an die Entwicklung der Weltgeschichte und den in derselben zum Ausdruck kommenden Kainscharakter denken. Insbesondere war es ein glücklicher Griff, das Fascinirende in diesem Charakter durch die alles, selbst das bessere eigene Gefühl überwindende Liebe Lilliths zur Darstellung zu bringen. Abel ist vielleicht etwas gar zu fromm; aber diese Charakteristik war wiederum nöthig, weil Abel zu dem verheißenen Erlöser in Beziehung gebracht werden

sollte. Wir können uns hier auf das Nähere nicht einlassen. Der Theologe wird nicht jeden Ausdruck auf die Goldwage legen dürfen; auch wird man vielleicht mit der einen oder andern Idee des Dichters nicht ganz einverstanden sein. Wer aber überhaupt sich an die Lesung eines solchen Buches macht, dem wird auch ein vorübergehender Widerspruch den Genuß eher heben als stören. Auch einige sprachliche Härten und störende Reime werden uns den Genuß ebensowenig verderben als die eine oder andere sachliche Länge. Wir schließen mit einem herzlichen Glückwunsch an den Dichter, der uns hier zum erstenmal und zwar mit einer so selten reichen Gabe beschenkt hat. Wer ein solches Erstlingswerk zu schreiben vermochte, ob er gleich „ungeübt und alt" ist, von dem dürfen wir noch wahrhaft Großes erwarten.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Officium festorum Nativitatis et Epiphaniae Domini eorumque octavarum necnon festorum eo tempore occurrentium, ex Breviario et Missali Romano pro majore recitantium commoditate digestum. 12°. (272 p.) Ratisbonae, Pustet, 1899. Preis *M.* 1.60; geb. in Leder mit Goldschnitt *M.* 2.80.

In Nachahmung des Officium hebdomadae sanctae hat der Pustetsche Verlag nun auch die Officien und die Messen der Weihnachtszeit aus Brevier und Meßbuch in einer handlichen Ausgabe zusammengestellt. Dieselbe bietet in correcter Wiedergabe die Meßformulare und die kirchlichen Officien von der ersten Weihnachtsvesper angefangen bis zur Oktav von Epiphanie einschließlich. Das geschmackvoll und würdig ausgestattete Büchlein, das man bequem in der Tasche mit sich tragen kann, wird gewiß manchem Priester eine willkommene Gabe sein.

Die Seligkeit des Himmels. Von P. Fl. J. Boudreaux S. J. Nach der 8. englischen Auflage übersetzt von G. P. 8°. (180 S.) Kevelaer, Butzon & Bercker, 1898. Preis *M.* 1.80.

Obgleich unsere ascetische Literatur reich bestellt ist, so finden sich dennoch der Werke, welche über die Mittelmäßigkeit hinausgehen, nicht sehr viele. Für eine gute Uebersetzung eines in Wirklichkeit guten Werkes auf diesem Gebiete dürfen wir deshalb immer noch dankbar sein. Eine solche zeigen wir hier an. Vielleicht dürfen wir die Arbeit des 1894 schon verstorbenen P. Boudreaux einfachhin klassisch nennen: kaum wird sich ein anderes Buch, das über den Himmel handelt, diesem an die Seite stellen können. Das Original erschien zuerst zu Baltimore 1871 und hat heute schon acht Auflagen erlebt; übersetzt wurde The Happiness of Heaven ins Deutsche, Französische, Italienische, Spanische, Portugiesische, Holländische und

Dänische. Das sind ebensoviele beredte Zeugen für die Vortrefflichkeit des Buches. Was aber „Die Seligkeit des Himmels" so kostbar macht, ist erstens die katholische Lehre über den Himmel, welche hier in ihrer ganzen Tiefe rein und unverfälscht vorgetragen wird, und zweitens die edle Form der Darstellung, die frei von jeder Uebertreibung und sentimentalen Ueberschwänglichkeit leicht faßlich und allgemein verständlich den reinen Wein in echtem Krystall kredenzt. Die Uebersetzung verdient ebenfalls Lob; sie entspricht dem Inhalte des Buches. Noch mehr Lob verdient Druck, Ausstattung und insbesondere der prächtige Einband, in dem uns das Werk vorliegt: alles dies wird den rührigen Verlag von Butzon und Bercker in Kevelaer nicht wenig empfehlen.

Sacerdos rite institutus piis exercitationibus menstruae recollectionis, auctore P. Adulpho Petit S. J. Series prima. Tertia editio. 12°. (268 p.) — Series altera. Tertia editio. (340 p.) — Series tertia. (372 p.) — Series quarta. Altera editio. (387 p.) — Series quinta. (456 p.) Brugis et Insulis, Desclée, De Brouwer et Socii, 1894—98. Preis *Fr.* 6.25.

Diese Bändchen hat ein seeleneifriger und erfahrener Exercitienmeister für diejenigen Priester herausgegeben, welche durch eine allmonatliche Geistessammlung die Früchte der heiligen Exercitien sich möglichst sichern wollen. Und hierzu sind die für die einzelnen Geisteserneuerungen gebotene Betrachtung über eine Glaubenswahrheit, die Erwägung über einen Theil des priesterlichen Lebens und die Gewissenserforschung über besonders belangreiche Punkte in sehr hohem Grade geeignet. Alles ist ganz und gar auf das Leben des Priesters berechnet, der hier seinem Stande gemäß zu wahrhaft gründlicher Tugend und kernhafter Frömmigkeit angeleitet wird. Die Darstellung ist deutlich und übersichtlich, die Sprache leichtverständlich, die typographische Ausstattung sehr gefällig. So hat denn auch gleich das erste Bändchen, besonders in Belgien, einen so großen Anklang gefunden, daß nicht nur bald neue Auflagen desselben erschienen, sondern daß ihm zudem auf Verlangen des Clerus stets neue Bändchen — series, wie der Verfasser sie nennt — folgen mußten. Dem jüngst erschienenen fünften Bändchen sind auch ausführliche Register und Uebersichten beigegeben, wodurch die Benützung sämtlicher Bändchen sehr erleichtert wird. Wie dieselben jetzt vorliegen, bieten sie übrigens — weit über den ursprünglichen Zweck hinaus — Stoff genug auch für die tägliche Betrachtung des Priesters. Und hierzu werden sie thatsächlich schon von zahlreichen Priestern in Belgien benutzt. Dies wird ohne Zweifel auch in Deutschland geschehen, wenn das vortreffliche Werk hier nur einmal erst bekannt geworden sein wird.

Ausgewählte Werke von P. L. von Hammerstein S. J. Billige Volksausgabe. Band 1: I. Edgar oder Vom Atheismus zur vollen Wahrheit. II. Das Glück, katholisch zu sein. 1. und 2. Lieferung. 8°. (128 S.) Trier, Paulinus-Druckerei, 1898. Preis jeder Lieferung à 64 S. 50 *Pf.*

Um P. von Hammersteins vielgelesene apologetische Schriften noch leichter zugänglich zu machen, hat die Verlagshandlung eine billige Volksausgabe der wichtigsten derselben unternommen. Von September 1898 soll alle 14 Tage eine Lieferung erscheinen. Auf 45 Lieferungen, die sich in sechs Bände vertheilen, ist das Unternehmen berechnet. Der II. Band soll die Sonn- und Festtagslesungen bringen, der III.—V. Band die drei Theile der „Begründung des Glaubens", der VI. die Charakterbilder aus dem Leben der Kirche.

Evangelium und Arbeit. Apologetische Erwägungen über die wirtschaftlichen Segnungen der Lehre Jesu. Von Simon Weber, Doctor der Theologie, Docent an der Universität Freiburg i. Br. Mit Approbation des hochw. Kapitelsvicariats Freiburg. gr. 8°. (VIII u. 210 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis *M.* 2.50.

Fast gleichzeitig mit Wintersteins Lehre Christi vom Erdengut (vgl. darüber diese Zeitschrift Bd. LV, S. 448) erschien diese vorzügliche Arbeit des Freiburger Apologeten. Obwohl beide Schriften in manchen Punkten sich berühren, so ist doch im großen und ganzen jede für sich so eigenartig mit Rücksicht auf den behandelten Gegenstand und die Art und Weise der Ausführungen, daß man in der einen die Ergänzung der andern erblicken darf. Neben die Lehre vom Erdengut, wie Winterstein sie behandelt, tritt hier die Arbeitslehre Jesu. Der Einwurf, daß Jesus ein Feind der Arbeit gewesen sei oder in seiner Lehre wenigstens das Arbeitsleben vernachlässigt habe, findet siegreiche Widerlegung. „Die verdienstvollen Vertreter der katholischen Apologie haben zwar den Nachweis erbracht, daß das Christenthum in seiner geschichtlichen Entfaltung sich als Hort der Civilisation und Cultur erwiesen hat. Eine eingehende apologetische Darstellung der Arbeitslehre Jesu selbst wurde dabei aber nicht angestrebt, wenn man es auch nicht versäumte, die Stellungnahme Jesu zur Arbeit durch einzelne biblische Angaben zu charakterisiren." Damit ist das Ziel, welches der hochwürdige Herr Verfasser sich stellte, bezeichnet, und jeder gerechte Beurtheiler wird ihm das Zeugniß nicht versagen können, daß er seine Aufgabe nach Form und Inhalt des Gebotenen glänzend gelöst habe.

Präses-Büchlein der Marianischen Kongregationen. Von Jos. Martin, Priester der Gesellschaft Jesu. Mit Erlaubniß der kirchl. Obrigkeit. 16°. (79 S.) Ravensburg, Dorn, 1898. Preis 60 *Pf.*

An Handbüchlein für Congreganisten verschiedener Stände ist eine große Anzahl vorhanden. Dagegen wurde der Mangel eines „Präsesbüchleins" für die Leitung der Congregationen längst empfunden, und darum ist das vorliegende Schriftchen mit Freuden zu begrüßen. Nach einem kurzen historischen Rückblick auf Geschichte und Entwicklung der Congregationen (Kap. 1) werden Wesen und Natur, Zweck und Hauptmittel derselben näher bestimmt und die Fragen, für welche Orte und Bevölkerungsklassen die Congregationen sich besonders eignen, und bei welcher Gelegenheit die Errichtung am besten geschieht, beantwortet (Kap. 2). Es folgen die gesetzlichen Bestimmungen über die kirchliche Errichtung und Aggregation (Kap. 3) und die nothwendigsten Angaben über Organisation (Kap. 4), Aufnahmeritus (Kap. 5), Anschaffung verschiedener Gegenstände (Kap. 6) und Leitung der Congregationen (Kap. 7). Ein weiteres Kapitel (8) gibt Auskunft über eine Reihe praktischer Fragen: Ortswechsel der Congreganisten, Stoff für Congregationsvorträge ꝛc.; Kap. 9 bespricht das Verhältniß von Congregation und dem Pfarrgottesdienst, Kap. 10 die Congregationen in Pensionaten, und Kap. 11 gibt endlich einen Wink für die Unterhaltungen der Congreganisten. All dies ist auf 77 Seiten abgehandelt. Was gesagt wird, ist durchweg recht praktisch und verräth die Hand des alten erfahrenen Präses. Ueber einzelne Punkte kann man ja anderer Ansicht sein. Sicher wird mancher Präses es mit uns bedauern, daß der Verfasser vieles so gar knapp behandelt und nicht noch reichlicher aus dem Schatze seiner Erfahrungen geschöpft hat. Hoffen wir indes, daß das „Büchlein" sich einmal zum Buche auswachsen wird. Unter

den S. 52 empfohlenen Sodalitäts-Büchlein fehlt noch das neueste: „Sodalis Marianus. Verfassung, Statuten und Gebräuche der Congregationen." Wien 1897, im selben Verlag (Austria, Wien VII, 2, Schottenhofgasse 3), bei dem seit vier Jahren auch das treffliche Centralorgan der Congregationen, die „Sodalen-Correspondenz", erscheint, die wir allen Präsides aufs beste empfehlen können.

Aus Feindesmund. Anerkennung des Centrums, insbesondere seiner socialpolitischen Thätigkeit, durch die Gegner. Von Dr. H. Rody. 8°. (64 S.) Trier, Paulinus-Druckerei, 1898. Preis 70 *Pf.*

Ueber die bisherigen Leistungen des Centrums, seine Vorzüge vor andern Parteien, seinen Werth und seine Nothwendigkeit für die Katholiken Deutschlands findet sich hier eine reiche Auswahl der interessantesten Zeitungsausschnitte u. dgl aus der Presse der verschiedensten Parteien und Länder zu einer Flugschrift zusammengestellt. Zugleich werden die Grundsätze und Auffassungen hervorgehoben, welche bis heute dem Centrum seine Stärke und Größe verliehen haben und, so Gott will, auch künftig verleihen werden.

Der Socialismus. Eine Untersuchung seiner Grundlagen und seiner Durchführbarkeit. Von Victor Cathrein S. J. Siebente, neu durchgearbeitete und bedeutend vermehrte Auflage. (Dreizehntes und vierzehntes Tausend.) 8°. (XVI u. 302 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis *M.* 2.20.

Der Umstand, daß diese Schrift, nachdem sie in 12000 Exemplaren über Deutschland hin verbreitet und in acht europäische Sprachen übersetzt ist, abermals einer neuen, starken Auflage bedurfte, beweist am besten, wie trefflich dieselbe in der einen großen Frage der Gegenwart zu orientiren geeignet ist. Von den berufensten Organen der verschiedenen Richtungen ist die Gediegenheit und Brauchbarkeit derselben anerkannt. Der Name des Verfassers ist schon durch seine übrigen zahlreichen Arbeiten, besonders durch seine eben in dritter Auflage erscheinende vorzügliche „Moralphilosophie", hinreichend bekannt. Es genügt daher der wiederholte Hinweis darauf, daß diese siebente Auflage eine neu bearbeitete und bedeutend vermehrte ist.

Vita Sancti Willibrordi a Thiofrido Abbate Epternacensi conscripta. Ex Cod. Gothano a Van Werweke descripta. Edidit, recensuit, Commentariis instruxit J. Schmitz. [Programm des Großherzoglichen Athenäums zu Luxemburg, herausgegeben am Schlusse des Schuljahres 1897—1898.] 4°. (X u. 112 S.) Luxemburg 1898.

Thiofrid, Abt von Echternach 1083—1110, Rheinländer von Geburt, aber schon seit 1059 in der Abtei nachweisbar, ist einer der wenigen Luxemburger Schriftsteller früherer Zeit, deren Werke auf uns gekommen sind. Von den Arbeiten des gelehrten Mönches scheinen noch sechs erhalten zu sein; unter ihnen ist das umfangreichste, aber auch literarisch gereifteste die Vita Willibrordi. Da dieselbe in der Hauptsache nur die Umarbeitung der von Alkuin 300 Jahre früher verfaßten Lebensbeschreibung darstellt und deshalb für die Geschichtsforschung geringe Ausbeute versprach, so sind bisher nur kleine Bruchstücke derselben in den Druck gekommen. Hier liegt, nach einem in Gotha vorhandenen Codex des 12. Jahrhunderts, das ganze Werk zum erstenmal gedruckt vor mit einem Glossarium, einem Facsimile der letzten Seite der Handschrift und einem ungewöhnlich reichen Apparat von Erläuterungen. Kann das Werk für die Zeiten Willibrords auch nur wenig in Betracht kommen, so hat dasselbe um so größere Bedeutung für die Kenntniß der Bildungsstufe des

Echternacher Klosters im 11. Jahrhundert wie für die gelehrte Richtung der Lütticher Schule, mit welcher Echternach nahe Verwandtschaft zeigt. Der Herausgeber nimmt von dem Werke Veranlassung, über den Umfang des Studiums der Klassiker wie der Kirchenväter, über griechische und hebräische Sprachstudien, über Reimprosa und stilistische Eigenheiten, über Pflege der Rechts- und Heilkunde in den mittelalterlichen Klöstern sich zu verbreiten. Auch die wachsende Ausbildung der Dialektik findet S. 72, Anm. 71 eine, vielleicht von Einseitigkeit nicht ganz freie Würdigung. Der Commentar ist sehr fleißig gearbeitet und reich an mannigfaltiger Belehrung. Um so mehr muß bedauert werden, daß er wegen Mangels an Uebersichtlichkeit nur schwer, so wie er es verdiente, zur Geltung kommen kann. Es würde sich empfohlen haben, einen größern Theil desselben als sachliche Einleitung dem Text vorauszuschicken und dann jedem Kapitel des Textes die nothwendigen Erläuterungen unmittelbar folgen zu lassen. Jetzt ist das Studium erschwert, wird sich aber, wenn man die Mühe nicht scheut, ergiebig erweisen.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Herausgegeben von Dr. Clemens Bäumker, o. ö. Professor an der Universität Breslau, und Dr. Georg Frhr. von Hertling, o. ö. Professor an der Universität München.

Band II, Heft V: **Die philosophischen Abhandlungen des Ja'qub Ben Ishâq Al-Kindi.** Zum ersten Male herausgegeben von Dr. Albino Nagy. gr. 8°. (XXXIV u. 82 S.) Münster, Aschendorff, 1897. Preis *M.* 4.50.

Diese Abhandlungen Al-Kindis und eines seiner Schüler — das zweite macht der Herr Herausgeber wenigstens wahrscheinlich — sind freilich philosophisch größtentheils ziemlich werthlos, aber, trotz des Fehlens der arabischen Originaltexte, für die Geschichte der Scholastik von nicht geringer Bedeutung. Dr. Nagy classificirte sorgfältig die Handschriften der alten lateinischen Uebersetzung, stellte mit großem Fleiß den Text her und ergänzte ihn durch gelehrte Anmerkungen. Sehr erwünscht sind die Verweise auf Aristoteles und Albertus Magnus. — Nun noch einige Bemerkungen. Wir sprachen eben vom geringen philosophischen Werthe der Texte. Eine Stelle müssen wir ausnehmen, nämlich S. 51 ff. die Darlegung des Zusammenhangs der prima intellecta mit der Induction. Sie ist sehr wichtig. — Al-Kindi beruft sich für seine vier Arten des Intellects auf Plato und Aristoteles. Der Herr Verfasser bemerkt, daß bei diesen Philosophen sich eine solche Theilung nicht vorfinde (S. XVIII). Hiergegen möchten wir einwenden, daß nicht nur ältere, sondern auch neuere Erklärer den νοῦς παθητικός im dritten Buche über die Seele nicht dem νοῦς δυνάμει, über den Aristoteles vor dem fünften Kapitel handelt, gleichstellen wollen. Hier hat schon Theophrast im sogen. Themistius' de anima (§ 1) das Richtige geahnt. So findet sich denn nach dieser Auffassung des Aristoteles der Sache nach doch eine Theilung in vier Arten: 1. der νοῦς, der alles erst werden soll; 2. der νοῦς ποιητικός; 3. der νοῦς ἐνεργείᾳ und 4. der νοῦς παθητικός; letzterer ist dann nicht zu verwechseln mit dem intellectus possibilis der Scholastiker, verträgt sich aber wohl mit der Bemerkung Al-Kindis: Et hunc intellectum assimilavit Aristoteles sensui (S. 3). Bei Plotin findet sich unseres Wissens nirgends eine Eintheilung, die mit der unsrigen etwas zu thun hätte. Von einer νόησις ἐπίκτητος spricht er einmal in einem andern Zusammenhang und in anderem Sinne. Der νοῦς ἐπίκτητος des Alexander von Aphrodisia aber gibt nur einen neuen Namen einem dem Aristoteles wohlbekannten Gegenstand.

Das Leben des Generals de Sonis. Nach seinen Aufzeichnungen und Briefen von Mgr. Baunard, Rektor an der kathol. Universität zu Lille. Nach der 44. Auflage des franz. Originals frei bearbeitet von L. van Heemstede. Autorisirte Übersetzung. Mit einem Porträt. 8°. (X u. 406 S.) Fulda, Fuldaer Aktiendruckerei, 1898. Preis *M.* 3; eleg. geb. *M.* 4.

Bereits vor sieben Jahren ist in diesen Blättern (Bd. XLII, S. 494) des heldenmüthigen christlichen Offiziers eingehend gedacht worden, dem Abbé Baunard in vorliegender Biographie ein so würdiges Denkmal gesetzt hat. Schon damals war das Werk in über 30 Auflagen durch ganz Frankreich verbreitet; heute zählt es deren die 44ste. Es ist ein neues Verdienst des rühmlich bekannten Uebersetzers, ein so ausgezeichnetes Werk in ansprechender Form und gefälliger Ausstattung dem deutschen Leser zugänglich gemacht zu haben. Möge es unter der gebildeten Männerwelt Deutschlands Beachtung und Verbreitung finden!

Der selige Hroznata. Von Isidor Grüner, Capitular des Stiftes Tepl, Pfarrer in Chotieschau. 8°. (VIII u. 120 S.) Warnsdorf, Opitz, 1898. Preis 50 *Pf.*

Von der Entstehung des berühmten Prämonstratenserstiftes Tepl wird man auch in Deutschland gerne etwas hören. Der um 1217 verstorbene Gründer war ein wackerer Rittersmann, einer der Großen des Reiches unter König Ottokar. Nach dem frühen Tode von Weib und Kind widmete er erst sein großes Vermögen, dann seine eigene Person dem unmittelbaren Dienste Gottes, um in diesem Dienste endlich auch das Leben hinzugeben. Die Riten-Congregation gestattete durch Decret vom 14. September 1897 die kirchliche Verehrung, und im Juni 1898 wurden in der Stiftskirche zu Tepl feierlich des Seligen Reliquien gehoben. Das freundlich ausgestattete Büchlein feiert den Seligen zuerst in einem längern Gedichte, gibt dann eine gewandte Uebersetzung der ältesten, in der Stiftsbibliothek aufbewahrten Lebensbeschreibung, welche etwa 40 Jahre nach dem Tode des Stifters entstanden ist, und schließt mit zehn an die Ereignisse im Leben des Seligen anknüpfenden Betrachtungen. Das Leben des Seligen bietet so hübsche Momente und der Verfasser zeigt in den „Betrachtungen" eine so volksthümliche und zu Herzen gehende Schreibweise, daß man sich freuen würde, hätte er statt der bloßen Uebersetzung eine selbständige, auf weitern historischen Nachrichten bauende Arbeit zu liefern unternommen. Indes, was er thatsächlich geliefert hat, ist allen Dankes werth und erscheint wie ein freundlicher Brudergruß aus dem katholischen Böhmen.

Lady Georgiana Fullerton. Ihr Leben und ihre Werke. Nach dem Französischen frei bearbeitet von Raimund von Fugger, Geheimem Kammerherrn Sr. Heiligkeit des Papstes. 12°. (VII u. 536 S.) Mainz, Kirchheim, 1898. Preis *M.* 5.

Die Romane und Novellen Lady Fullertons gehören neben jenen der Gräfin Ida Hahn-Hahn und der Fernan Caballero zu dem Schönsten, was die neuere katholische Belletristik aufzuweisen hat. Sie haben ihr einen ehrenvollen Platz neben den größten Novellisten Englands erworben; ein Gladstone und eine Miß Martineau haben ihnen sozusagen widerwillig den höchsten Beifall gezollt, und selbst die Tauchnitz Edition hat es nicht für geschäftlich rentabel erachtet, die durch und durch „ultramontane" Schriftstellerin aus den British Authors wegzulassen. Während aber bei vielen modernen Schriftstellern die Werke nur der künstlerisch übertünchte

Reflex eines an sich unwürdigen oder völlig trostlosen Geisteslebens sind, ist bei ihr das Leben noch ungleich schöner, harmonischer und gehaltvoller als ihre schönsten Werke. Sie ist ein Frauencharakter, den sich Damen der höchsten Stände zum Vorbild nehmen können, und an dem, vermöge der Allgemeinheit der christlichen Ideale, Frauen aller Stände sich erbauen, stärken und bilden können. Denn anstatt über Frauenemancipation zu declamiren, stieg diese erlauchte Frau in thätiger Liebe und Barmherzigkeit auf das Niveau der ärmsten Dienstmagd herab, und anstatt den Götzen der modernen Welt zu opfern, stellte sie ihren reichen Geist, ihre vielseitige Bildung und ihre zarte Poesie ganz und gar in den Dienst der christlichen Wahrheit und Charitas. Mit großer Sympathie wird man es begrüßen, daß der Repräsentant eines hohen deutschen Adelsgeschlechts es übernommen hat, dieses schöne, reiche Leben, den Ausdruck einer echt christlichen, modernen Bildung, in deutscher Sprache allgemein zugänglich zu machen. Die Sorgfalt, mit welcher er die vorhandene einschlägige Literatur verwerthet hat, um die zu Grunde liegende französische Biographie zu vervollkommnen, hat den Werth des Buches nicht wenig erhöht. Möge es recht viele Leser und namentlich Leserinnen finden und sie mit jenem Geiste durchdringen, der Leben und Werke dieser edlen Convertitin beseelt!

Das Reisebuch. Licht und Dunkel in Natur und Geist. Von Johannes Jörgensen. Autorisierte Uebersetzung aus dem Dänischen von Henriette Gräfin Holstein-Ledreborg. Mit zwei Originalzeichnungen von Francesco Mogens Ballin. 8°. (XIII u. 299 S.) Mainz, Kirchheim, 1898. Preis *M.* 2.80.

„Das Reisebuch" hat der bekannte dänische Convertit einige Zeit vor seiner Conversion geschrieben. Dasselbe stellt sich dar als das Werk eines geistreichen Dichters, der aus dem trüben Dunkel des Unglaubens nach Licht und Glauben, dem Frieden einer reinen Seele ringt. Aufrichtig, wie er ist — stellenweise nur zu aufrichtig —, gibt er seine richtigen, halb richtigen und falschen Gedanken und Vorstellungen, Empfindungen und Reflexionen über Natur und Kunst, über Sinnlichkeit und Heiligkeit dem Leser mit dem ungezwungensten Freimuth zum besten. Es wetterleuchtet zwischendurch von guten Beobachtungen, treffenden Bemerkungen. In der Schilderung der Reiseeindrücke, welche der dänische Reisende in Deutschland und Italien empfunden, zeigt sich derselbe als einen feinen und scharfen Beobachter. Wenn auch die Chronik tragisch endet, man scheidet nicht trostlos, selbst wenn man nicht wüßte, daß Giovanni sich dennoch glücklich durchgerungen. Das Reisebuch ist dem Gesagten zufolge nicht für jedermann geschrieben, nicht bloß nicht für die Jugend. Aber für reife und theologisch gebildete Leser bietet es ein hohes psychologisches Interesse. Diese werden auch das Irrthümliche und Schiefe, das noch mit unterläuft, als solches erkennen. Hier sei nur bemerkt, daß die Erklärung im Vorwort zu dem Texte über den Ablaß auch selber noch einer Erklärung bedarf; so wie sie liegt, ist sie zum wenigsten ungenau und irreführend. — Die Uebersetzung rührt her von einer echt dänischen Dame, der Gräfin Holstein-Ledreborg. Billig muß man sich wundern über die Gewandtheit, mit welcher sie die fremde Sprache handhabt, und man wird gerne über einige Unebenheiten und Fehler hinwegsehen. In den eingestreuten italienischen Phrasen finden sich wenige lapsus calami. Druck und Ausstattung des Buches sind gar fein, die beiden Zeichnungen Francescos einzig schön.

Kürschners Jahrbuch. Kalender, Merk- und Nachschlagebuch für jedermann 1899. 8°. (XX u. 469 S.) Berlin, Leipzig, Eisenach, Hilger Verlag. Preis *M.* 1.

Wiewohl diese Blätter wegen Mangels an Raum auf eine Besprechung der zahlreichen Kalender überhaupt verzichten müssen, aber auch Jahrbücher, Jahresmappen u. dgl. nicht regelmäßig zur Anzeige bringen können, möge doch auf den neuen Jahrgang von „Kürschners Jahrbuch" mit einigen Worten hingewiesen werden. Eine solche Fülle des Allgemeinwissenswerthen auf einem so engen Raum zu vereinen, ist ein Bravourstück, das dem Verfasser wohl niemand nachmachen wird. Es hält fast schwerer, zu sagen, was man in dem Buche *nicht* finden würde, als anzugeben, *was* es enthält, da man kurz sagen kann: es enthält so ziemlich *alles*, worüber man in einem Nachschlagebuch überhaupt Auskunft begehren wird. Fast alle Gebiete des Wissens und der Technik sind hier vertreten. Das Neueste nimmt dabei stets eine hervorragende Stelle ein, so insbesondere die ungemein zahlreichen statistischen Daten. Aber auch das erprobte Gemeinnützige kommt nicht zu kurz, wie z. B. die auf die Monate vertheilten Belehrungen über Hauswirtschaftliches darthun bis hinab auf die Weihnachtsrecepte für Aachener Printen und echten Speculatius! Dieser zweite Jahrgang enthält neben den alten Partien, die in jedem Jahrgang wiederkehren müssen, auch staunenswerth viel neuen Stoff. Wie dem vorigen Jahrgang, sind auch diesem wiederum 850 Illustrationen beigegeben, großentheils Porträts. Und das Buch mit dem allem kostet — *eine* Mark.

Durch Asien. Ein Buch mit vielen Bildern für die Jugend. Von J. *Spillmann* S. J. Zweite Hälfte: Japan, China und Indien (Ost- und Südasien). Zweite, vermehrte Auflage. Mit einer kolorierten Karte der Kiau-Tschou-Bucht. 4°. (XII u. 572 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis *M.* 9.60.

Zu guter Stunde erscheint die vorliegende Neuauflage, da ja Indien, Japan, namentlich aber China augenblicklich und ohne Zweifel auch für die nähere Zukunft das Interesse von uns Europäern ganz besonders in Anspruch nehmen. Der Band bietet eine Fülle gut gesichteten Materials. Aus Zeitschriften, Reisewerken und aus den Berichten von Augenzeugen, die oft mehr als die Hälfte ihres Lebens in den beschriebenen Ländern zugebracht haben, sind die geographischen, ethnographischen und culturellen Thatsachen der ost- und südasiatischen Reiche ebenso sorgfältig als geschickt zu einem Gesamtbild von Land und Leuten verarbeitet worden. Die Darstellungsweise erhebt sich in erfrischendem Wechsel je nach dem behandelten Stoff und mitunter nach den benutzten Quellen von der einfachen, nüchternen Beschreibung bis zur glanzvollen, poetisch vollendeten Schilderung. Der reiche Bilderschmuck trägt ebenso zur Unterhaltung wie zur Belehrung bei. Wie seine Vorgänger ist auch dieser Band, obwohl nach dem Titel zunächst für die Jugend bestimmt, doch allen, ja selbst solchen noch zu empfehlen, die über Asien aus geographischen Handbüchern oder Specialschriften unterrichtet sind, aber auch einmal ein wohlgelungenes Gesamtbild von den Reichen des fernen Ostens zu erhalten wünschen.

Volkssagen, Bräuche und Meinungen aus Tirol. Gesammelt und herausgegeben von *Joh. Adolf Heyl*. 8°. (848 S.) Briren, Buchhandlung des Kath.-polit. Preßvereins, 1897. Preis *M.* 8.

Mit viel Interesse und Verständniß für das Leben des Volkes ist der reiche Schatz an Volkssagen, wie er in den Thälern Tirols vielleicht üppiger als anderswo

sich noch erhalten hat, hier zusammengetragen. Nach den geographischen Fundorten sind die Sagen in sieben Abschnitte getheilt, wozu als achter noch zwanzig Sagen aus dem Salzburgischen kommen. „Bräuche und Meinungen" werden, ohne in irgend einer Weise Vollständigkeit anzustreben, in zwölf Nummern nebenbei mitgetheilt. Quellenverzeichniß und Ortsregister sind gleichfalls werthvolle Beigaben. Derbheiten und irgend anstößige Partien sind ausgeschieden oder zu Andeutungen abgeblaßt. Der Umstand, daß die Sammlung das ganze Tiroler Gebiet umfaßt und, was die Hauptzüge angeht, einen hohen Grad von Vollständigkeit beanspruchen darf, gibt demselben für die Volkskunde und zum Theil selbst für die historische Forschung einen unbestreitbaren Werth. Dieser wird erhöht durch die große Sorgfalt, welche auf die Sammlung verwendet worden ist, sowohl durch Heranziehung der bereits gedruckten Literatur wie durch Auswahl der Berichterstatter und gegenseitige Vergleichung der Berichte. Viele dieser Sagen lesen sich recht artig und sind noch ganz durchweht vom Hauche sinniger Volkspoesie. Die auf 45 Seiten beigegebenen Erläuterungen scheinen manchmal etwas weit hergeholt und der Verfasser zu leicht geneigt, ganz harmlosen, leicht erklärbaren Gebräuchen und Erzählungen tiefsinnigen mythologischen Ursprung unterzulegen. Wo in den Sagen christliche und heidnische Elemente sich vermischen oder entfernte Analogien zu Offenbarungswahrheiten sich entdecken lassen, ist im Ausdruck große Vorsicht geboten, um nicht zu falschen Auffassungen eine Handhabe zu bieten. Wünschte man an vereinzelten Stellen dieses mehr beachtet, so ist doch kein Zweifel, daß der Verfasser nur das Richtige hat zum Ausdruck bringen wollen.

Historisch-topographisches Wörterbuch des Elsaß. Bearbeitet von Joseph M. B. Clauß. Lieferung III. IV. V. Zabern, Fuchs, 1897—1898. Die Lieferung à 64 S. Lex.-8°. *M.* 1.

Wenn von diesem trefflichen Werke, dessen Erscheinen seiner Zeit in diesen Blättern (Bd. LIII, S. 104) mit aufrichtiger Freude begrüßt wurde, heute drei weitere Lieferungen zur Anzeige gelangen, so ist dies der Beweis eines zwar nicht raschen, aber doch rüstigen und sichern Voranschreitens. Der volle Werth des Unternehmens wird natürlich erst hervortreten und sich Anerkennung verschaffen, wenn das Ganze vollendet vorliegt, und dies wird, nach dem bisherigen Verlaufe zu urtheilen, wohl sicher noch 4—6 Jahre in Anspruch nehmen. Allein „Gut Ding will Weil' haben", und was bis jetzt geleistet ist, macht in jeder Hinsicht den Eindruck des Gediegenen. Der Verfasser hat sich gut umgesehen und bewährt neben eisernem Fleiß auch weiten Blick und vielseitiges Interesse. Schon jetzt, wiewohl das Verzeichniß der Namen erst bei Enisheim angelangt ist, können die fünf inhaltreichen Hefte die mannigfachsten und ersprießlichsten Dienste leisten. Möge nur dem strebsamen Bearbeiter statt nörgelnder Verkleinerung von allen Seiten jene wohlwollende Förderung zu theil werden, welche sein Unternehmen verdient und auch aller Voraussicht nach reichlich lohnen wird.

Pigeons Voyageurs par Enrico Melillo, Inspecteur des Postes. Traduit de l'Italien par Hubert Schmidt, Assistant supérieur des Postes Impériales à Bühl (Grand-Duché de Bade). 8°. (11 p.) Strasbourg, Propre librairie du traducteur, 1898. Preis 50 *Pf.*

Das Schriftchen gibt eine Zusammenstellung bemerkenswerther Nachrichten über die Verwendung der Tauben im Verkehrsdienste seit den ältesten Zeiten bis

zur Gegenwart, eine Geschichte der Taubenpost im kleinen Stil. Die vielen hübschen Notizen lesen sich ungemein interessant; genaue Quellenangaben werden freilich meist vermißt. Wenn S. 41 wiederholt wird, die Heilige Schrift des Alten Testamentes berichte oft von den Botendiensten der Tauben, so wäre man auf Belegstellen gespannt gewesen. Der fleißige Uebersetzer, welcher bereits vor einigen Jahren ein anregendes Schriftchen über das altrömische Postwesen dem deutschen Publikum zugänglich machte, hat mit dieser neuen Uebertragung, welche unter der Aufschrift „Brieftauben" gleichzeitig auch in deutscher Sprache erscheint, einen glücklichen Griff gethan.

Die ersten Jahre im Lehrerberufe. Ein Geleitsbüchlein für junge Lehrer. Von einem deutschen Seminarlehrer. 12°. (VIII u. 276 S.) Paderborn, Ferd. Schöningh, 1898. Preis *M.* 1.80.

Ein exemplarischer Aspirant des Lehrerstandes, von kreuzbraven Eltern erzogen, von einem tüchtigen Religionslehrer auf seinen Beruf vorbereitet, tritt aus dem Seminar in die Praxis und legt unter den günstigsten collegialen, behördlichen und localen Verhältnissen durch musterhafte Thätigkeit an der Schule eines Dorfes die Grundlage zu seinem Lebensglück. Innerhalb dieses Rahmens werden eine Reihe trefflicher Winke für den Beginn des Lehrerlebens an die Hand gegeben, freilich in manchen wichtigen Punkten auch nicht mehr als eben „Winke". An ausgedehnten Citaten aus Schriften, welche dem jungen Lehrer ohnehin leicht zugänglich sind, scheint des Guten zu viel gethan; auch scheint unter der Umhüllung mit vielen schönen Reden die Wirkung des Gedankens manchmal zu leiden. Doch ist das Büchlein vom besten Geiste beseelt, liest sich leicht und kann nur gut wirken.

Gymnasiasten und Hochschüler. Zeitbild von Conrad von Bolanden. 12°. (VIII u. 224 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis *M.* 1.30.

Einer der wundesten Punkte im Leben unseres Volkes ist es, den ein verdienter Volksschriftsteller sich hier zum Vorwurf genommen hat. In Form lehrhafter Dialoge, die jedoch zu einer ansprechenden Erzählung sich zusammenschließen, werden die Gefahren veranschaulicht, durch welche an unsern heutigen höhern Schulen auch wohlveranlagte und gut erzogene Jünglinge sich bedroht sehen. Wohl müssen im Dienste der rasch sich entwickelnden Erzählung die psychologischen Vorgänge in den Hauptpersonen oft in so kurzen Fristen und so unvermittelt sich vollziehen, wie es im Leben nur ausnahmsweise geschieht; allein diese psychologischen Vorgänge selbst wie die gegebenen Sittenschilderungen sind nur allzusehr aus dem wirklichen Leben herausgegriffen. Daß bei dem Bilde des jetzigen Universitätslebens der Bedeutung der katholischen Corporationen so gar nicht gedacht wird, kann man bedauern. Doch war es dem Erzähler zunächst um das negative Resultat zu thun, vor der Zuchtlosigkeit der Gymnasiastenverbindungen wie des Corpslebens zu warnen. Mögen die gegebenen Warnungen auch in ihrer ganzen Ausdehnung nicht auf jeden einzelnen Fall buchstäblich anwendbar sein, sie sind doch in ihrer Gesamtheit so zeitgemäß wie innerlich berechtigt. Christlichen Eltern, welche über studirende Söhne zu wachen haben, vorab christlichen Müttern möchte die Schrift zu weiterem Nachdenken eine heilsame Anregung sein.

Bachem's illustrirte Erzählungen für Mädchen. Jeder Band (kl. 4°) mit 4 Kunstdruckbildern und elegant gebunden. Preis *M.* 2.50.

Diese schon früher empfohlene Serie von Erzählungen für Mädchen bringt dieses Jahr zwei neue, ebenso hübsch ausgestattete Bändchen. Beide Stücke sind gut erzählt und in fließendem Stile geschrieben.

(7.) Wie das Grafendorli glücklich wird. Erzählung für junge Mädchen. Von Hedwig Dransfeld. (190 S.) Die Erzählung ist eine Fortsetzung des 6. Bändchens und schildert die weitern Schicksale des „Grafendorli" bis zu dessen Verheiratung natürlich. „Du hast viele Aussichten für die Zukunft gehabt," faßte einer der Hochzeitsgäste Dorlis Erlebnisse zusammen. „Zuerst schien es, als wolltest du Nonne werden, dann eine Sängerin wie Charlotte Lee, und schließlich winkte dir sogar der Titel einer waschechten Lady aus dem englischen Hochadel. Daß du auf einem ehrsamen Magister hängen geblieben bist, scheint mir ein unrühmlicher Abschluß für ein solch vielversprechendes Leben." — Nun, hoffen wir, daß die „glückliche Braut" mit dem „ehrsamen Magister" wirklich glücklich wird, wozu der ruhige Charakter desselben allerdings mehr Hoffnung gibt als der geist- und herzlose englische Lord oder das Los einer Concertsängerin oder gar das Kloster ohne wirklichen Beruf.

(8.) Nach harter Prüfung. Erzählung für junge Mädchen. Von Hedwig Dransfeld. (203 S.) Um die Ehre der Familie zu retten und den Bruder vom Selbstmorde zurückzuhalten, opfert Luise Nigra ihr Vermögen, damit aber auch die Aussicht auf eine Heirat und wird Dorflehrerin in einem elenden Neste. Zum Lohne für dieses Opfer rettet sie nicht bloß ihren Bruder, sondern findet auch Gelegenheit, auf die ganz verweltlichte Gutsherrin, eine ungetaufte und ganz ungläubige reiche Brasilianerin, so einzuwirken, daß sich dieselbe nach harten Prüfungen bekehrt. Noch andere glückliche Ergebnisse knüpfen sich an dieses Opfer. Für sich gewinnt Luise, deren Seele sich immer mehr läutert und statt von rein weltlichen, von übernatürlichen Beweggründen leiten läßt, „in ihrer treuen Pflichterfüllung den Frieden, wie er ihr im rauschenden Leben der Großstadt niemals zu theil geworden wäre". Schön sagt sie am Schlusse: „O Gott, ein ganzes Leben reicht nicht hin, um für all deine Güte genug zu danken und zu lieben."

Frau Holle und andere Geschichten für die reifere weibliche Jugend. Von Redeatis. Mit einem Titelbild. 12°. (IV u. 140 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis brosch. *M.* 1; geb. *M.* 1.30.

Die vier vorliegenden Erzählungen können in jeder Beziehung als wahrhaft mustergiltig bezeichnet werden. Sie haben literarischen und pädagogischen Werth. Eine besonders feine Charakterzeichnung, mit wahrer Meisterschaft durchgeführt, ist Mathilde in „Frau Holle". Fast noch besser gefällt uns aber „Muhme Rehlen", die erzählt, wie sie „ihren Isaak geopfert", d. h. ein wunderschönes Kleid, das eben frisch von der Modistin kam, und für das sie monatelang die Pfennige zusammensparte. Auch „Die beiden Großmütter", die, als Wickelkinder zur Zeit der französischen Revolution getrennt, sich endlich im hohen Alter von 78 Jahren wiederfinden, sind allerliebst, und die arme „Buckelige" endlich ist reich an schönen Zügen und goldenen Lehren. Ganz besonders sei noch lobend hervorgehoben, daß die Verfasserin diese ihre Erzählungen meist im bürgerlichen Leben spielen läßt, in Kreisen, wo man sich behelfen und wo auch die heranwachsenden Mädchen frühzeitig um das liebe Brod arbeiten müssen. Jene Erzählungen, die sich immer in den vornehmsten

Kreisen zwischen Gräfinnen und Baronessen in den schönsten Toiletten und reizendsten Boudoirs bewegen, sind leider nur zu geeignet, den Kopf heranwachsender Mädchen mit den tollsten Träumereien zu erfüllen, während ihnen hier gesunde Nahrung für Geist und Herz geboten wird. Das Wort „reifere" auf dem Titel hätte getrost wegbleiben können.

Neue Communionandenken des B. Kühlen'schen Kunstverlags zu M.-Gladbach).

Die B. Kühlen'sche Kunstanstalt hat drei neue Communionandenken auf den Markt gebracht, auf welche wir hier aufmerksam machen möchten. Zwei derselben unterscheiden sich nur durch das Format (das größere Nr. 50 zu 30 Pfg., das kleinere Nr. 50½ zu 18 Pfg.). Ihr Mittelstück bildet auf goldgemustertem Grunde die Gestalt des Heilandes, das Brod in der Linken, die Rechte zum Segen erhoben, nach einem Gemälde der Freiin von Oer. Die Umrahmung enthält oben und unten ein Spruchband inmitten von Rebzweigen, rechts und links aber je zwei Engel nach Fra Angelico. Die Ecken füllen zart ausgeführte Grisaillebildchen, der hl. Tarcisius, die Communion des hl. Aloysius, Melchisedechs Opfer und der Mannaregen. Die zwei Blätter empfehlen sich ebensosehr durch ihre würdige Darstellung wie durch angenehme Farbengebung und vortreffliche technische Behandlung. Das dritte der Bilder (Nr. 51 zu 15 Pfg.) besteht unter Beiseitelassung der Einfassung bloß aus der mittlern Darstellung der beiden andern; es ist gleichfalls ein recht passendes Communionandenken.

Miscellen.

Wiederaufleben der Mysterienspiele in der Bretagne. Am 11. September 1898 wurde zu Tréguier, einem der vier alten Bischofssitze der Nieder-Bretagne, auf öffentlichem Platze von einfachen Bauersleuten eines der alten Mysterienspiele wieder aufgeführt. Es brachte dies bei der Bevölkerung einen tiefen Eindruck hervor, und ein außerordentlicher Erfolg wurde erzielt. In mehr als einer Hinsicht ist dieses provinzielle Vorkommniß von weiter gehender Bedeutung, und ganz mit Recht hat es in England wie in Frankreich großes Interesse geweckt.

Die altbretonische Sprache, nahe verwandt dem in Wales von den Einheimischen gesprochenen Welsh, nur reicher und ausgebildeter in ihren Formen, gehört wie dieses der südlichen Gruppe der keltischen Sprachen an und ist eine der wenigen, die sich bis auf die Gegenwart erhalten haben. Wie immer in den höhern Gesellschaftskreisen das Französische vorgedrungen ist, das Volk der Bretagne hängt noch zähe an seiner altererbten Sprache und seiner reichen, herrlichen Literatur. Ist doch die Bretagne die Heimat mancher der

poetischesten unserer mittelalterlichen Sagen, wie der vom Zauberer Merlin oder vom König Artus und seiner Tafelrunde. Gerade die Gefeiertsten unter den alten Barden waren Kinder der Bretagne, und ihre Sagen, Lieder und Melodien haben sich fortgeerbt durch die Jahrhunderte. Neben den Helden haben aber auch die Heiligen geblüht, und reicher noch als an wehmüthigen Ruinen von Kirchen und Klöstern ist die Bretagne an frommen Sagen und Legenden wie an schlicht-ernsten Aufzeichnungen über Tugenden und Wunder gotterwählter Bretonen. Selbst nach den Stürmen des 16. Jahrhunderts hat die Bretagne noch einmal eine Blüthezeit ihrer heimischen Literatur erlebt. Nicht nur Predigt- und Erbauungsbücher, sondern auch geistliche Dramen und religiöse Gesänge in bretonischer Sprache verbreiteten sich in unerschöpflichem Reichthum über das ganze Land. Noch im Laufe des 17. Jahrhunderts erglänzten zwei heiligmäßige Geistliche, der Weltpriester Le Nobletz de Kerodern und P. Julien Maunoir S. J., als fruchtbare und begabte heimische Dichter. Eigentliche Mysterienspiele sind schon aus dem 13. und 14. Jahrhundert erhalten; im 15. und 16. erreichte die Mysteriendichtung ihre höchste Blüthe. Auch als im Laufe des 16. Jahrhunderts die Aufführung der geistlichen Spiele durch Beschluß des Parlaments wie durch Erlaß des Episkopates untersagt wurde, blieben diese im Herzen und in der Hand des schlichten Volkes, viel gelesen und von vielen auswendig gewußt. Sie haben ihr gutes Theil dazu beigetragen, daß die Bretonen mit unvergleichlicher Zähigkeit wie an der Liebe zur Heimat so an Glauben und Königthum festgehalten haben, mit einem Feuereifer, welcher oft an Leidenschaft grenzte.

Seit den dreißiger Jahren dieses Jahrhunderts hat man begonnen, dem wissenschaftlichen Studium und einer planmäßigen Pflege des Altbretonischen sich zuzuwenden. Volksgesänge und Volkserzählungen, Sagen und Lieder nebst ihren Singweisen voll von Kraft und lebensvoller Poesie wurden gesammelt und in immer neuen Auflagen herausgegeben. Keltische Zeitschriften traten ins Leben zur Behandlung der alten Sprache und Geschichte, ja eine neue bretonische Dichtung — etwa der neuprovençalischen vergleichbar - - blühte kraftvoll auf. Als ein epochemachender Schritt in diesem auf die Erhaltung einer historisch wie linguistisch gleich interessanten Sprache gerichteten Bestreben ist es nun gelungen, auch das alte Mysterienspiel wieder aus dem Schlummer zu wecken. Damit ist Hoffnung gegeben, daß der Kampf für Erhaltung der Sprache nicht mehr Sache weniger Liebhaber aus den gebildeten Kreisen bleibt, sondern allmählich zur Sache eines ganzen Volkes werden wird. Einige der ältesten noch erhaltenen Mysterien hatte bereits der um die Kenntniß der bretonischen Poesie so hochverdiente La Villemarqué in den Druck gelangen lassen. Auch der Versuch einer Aufführung ist vor etwa 10 Jahren schon gemacht worden. Man hatte damals das Mysterium von der hl. Tryphine dazu ausersehen, allein mit diesem Versuche entmuthigende Resultate eingeerntet. Anders diesmal! Von zwei Dichtern des neubretonischen Parnaß, dem verdienten Anatole Le Braz und Charles Le Goffic, war die Anregung ausgegangen; bei dem Maire des Dorfes Plounéan (unweit Morlaix) fanden sie verständnißvolles Entgegenkommen, und die Bauern dieses Dorfes studirten sich mit Eifer in die ihnen zugedachten Rollen hinein. Unter zahl-

reichen noch erhaltenen Mysterien war das des hl. Gwennolé, oder wie die Bollandisten zum 3. März ihn benennen, Winwaloë (Guingaloënus) auserwählt worden, auf welches bereits 1848 ein bewährter Kenner, Luzel, aufmerksam gemacht hatte. Künstlerische Vorzüge waren es jedoch nicht, welche diese Wahl empfahlen; denn wie die alten Lebensbeschreibungen dieses Heiligen, so bietet auch das auf ihren Bericht aufgebaute Mysterium wenig Handlung und noch weniger Entwicklung oder Bewegung; es ist fast nur ein Aneinanderreihen von Wundern. Allein der hl. Gwennolé, als Gründer und erster Abt des einst (nahe beim Hafen von Brest gelegenen) berühmten Klosters Landevenec, als Schüler des gefeierten hl. Budoc, als Großneffe eines einheimischen Königs und als König Gralons Bekehrer und Seelenleiter, faßt in seiner Person alles zusammen, was dem Bretonen heilig und ehrwürdig ist. Ueberdies hat er nach der Legende eine Invasion fremder Feinde, welche er als Strafe Gottes vorausgesagt, nachdem sie wirklich erfolgt war, wunderkräftig zurückgetrieben. Alles, was der Brust des echten Bretonen am tiefsten eingegraben ruht: Begeisterung für den Glauben, Liebe zur Heimat, Ehrfurcht und Sehnsucht für das christliche Königthum, wurde durch die Gestalt des Heiligen in seiner bevorzugten Stellung zu König Gralon mächtig wachgerufen.

Eine erste öffentliche Aufführung dieses Stückes war im Dorfe Plonjean vor bescheidenem Zuschauerkreis zur Befriedigung ausgefallen, bevor man es wagte, an die Hauptvorstellung in der Bischofsstadt, gleichsam im Angesichte des ganzen Departements, zu denken. Nun aber wurde zu Tréguier der große freie Platz vor der Kathedrale (Levée genannt) als Standort für das einfache Bühnengerüste ausersehen, rings umsäumt von mächtigen Ulmen, im Hintergrund das ehrwürdige Gotteshaus. Aus Stadt und Land waren Hunderte und Tausende erschienen, um zu schauen und zu lauschen, und das Herz zu erheben, als die naturwüchsigen Schauspieler fromm ihr Spiel begannen mit dem Zeichen des heiligen Kreuzes: „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Vom Himmel hernieder strahlte freundlicher Sonnenschein; vor der Bühne wogte es wie ein Meer von alterthümlichen weißen Hauben, wie Bäuerinnen und auch Städterinnen der Bretagne sie heute noch als Schmuck ihres Hauptes lieben; auf den Brettern aber glitzerten und funkelten im Sonnenlichte die künstlerisch ausgewählten, ungemein malerischen Trachten der improvisirten Theaterhelden. Die Hauptrolle des Königs Gralon spielte Parkit, eine der wichtigsten Persönlichkeiten des Dorfes Plonjean, sonst Bäcker, Wirt und Bauer in einer Person, der überdies am Sonntag Morgen vor der Dorfkirche auch als Gemeindebarbier eine geschäftige Thätigkeit zu entwickeln pflegt. Jetzt entledigte er sich seiner Rolle als König mit ungekünstelter Würde und imponirendem Selbstbewußtsein. Die Rolle des Heiligen wurde durch einen einfachen Bauernknecht vortrefflich und nicht ohne ein gewisses Zartgefühl gegeben. Den Haupterfolg erntete jedoch der Feldarbeiter Alan Guitarech, welcher eine seinem Gesichtskreise näher liegende Rolle, den Diener Mistral, darzustellen hatte. Allgemein fiel es auf, wie tief diese einfachen Menschen in ihre Rollen sich hineingedacht, ja ganz hineingelebt hatten, und wie ernst sie von dem durchdrungen waren, was sie aus-

sprachen oder zur Darstellung brachten. Dies hinderte keineswegs, daß bei den komischen Scenen ihre ganze Urwüchsigkeit ungezwungen wieder zum Durchbruch kam und sie auch hier im stande waren, ihr Publikum fortzureißen.

Wenn dieser Erfolg, groß und vollendet wie er war, nicht vereinzelt bleibt, sondern ein Wiederaufleben der alten geistlichen Spiele unter dem Volke der Bretagne in größerem Maßstabe nach sich zieht, so wird dies nicht bloß auf Pflege und Erhaltung einer mit dem Aussterben bedrohten Sprache mächtigen Einfluß üben. Vereint mit verwandten Erscheinungen in andern Ländern würde es darauf hinwirken, eines der ergiebigsten Mittel der Volksbelehrung, Volksergötzung und Volkserziehung wieder gangbar zu machen.

Ein amerikanisches Urtheil über den Roman Quo vadis? Schon vor einiger Zeit erschien in Hartlebens Verlag (Wien, Pest, Leipzig) in Buchform eine deutsche Uebersetzung des von Sienkiewicz in polnischer Sprache geschriebenen Romans Quo vadis? Jetzt wird in der „Alten und Neuen Welt" wiederum eine Uebersetzung desselben in verkürzter Form veröffentlicht. In Nordamerika erregte seinerzeit das Erscheinen dieses Romans großes Aufsehen, zumal da eine Controverse darüber entbrannte, wie die Katholiken sich zu dem Roman zu stellen hätten. Eine Reihe katholischer Blätter, wie der Catholic Telegraph in Cincinnati, Catholic Standard in Philadelphia, Catholic Union and Times in Buffalo, New World in Chicago, erklärten sich schließlich gegen den Roman. Die von Arthur Preuß redigirte und von den amerikanischen Katholiken sehr hoch geschätzte Zeitschrift The Review brachte dann in ihrer Nummer vom 19. Mai d. J. eine ausführliche Kritik des Romans, die wir in möglichst wortgetreuer Uebersetzung hier folgen lassen.

Männer von nüchternem Urtheil erklären jetzt offen, daß das Buch unziemliche Stellen enthalte. Wir behaupten, ganze Kapitel des Romans wären besser niemals geschrieben worden und sollten niemals gelesen werden, weil sie das Gefühl eines jeden keuschen Gemüthes stoßen. Es gibt nämlich Sachen, welche man nach dem hl. Paulus unter Christen nicht einmal nennen soll, und dieser Abscheu vor Unkeuschem und Lüsternem gilt auch für das 19. Jahrhundert. Gleich das einleitende Kapitel muß einen gewissenhaften Katholiken von dem Buche abschrecken, wofern er nicht gewichtige Gründe hat, die Lesung fortzusetzen, da der Inhalt dieses Kapitels die Phantasie beschmutzt und böse Gedanken erweckt.

Neros Gastmahl, die unsittliche Scene auf der schwimmenden Insel, welche Vinicius nachher der Lygia erzählt, und die andern verbrecherischen Lustbarkeiten der verkommenen Höflinge werden in mehreren Kapiteln geschildert, und es macht auf uns den Eindruck der größten Oberflächlichkeit, wenn eine katholische Zeitschrift schreibt: Man ist geneigt, die allzu realistischen Stellen in der Erzählung zu entschuldigen, wenn man an den Zweck denkt, den der Verfasser offenbar dabei im Auge hatte. Mehr als 30 oder 40 Seiten verrathen auf den ersten Blick das moralische Gift, welches zu den schmählichsten Lastern anreizt. Schreiber dieses ist der Meinung, daß Sienkiewicz sich bei den heidnischen Orgien nicht absichtlich aufgehalten oder das Leben der ersten Christen als Köder gebraucht habe, um die Leser in den ekelhaften Schmutz des heidnischen Roms zu locken; aber man staunt, daß der Verfasser

es wagt, die Lasterhaftigkeit des wollüstigen Petronius und der Höflinge so innig mit seiner Erzählung zu verflechten und so auf die niedrig-sinnlichen Neigungen seiner Leser zu wirken. Es werden oft ganze Seiten, dann ein einzelner Satz oder eine Phrase und selbst bloße Worte in die Erzählung hineingeworfen, um schlechte Empfindungen nicht nur anzudeuten, sondern einfachhin wachzurufen. Moralischer Schmutz kann niemals den Stoff zu einem vorzüglichen Roman abgeben; auch kann ein farbenprächtiger Hintergrund mit Scenen aus dem ersten Christenthum einem Buche, das unsittliche Ideen enthält, seinen üblen Duft nicht benehmen. Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet ist das Buch sicher gefährlich.

Man hat den Gedanken ausgesprochen, eine purgirte Ausgabe des Quo vadis? zu veröffentlichen. Dadurch würde das Buch allerdings weniger schädlich, aber dennoch keineswegs ein Kunstwerk auf dem Gebiete der Dichtung werden. Um dies zu zeigen, müssen wir die Hauptzüge der Erzählung hier kurz wiedergeben. Den Grundton des „wundervollen" Romans bildet die wahnsinnige Liebe des Vinicius, eines römischen Soldaten, zu Lygia, einem christlichen Mädchen von barbarischer Abstammung. Diese Liebe erscheint in der Darstellung als so gewaltig und tief, so beständig und wachsend, so sinnlich und oft sündhaft, so voll Wahnsinn und Raserei, und dann allmählich durch christliche Ideen geläutert, so machtlos und von so allgemeinem Interesse für die ewige Stadt: daß die schlauen Rathschläge des Petronius und sein Einfluß am kaiserlichen Hof, die Eifersucht der Poppäa und der ungelegene Tod ihres Kindes, der geheime Gottesdienst der Christen und die Intriguen des griechischen Philosophen Chilo, die Lehren der hll. Petrus und Paulus, die Verfolgung der Christen und der Brand Roms — daß alles das nur dazu dienen muß, die Vereinigung dieser beiden liebenden Herzen entweder zu verhindern oder zu ermöglichen. Das ist ja natürlich das Ziel bei einem jeden Sensationsroman und deshalb auch bei Quo vadis? Es besteht gar kein Zweifel, daß Vinicius' Liebe zu dem Mädchen eine sinnliche, selbstsüchtige und zuweilen sogar eine sehr verbrecherische ist. Der Verfasser hat sich bemüht, Lygia als eine christliche Heldin darzustellen, doch ist ihm dieser Versuch unserer Meinung nach gänzlich mißlungen. Lygia ist ein unschuldiges, unerfahrenes Kind, das dem Vinicius erklärt, sie glaube nicht an Nero als den Weltenlenker, sondern an den Gott der Christen; im übrigen jedoch haben die christlichen Grundsätze sie noch nicht völlig durchdrungen. Lygia ist keineswegs frei von der Eitelkeit ihres Geschlechtes und freut sich, die Bewunderung eines Mannes zu finden, der in sie vernarrt ist. Worte sinnlicher Liebe wirken wie Zauber auf ihr Herz, das doch der Voraussetzung gemäß von Gottes- und Christusliebe brennt. Durch die geheimnißvollen Intriguen des Petronius kommt sie an den Hof des Cäsars, um dort das Eigenthum des Vinicius zu werden und an seiner Seite ihre unschuldigen Augen an schamlosen Orgien zu weiden. Sie ist sich der Gefahr, die ihr in diesem Palaste droht, wohl bewußt. Ihr Benehmen gegen Vinicius ist kindisch; berauscht von seiner Schmeichelei, wird sie durch die gewaltsame Dazwischenkunft ihres treuen Sklaven, des mächtigen Ursus, noch eben dem Verderben entrissen. Eine christliche Jungfrau würde anders gehandelt haben. So handelte eine hl. Agnes nicht. Der hl. Franz von Sales gibt Rathschläge, wie ein Christ sich in solchen Gelegenheiten benehmen soll. Gebet, Furcht Gottes, der Gedanke an den Gekreuzigten, an die Ewigkeit sollen da die christliche Seele stärken. Aber nichts dergleichen finden wir bei Lygia. Nachdem das Mädchen dem Vinicius entrissen ist, will sie von ihm fliehen; er jedoch entdeckt den geheimen Ort, wo die Christen ihren Gottesdienst halten, und es wird ein Plan gebraut, um sie zu entführen. Es

folgt eine sensationelle Scene, wobei Ursus die abscheuliche Gewaltthat des Vinicius wieder vereitelt. Der berühmte Gladiator Croton wird getödtet und Vinicius, welcher die Lygia entführen wollte, verwundet. Doch Lygia erkennt ihren Geliebten und ruft in ihrer Feindesliebe dem Ursus zu: „Tödte nicht!“ — und Vinicius bleibt verschont und wird von den Christen aufs liebevollste aufgenommen und von Lygia selbst verpflegt. Ihre Zuneigung zu dem Schurken, welcher ihr Ehre und Tugend rauben wollte, aber jetzt unter dem Einfluß und der Macht christlicher Liebe steht, wächst täglich, und ihre aufopfernde Pflege wird zu einem Heilmittel für Vinicius' Wunden. Vinicius ist allerdings noch selbstsüchtig, „ein echter Römer, von der Wölfin genährt“, aber eine Veränderung zum Bessern geht doch in ihm vor. Indes fängt Lygia an unruhig zu werden wegen ihrer zarten Liebe zu Vinicius und erhält von Crispus einen scharfen Verweis. Der hl. Petrus hat die Unterhaltung beider mitangehört und verweist seinerseits dem Crispus seine zu große Strenge, erinnert alle an das Gesetz der Liebe und versichert Lygia, daß in ihrer Liebe nichts Sündhaftes sei; doch solle sie Vinicius' Umgang meiden, bis er den wahren Glauben angenommen. Auch der hl. Paulus schärft Liebe und Erbarmen ein. Lygia verbirgt sich ein zweites Mal, und es gelingt Vinicius wiederum, ihr Versteck zu finden. Statt sie wieder mit Gewalt zu entführen, wendet sich Vinicius jetzt direct an den hl. Petrus, welcher voll Liebe der Lygia das Geständniß entlockt, daß sie Vinicius liebt, und dann seine Hände über ihren Häuptern ausbreitet mit den Worten: „Liebet einander im Herrn und zu seiner Ehre, denn in eurer Liebe ist nichts Sündhaftes!“ Darauf folgt mehr als ein inniges tête-à-tête, das durch die ermuthigenden Worte des Papstes sanctionirt worden zu sein scheint. Wenn ein katholischer Priester nach diesem fingirten Beispiele der Liebe des hl. Petrus sich richten wollte, so könnte er Verliebten größere Freiheit gestatten, als es die Grundsätze der Moraltheologie erlauben. Der süße Honigmonat vor der Heirat wird abgekürzt durch den großen Brand Roms, wobei Vinicius seine Geliebte wie ein Wahnsinniger durch einige ritterliche Heldenthaten zu retten sucht. Bevor ihm das noch gelingt, fordert die Einäscherung der Stadt Opfer der Rache. Die Christen werden gehetzt, eingekerkert, hingeschlachtet, und die Heiden schwelgen in den Leiden der verhaßten Secte. Auch Lygia befindet sich unter den Gefangenen. Vinicius sieht unsägliche Angst um sie aus und wendet sich an den hl. Petrus, der ihn tauft und ihm das feierliche Versprechen gibt, daß Lygia gerettet werden soll. Die Jungfrau hat eine schmachvolle Tortur zu bestehen; sie wird zwischen die Hörner eines Auerochsen gebunden, und Ursus muß gegen die grausame Bestie im Amphitheater kämpfen. Der starke Lygier ringt so gewaltig mit dem Stier, daß die Zuschauer seine und Lygias Freilassung verlangen zur unbeschreiblichen Freude des Vinicius. Ihre Gesundheit ist bald wieder hergestellt, und die beiden Verliebten leben in himmlischer Glückseligkeit zusammen auf der Insel Sicilien, während in Rom die hll. Petrus und Paulus gemartert werden, Petronis Selbstmord begeht und Nero meuchlings ermordet wird.

Nach diesen Umrissen kann man sich leicht vorstellen, wie bezaubernd die Lesung des ‚Quo vadis?‘ sein muß. Denn alles gipfelt ja in dem endlichen Erfolg, daß Lygia und Vinicius sich kriegen, und all die großen und aufregenden Ereignisse der letzten Tage Neros, der hll. Petrus und Paulus müssen dazu beitragen, dieses eine große Ziel des modernen Sensationsromans entweder zu fördern oder aufzuhalten. Die Liebesgeschichte muß als ein künstlerisches Mittel offenbar dazu dienen, Einheit in die Erzählung zu bringen, welche sich mit der

Zeit Neros befaßt: aber diese Liebesgeschichte steht überall so sehr im Vordergrunde, daß sie die großen Zeitereignisse ganz zu beherrschen und sich unterzuordnen scheint.

Wenn so in dem Buche die kluge Ueberlegung fehlt, sind wir gezwungen, uns zu fragen, ob denn die Christen, besonders die heiligen Apostel und Martyrer, wirklich vom Geiste Christi durchdrungen sind. Die Begegnung des hl. Petrus mit Nero, das Martyrium der Apostelfürsten und die Folterung der sterbenden Christen bekunden das große Genie des Verfassers, welcher uns den zukünftigen Triumph des Christenthums über das heidnische Rom schildert. Aber wir haben oft sagen hören, daß der Charakter des hl. Petrus den Erwartungen der Katholiken nicht entspricht. Es zeigt sich eine gewisse Unentschiedenheit in der Ansprache des hl. Petrus, Mangel an Vertrauen und Freudigkeit, wenn er die Christen in ihren Leiden zu trösten hat. Wir können uns nicht erinnern, daß das unblutige Opfer der heiligen Messe, aus welchem die Christen ihre Stärke schöpften, oder der Empfang der heiligen Sacramente, die Taufe abgerechnet, irgendwo genannt wird. Die Uebung des Gebetes, besonders in der Versuchung, ist durch und durch christlich, und zu unserem Staunen fehlt sie bei Lygia gänzlich. Andere christliche Tugenden und Uebungen und die Bekämpfung der bösen Leidenschaften werden kaum je erwähnt. Nur die eine Lehre von der Liebe wird eingeschärft, und wir haben schon gezeigt, wie weich, wie überzärtlich und verkehrt diese Liebe ist. Der Verfasser scheint des Heilandes Wort von Selbstverläugnung, vom Abhauen der Hand und Ausreißen des Auges, wenn sie einen ärgern, ganz vergessen zu haben. Es steckt unechte Religion in Quo vadis?

Wir wagen zu sagen, daß dieses Buch von zwei Klassen von Männern und Frauen begierig gelesen wird. Erstens von jenen niedriggesinnten jungen und alten Leuten, welche den Schleier von den unreinen Mysterien heidnischer Entsittlichung zu lüften begehren, aber doch auch zugleich ihre Absicht mit der Bewunderung für die ersten Christen bemänteln möchten. Zweitens von jenen zwar etwas höher stehenden, aber sentimentalen Charakteren, welchen es bei ihrer Weichheit und Süßlichkeit an der gehörigen christlichen Strenge, Energie und Abtödtung fehlt, von der die Welt sagt: „Herr, diese Rede ist zu hart!“ Für keine dieser beiden Klassen von Lesern taugt Quo vadis? Andere von mehr geläutertem und gebildetem Geschmack werden sich vom Buche abwenden.

Wir möchten mit dem Tribut des Lobes nicht zurückhalten, welches die Gewandtheit und der kraftvolle Genius verdienen; dieselben treten in dem Gesamtplan, in der Wiedergabe und Entwicklung gewisser Charaktere und in einigen vorzüglichen Schilderungen offen zu Tage. Aber wir fragen den Leser, ob denn schließlich das Buch jenes große Lob verdient, mit dem Tausende es überschüttet haben. Der Catholic Telegraph sagt: Das Volk muß wissen, daß es kein Kunstwerk ist, und daß katholische Eltern die Pflicht haben, das Buch von ihren Kindern fernzuhalten. Möge der unbedachte und rückhaltlose Beifall, wie er Quo vadis? gespendet wurde, allen Katholiken eine Lection sein, daß wir sorgfältig prüfen, bevor wir ein Buch wie Quo vadis? als „geistliche Lesung“ empfehlen. Wie zeitgemäß ist da die Warnung, welche Erzbischof Elder den katholischen Institutionen, Schulen, Collegien ꝛc. seiner Diöcese gibt, doch nicht die Verantwortung auf sich zu nehmen, daß es von den ihnen anvertrauten Untergebenen gelesen werde, und es namentlich nicht als Prämium zu verschenken oder in ihre Bibliotheken zu stellen!

Ein kaiserlicher Gönner der Mission von China. Bei dem ungewöhnlichen Interesse, welches die Ereignisse der neuern Zeit für das Werk der deutschen Missionäre in China geweckt haben, wird ein noch unbekanntes Schreiben weiland Kaiser Leopolds I. aus dem Jahre 1664 der Bedeutung oder wenigstens der historischen Merkwürdigkeit nicht entbehren:

Dem Ehrenwerthen, frommen, getreuen Uns geliebten P. Johannes Paulus Oliva, Generalobern der Gesellschaft Jesu.

Leopold durch Gottes gnädiges Erbarmen Erwählter römischer Kaiser, allzeit Mehrer des Reiches ꝛc.

Ehrenwerther, Frommer, Getreuer, Geliebter! Schon Unserem erlauchten Großvater und Vater, Ferdinand II. und Ferdinand III. hochseligen Andenkens, war es ein Herzenswunsch, daß das Evangelium Christi unter den Heidenvölkern soweit als nur möglich verbreitet werde, besonders aber in dem unermeßlichen Reiche von China. Deshalb hat auch vor zehn Jahren Ferdinand III. eine Summe dafür ausgeworfen, tausend Gulden jährlich, daß Väter der Gesellschaft Jesu in jene Mission geschickt und in derselben unterhalten werden könnten. Ebendeshalb ist es aber auch für Uns eine ganz besondere Freude, daß in unsern Tagen ein weit besserer und sicherer Weg sich geöffnet hat, um nicht nur den Chinesen, sondern auch noch vielen andern Heidenvölkern das Evangelium zu verkündigen. Wir haben nun aber von anderer Seite Kenntniß erhalten, daß alle Seewege, auf welchen die apostolischen Arbeiter in jene Missionen geschickt werden müßten, durch die häretischen Holländer gesperrt gehalten werden und die zum Unterhalte jener Mission bestimmte Summe ohne offenbare Gefahr des Verlustes über das Meer nicht gesendet werden könne. Dagegen aber seien mehrere Patres der Gesellschaft auf dem Landwege glücklich aus Europa nach China und von dort wieder nach Europa zurückgekommen. In Anbetracht alles dessen halten Wir es für das Ersprießlichste, daß die alljährlich Auszahlung zur gelangende Summe hinfort für die Reise zu Land angewiesen werde, und daß dementsprechend künftig nichts mehr von derselben nach Portugal geschickt, sondern dieselbe ungetheilt von der deutschen Assistenz des Ordens in Verwaltung genommen werde, und dies ist Unsere ganz bestimmte Willensmeinung. Um deren Ausführung für die Zukunft noch fester zu verbürgen, erklären Wir Uns durch Gegenwärtiges zum Begründer und Protector der Fundation für besagten Landweg nach jenen Missionen, dessen Eröffnung durch die Patres der Gesellschaft schon Ferdinand II. und Ferdinand III. seligsten Andenkens so sehr gewünscht haben, wie Wir denn auch diese Unsere gnädigste Willensentschließung durch besonderes Schreiben gleichzeitig dem Heiligen Vater dem Papste darlegen lassen mit der Bitte um Bestätigung, damit dieses herrliche Werk des Evangeliums hoc tam insigne opus Evangelii) um so gründlicher gefördert und etwa sich erhebende Hindernisse durch die Autorität des Heiligen Stuhles beseitigt werden.

Damit dies alles jedoch desto leichter und glücklicher durchgeführt und für die Zukunft sichergestellt werden könne, bitten Wir Euch freundlichst, es möchtet

auch Ihr diese Unsere so wohlgemeinte Fundation in jeder Weise fördern, die Verwaltung der besagten jährlichen tausend Gulden der deutschen Assistenz in der von Uns bezeichneten Weise übertragen, sofort wenn die gegenwärtig nach China abgehenden Patres durch Rußland glücklich in Persien angelangt sind, weitere Patres (socios) bestimmen, welche durch Rußland (Moscovien) oder die Türkei ihnen auf dem Fuße folgen; endlich, damit dies alles besser ausgeführt werde, einen eigenen Pater zu Wien anstellen, der daselbst residire, die Angelegenheiten der chinesischen Mission mit der ganzen Kraft betreibe, und das für dieselbe angewiesene Geld verwalte. Daß Ihr dies getreulich thun werdet, vertrauen Wir um so fester, da es nur zur größern Ehre Gottes, zur Ausbreitung des Evangeliums, zur Rettung sehr vieler Seelen, endlich auch zu Unserer besondern Befriedigung und zur Ehre, zum Wachsthum und größern Verdienste Eurer Gesellschaft vor Gott gereichen kann, und Wir sehen hierüber baldigst einer Antwort von Euch entgegen. Indessen umfangen Wir Euch und Eure ganze uns liebwerthe Gesellschaft aufs innigste mit Unserer gewohnten ganz besondern kaiserlichen Gnade.

Gegeben in Unserem Schloß zu Ebersdorff am 17. September 1664, im 7. Jahre Unserer Regierung als römischer Kaiser, im 10. als König von Ungarn, im 9. als König von Böhmen.

Leopold.

Gegengezeichnet von Johannes Joachim Graf von Sinzendorff.
Ausgefertigt von Christophor Abele, Doctor beider Rechte.

Rücksichten auf die leicht erregbaren Empfindlichkeiten der Krone Portugal und die noch immer bestehenden großen Schwierigkeiten des Landweges hielten den Ordensgeneral P. Oliva für jetzt zurück, auf diese so weitblickenden wie edelsinnigen Gedanken des Kaisers einzugehen. Er konnte sich aber nicht versagen, in einem vertrauten Briefchen an den kaiserlichen Beichtvater P. Miller unter dem 1. November 1664 seiner Bewunderung Ausdruck zu geben über „jenes große Herz, das des Kaisers Brust beseele", und das „unter einer so erdrückenden Last von Sorgen noch Raum finde für so väterliche, so hochherzige, so seeleneifrige Absichten und Pläne".

Von der Denkfreiheit und der Lehrfreiheit.

In der polemiſchen Abhandlung Prof. Paulſens gegen Prof. Willmann [1] haben wir mit freudigem Erſtaunen eine äußerſt ſeltene Pflanze gefunden: eine Definition des freien Denkens.

Es iſt nämlich freies Denken „das Urrecht des Geiſtes, ſich im Denken allein durch Gründe der Vernunft beſtimmen zu laſſen“ [2]. Dieſes Wort weckte einen Gedanken, der beim Studium moderner Philoſophen ſich uns ſchon zuweilen aufdrängen wollte: ob es nicht am Ende nur himalayahohe Wälle von Mißverſtändniſſen ſeien, wodurch das freie Denken wider chriſtlichen Idealismus und katholiſche Weltanſchauung ſich abſperrt. Man wird doch wohl nicht meinen, daß die Vertreter der katholiſchen Weltanſchauung die angegebene Definition mit Schrecken von ſich wieſen. Kann man ihnen im Ernſte nachſagen oder einem Gelehrten, wie Prof. Willmann, zumuthen, daß er oder daß wir entweder von gar keinen Vernunftgründen uns leiten laſſen oder abſichtlich und gewohnheitsmäßig in den Grundfragen des Lebens, wie auch ſonſt, von Gründen der Unvernunft? Gibt es ein Drittes zwiſchen Gründen der Vernunft und Gründen der Unvernunft? Oder ſoll das „allein“ „allein durch Gründe der Vernunft“ die unüberbrückbare Kluft zwiſchen den freien und den unfreien Geiſtern aufthun? Aber welcher Art ſind denn die Gründe, die dann bei uns nebenher gehen? Wiederum entweder gar keine Gründe oder doch irgend welche; wenn letzteres, abermals entweder Gründe der Vernunft oder der Unvernunft. Was würde man dazu ſagen, wenn jemand definirte: Freies Hören iſt das Urrecht des Ohres, ſich beim Hören lediglich durch Schallwellen beſtimmen zu laſſen? Was iſt denn unfreies Hören? Gibt es Leute, die ſich darauf ſteifen, außer Klangen und Tönen auch noch

[1] Vgl. dieſe Zeitſchrift Bd. LVI, S. 11 ff.

[2] Deutſche Rundſchau Bd. 96, S. 196.

Farben und Düfte zu hören, so dürfte demgegenüber betont werden, daß davon bisher nichts bekannt ist, und daß auch fürderhin zu hoffen steht, ein jeder der fünf Sinne werde in seinem Häuschen und bei seinem Leisten bleiben trotz des „farbigen Gehörs" und ähnlicher interessanten Dinge.

Der beregte Gedanke wird leider wohl eine Täuschung sein, so bereit er auch war, eine Hoffnung zu werden. Nicht bloß um Mißverständnisse handelt es sich, sondern um Gegensätze, und zwar zumeist um Gegensätze in der Erkenntnißtheorie. Der Zusammenhang bei Paulsen macht das völlig klar. „Allein durch Gründe der Vernunft" soll bedeuten: und nicht durch „äußere Autorität" [1].

Seltsam, das reiche historische Wissen Prof. Paulsens ist doch seinem ganzen Inhalte nach ganz und gar aus der „äußern Autorität" glaubwürdiger Bezeugung geflossen, mag auch die Glaubwürdigkeit jedes Zeugen noch so kritisch, „allein" durch Vernunftgründe, geprüft worden sein. Aber davon soll bei Besprechung des Kantschen Versuches, Wissen und Glauben zu versöhnen, noch weiter gehandelt werden. Hier ist zunächst nur die bittere Enttäuschung zu constatiren, welche die gedachte Definition uns bereitet. Sie gibt sich als Definition freien Denkens, ist aber im Grunde eine Definition des Unglaubens. Sie bezeichnet von vornherein das Glauben als unvernünftig, während wir das Glauben von glaubhaft Bezeugtem für äußerst vernunftgemäß halten.

Und überdies scheint ein noch tieferer Gegensatz zum Vorschein zu kommen. „Sich allein durch Vernunftgründe bestimmen zu lassen", ist unseres Erachtens nicht ein *Unrecht*, sondern eine *Pflicht* des „Geistes". „Besserer Einsicht" zu folgen, wird doch wohl Pflicht sein. Allein diese Pflicht des Geistes bindet den freien *Willen*. Wenn aber durchgängig und mit Emphase von „freiem *Denken*" die Rede ist, scheint die Denkfreiheit als ein Unrecht und Hauptvorzug des *Verstandes* gedacht zu werden, gleich als wäre der Verstand ein freier Herr im Reiche der Wahrheit, während er doch *Unterthan* der objectiven Wahrheit ist.

Die eigentliche Denkfreiheit, die Vollfreiheit des Verstandes, wie sie das Ideal und Idol der modernen Philosophie ist, schließt nicht bloß die Abhängigkeit von „äußerer Autorität" aus, sondern auch die von der objectiven Wahrheit und Wirklichkeit der Dinge und der Naturgesetze. Das ist volle Autonomie der Vernunft, echter Subjectivismus.

[1] Deutsche Rundschau Bd. 96, S. 195.

„Die Wurzel und Blüthe der ganzen modernen Weltanschauung" sei „die Autonomie der Vernunft", der Idee nach am vollkommensten in Kants Kritik „repräsentirt", schreibt neuerdings ein Vertreter der modernen Philosophie[1]. Wir entnehmen ihm noch die folgenden Sätze: „Kant allein war es vorbehalten, die Welt der Objectivität aus den Angeln zu heben und ein für allemal das Ich zum Ausgangspunkt zu machen. Erst mit ihm beginnt der wahre Anfang der neuern Philosophie."[2] „Neu und modern ist die wissenschaftliche Erhebung des Subjects über die Natur und alles Objective überhaupt. Früher hing der Mensch entweder von der Natur oder von der Offenbarung oder von beiden zugleich ab. Jetzt ist es gerade umgekehrt. . . Wie er (der Mensch) die Mathematik oder Kunst aus sich erzeugt, so trägt er . . . sogar die Gesetze, nach welchen er die Natur auffaßt, in seinem Verstande. Der Mensch ist also nach allen Seiten, der theoretischen wie der praktischen, autonom."[3] „Da wir aber im Princip von keiner Objectivität oder Autorität, weder von der Natur noch von der Offenbarung, mehr abhängen wollen, so bleibt nichts anderes übrig als die Autonomie des Subjects."[4]

Diese Befreiung des Verstandes oder des Wahrnehmens überhaupt, des sinnlichen wie des geistigen, aus dem Unterthanenverband der objectiven Wahrheit müßte sich concret wie folgt gestalten. Die ganze sichtbare, farbige, tönende Welt, diese große und schwere Masse, ist lediglich eine Projection, man möchte sagen, ein Projectil meiner Sinne, auch die Städte, auch die Museen, auch die Theater — alles. Demnach hat es als überwundene Illusion zu gelten, wenn wir wähnen, denselben Planeten bezw. dieselbe Stadt zu bewohnen, die gleichen Gemälde zu sehen, die gleiche Musik zu hören. Jeder bewohnt seine Projection, sieht und hört die von ihm projicirten schönen Sachen. Wir haben gar keinen Anlaß, zu behaupten, nicht die Spur eines Mittels, um zu beweisen, unsere Nebenmenschen projicirten etwas mit unsern Projectionen Uebereinstimmendes oder auch nur diesen Aehnliches, geschweige daß es denkbar wäre, wir projicirten in einer Art angeborener Verschwörung viribus unitis diese mannigfaltigen Objecte. Wie man sich vollends Forschung und Unterricht auf dieser Culturstufe

[1] Gideon Spicker, Der Kampf zweier Weltanschauungen (Stuttgart 1898) S. 141.

[2] Ebd. S. 140. [3] Ebd. S. 143.

[4] Ebd. S. 145. Der Autor spricht an den angeführten Orten meistentheils zustimmend, theilweise referirend. Wider den extremsten Formalismus vgl. S. 152 u. ö.

der Denkfreiheit vorzustellen hätte, übersteigt alle Vorstellungskraft. Die Knaben in der Schule wähnen, Worte des Lehrers zu hören, projiciren thatsächlich Gehörsempfindungen nebst allem übrigen in das Schulzimmer; der Gelehrte erwartet in seiner Studirstube mit Ungeduld ein neues Werk, um dann dessen Inhalt in projicirte Druckbogen zu projiciren. Im socialen Leben stehen die Menschen einander gegenüber wie wechselseitige Auswürflinge . . . u. s. f.

Damit man nicht glaube, unser gebundenes Denken vermöge die „Wurzel und Blüthe der modernen Weltanschauung" nicht zu würdigen, oder gefalle sich in polemischen Uebertreibungen, wollen wir eine prachtvolle Sentenz Schopenhauers folgen lassen, für die große Vorliebe zu haben wir gestehen müssen. In den trüben Fluthen unverständlicher Wortmassen, welche die moderne Philosophie besonders seit Kant ausströmen ließ, ist sie eine Perle an Klarheit:

„Sieh doch das große, massive, schwere Zeughaus an! Ich sage dir: Diese harte, lastende, weitläufige Masse existirt doch nur im weichen Brei der Gehirne; nur dort hat sie ihr Dasein und ist außer demselben gar nicht zu finden; dies mußt du zu allererst begreifen." [1]

Die Aufforderung, solches „zuallererst zu begreifen", ist in der That reizend.

Gegensätze in der Erkenntnißtheorie, wie sie zwischen diesem subjectiven „Idealismus" und dem objectiven Idealismus der christlichen Weltanschauung bestehen, benehmen der Discussion jeden gemeinsamen Boden; damit wird auch die Möglichkeit einer Verständigung in weitere Fernen gerückt, als bewohnte man verschiedene Weltkörper.

Die Denkfreiheit, welche nicht bloß die äußere Autorität als unberechtigte Beschränkung von Urrechten der Vernunft verwirft, sondern auch die mit Einsicht in objective Wahrheit verbundene Denknothwendigkeit [2] ausschließt, können wir nicht als Recht und Vorzug des Geistes, schon gar nicht als Verstandesvorzug schätzen; ebensowenig wie wir Kurzsichtigkeit als einen Vorzug des Gehörs anzusehen im stande sind, da dieselbe weder ein Vorzug ist noch dem Gehör anhaften kann. Dem Zwange ob-

[1] E. Grisebach, A. Schopenhauers handschriftlicher Nachlaß (Leipzig 1893) IV. 97; J. Frauenstädt, Aus A. Schopenhauers handschriftlichem Nachlaß (Leipzig 1864) S. 330.

[2] Wenn wir im folgenden der Denkfreiheit um der Antithese willen Denknothwendigkeit gegenüberstellen, so ist diese stets im oben bezeichneten Sinne zu nehmen.

jectiver Evidenz gegenüber kann keinerlei Freiheit ein Vorzug sein noch auch dem Drucke besserer Gründe gegenüber. Und wenn überdies der Verstand so frei sein möchte, statt sich dem objectiven Thatbestande als dessen geborener Unterthan zu unterwerfen, zu diesem allerlei hinzuzufügen, so könnte er damit nichts hervorbringen als Fälschungen.

Der Moraltheologe Ballerini sagt irgendwo, darin zeige sich, wie wunderbar die moderne Philosophie alles auf den Kopf stellt, daß sie den Willen, der frei ist, für unfrei erklärt; zum Ersatz dafür aber das Denken, die unfreie Thätigkeit einer unfreien Kraft, mit Freiheit begabt.

Jedermann weiß, daß er denken oder auch nicht denken, an dieses oder jenes, so oder anders denken kann, wie er will, weil der Denkende eben zugleich einen freien Willen hat. Jedermann weiß aber auch, daß der freie Wille, ja selbst der unfreie Wille, in der Außenwelt und an der Außenwelt die mannigfaltigsten Veränderungen vorzunehmen vermag, die sinnliche Wahrnehmung aber und das Einsehen des Verstandes die Außenwelt, ja jedes ihrer Objecte so nehmen müssen, wie es ist, nicht das Geringste daran durch Wahrnehmung oder Einsicht ändern können, sich schlechthin anzupassen, zu fügen, zu unterwerfen haben. Denn da jede Wahrnehmung vom Object ihren Inhalt bezieht, erscheint sie insofern rein passiv und receptiv, mag sie als Act der Sinne oder des Verstandes auch so activ sein, als nur immer beliebt.

Wenn wir behaupten, der Verstand sei eine Fähigkeit, die nicht frei sein könne, weil sie in ihrer Bethätigung dem Zwange der Nothwendigkeit unterworfen sei, so folgt daraus weder die große Calamität, daß, sobald das anerkannt würde, es überhaupt keinen Streit mehr geben könne; noch folgt daraus, daß alle Meinungsverschiedenheiten aus dem wider bessere Einsicht stürmenden Willen abzuleiten seien, noch endlich, daß freie Meinung und Meinungsäußerung schlechthin vom Uebel wären.

Unermeßlich groß ist schon von Haus aus der Unterschied der menschlichen Verstandeskräfte, der Unterschied der Anlagen. Auch gleich gute Naturanlagen differenziren sich weiterhin nach dem Vorwalten von Verstandesschärfe oder Verstandesweite, von Willensenergie, von Phantasie, von Gemüth, nach den Mischungsverhältnissen der Temperamente zu Abstufungen unzähliger Grade und zumal zu buntester Vielfaltigkeit geistiger Eigenart. Zu diesen ursprünglichen Unterschieden kommt, daß selbst gleiche Fähigkeiten bei gleichem Bildungsgang, gleicher Bethätigung und gleicher Berufsarbeit sich ungleichartig entfalten: um wie viel mehr, wenn alle drei

Momente differenzirend wirken und die differenzirten Wirkungen wieder alle möglichen Combinationen eingehen! Da genügt es, daß eine Frage mäßig complicirt sei, damit ihr gegenüber die Verschiedenheit der Auffassungen so zur Geltung komme, daß die größte Mannigfaltigkeit der Lösungen nichts Erstaunliches haben kann. Das sind aber viele Fragen des praktischen Lebens, und wie überaus complicirt sind erst die des öffentlichen, des socialen Lebens! Sehr selten dürfte die Geisteshöhe und Bildungsweite sein, welche socialen oder politischen Problemen wahrhaft gewachsen erscheint. Uebrigens ist gerade das Gebiet der hohen Politik ein hinreichender Beweis dafür, wie der Verstand unter dem Banne des Willens steht mit dessen Zu- und Abneigungen, dessen Liebe und dessen Haß.

Wir geben gerne zu, daß die vorstehenden Ausführungen ziemlich überflüssig scheinen mögen, da sie gegen eine thörichte Furcht gerichtet sind, die im Grunde niemand hegt. Oder kann man im Ernste befürchten, aus dem Satze, daß die Verstandesthätigkeit als solche nicht frei ist, folge, auf allen Gebieten geistigen Schaffens und Lebens solle Kirchhofsruhe herrschen; befürchten, jede Einschränkung der Denkfreiheit führe dahin, daß es keinen gelehrten Streit, keine politische Meinungsverschiedenheit mehr geben könne und der Fortschritt der Forschung jeglichen Antriebes entbehren müsse? Der freien Meinungsäußerung bliebe ein unermeßlicher Spielraum, wenn auch ein kleiner Bezirk umfriedet würde, der nämlich der religiös-sittlichen Grundwahrheiten.

Allein das ist nun gerade der strittige Punkt. Denn freies Denken ist das „Urrecht" des Unglaubens.

Alle philosophische Fachgelehrsamkeit wird nichts dagegen ausrichten, daß man an den Willen als das leitende Princip denkt, sobald von Freiheit menschlichen Thuns die Rede ist. „Freies" Denken kann deshalb nichts anderes heißen, als daß der freie Wille der Einsicht nicht zu folgen brauche, sondern ihr in gewissen Fällen die Wege zu weisen befugt sei. Wer weiß es nun *besser*, was wahr ist, der Verstand oder der Wille? So dürfte die Gefahr naheliegen, daß in jenen „gewissen Fällen" der Wille wider *bessere Einsicht* angehe.

Und welche sind nun die gedachten Fälle? Das Urrecht des Geistes, sich nicht durch „*äußere Autoritäten*" bestimmen zu lassen, beantwortet die Frage deutlich genug. Die äußere Autorität über uns alle, zugleich der Ausgangspunkt aller weitern Autorität über uns ist der Schöpfer des Weltalls, oder wie die größte Autorität, die je auf Erden erschien, ihn zu nennen uns gelehrt hat: unser Vater im Himmel.

Man kann sich des bangen Gedankens kaum erwehren, daß jenes Urrecht wider ihn gerichtet ist, so daß freies Denken schließlich auf das Recht des Willens hinauskäme, ihn wider bessere Einsicht zu läugnen: sein „nicht zu achten". Wir erörtern Gedanken und öffentliche Meinungen, Definitionen und deren Consequenzen; über Einzelne zu urtheilen oder irgendwie persönlich zu werden, liegt uns durchaus fern.

Aeußerungen von katholischer Seite, die gegen die Denkfreiheit gerichtet sind, pflegt man die Einschränkung hinzuzufügen, daß die unbegrenzte Denkfreiheit als Uebel bezeichnet wird, d. i. jene zumal, welche den Atheismus in Wort und Schrift freigibt. Aber alle Vorsicht von unserer Seite kann nicht verhindern, daß bei bloßer Erwähnung dieser Frage die Grundwellen der Leidenschaft sich zu zornigen Drohungen aufbäumen; ein andermal haben sie zur Folge, daß mit „vornehmer Ruhe" erklärt wird: Es ist zu spät; wir, die führenden Geister der Nation, sind in corpore für den Atheismus. Hat doch jüngst bei einer akademisch hochofficiellen Gelegenheit ein Universitätsprofessor behauptet[1], den Atheismus von der Lehrfreiheit ausschließen bedeute die Erledigung fast aller Lehrstühle an den Facultäten aller deutschen Universitäten. Das ist nun freilich thatsächlich unseres Erachtens weder wahr noch gerecht, kann aber jedenfalls als qualificirtes Zeugniß und fachmännisches Gutachten nicht wohl einfachhin abgelehnt werden.

Die Ergänzung der Denkfreiheit, ihre sociale Expansion, ist die eben erwähnte Lehrfreiheit.

Alle Verbreitung von Ideen ist eine sociale Function, und wenn diese Ideen die Weltanschauung betreffen, eine solche von höchster Wichtigkeit, allgemein menschlichem Interesse und verantwortungsvoller Tragweite. Das gesprochene Wort wirkt unmittelbarer; die höchste Kraft des Geisteslebens, die Ueberzeugung, vibrirt darin. Aber auf weitere Kreise und über den Tod des Sprechers hinaus wirkt das gedruckte Wort. Wie immer nun

[1] „Die Lehrfreiheit an den deutschen Universitäten im 19. Jahrhundert" von Prof. Dr. G. Kaufmann. Leipzig 1898. „Dieser Vortrag ist auf dem fünften deutschen Historikertag am 13. April 1898 in Nürnberg . . . auf Grund von Stichworten frei gehalten und konnte deshalb nicht wörtlich genau zum Abdruck gebracht werden." (S. 2). S. 35: „Man fordert die Beseitigung der Atheisten aus der Reihe der Universitätslehrer. . . . Würde mit diesem Satze Ernst gemacht, es würden von den Docenten, die zur Zeit an deutschen Universitäten lehren, in den philosophischen, juristischen und medicinischen Facultäten nicht viele übrig bleiben, und auch manchem Theologen würde man aus seinen Schriften den Proceß machen können."

Weltanschauungen verbreitet werden mögen, durch Wort oder Schrift, stets ist der Zweck der, daß aus der Ueberzeugung eines Einzelnen die Ueberzeugung von vielen werde.

Deshalb besagt Lehrfreiheit mehr als Denkfreiheit. Diese ist zunächst ein philosophisches, erkenntnißtheoretisches Problem, jene zugleich ein soziales. Deshalb bedeutet schrankenlose Lehrfreiheit mehr als schrankenlose Denkfreiheit. Die Denkfreiheit ist schrankenlos, wenn sie jede Läugnung der religiös-sittlichen Wahrheiten (das ist es ja doch, was zumeist dabei herauskommt) als ihr Recht beanspruchen darf; die Schrankenlosigkeit freier Lehre bezieht sich aber nicht bloß auf das, *was* gelehrt wird, sondern auch auf die *zu belehrenden Kreise*; unbegrenzte Lehrfreiheit in Sachen der Weltanschauung bedeutet die Verbreitung der Religionslosigkeit durch die Gesamtheit der menschlichen Gesellschaft hindurch.

Da wir hier genöthigt sind, die so empfindliche Saite der Lehrfreiheit zu berühren, möge die Versicherung gestattet sein, daß wir die Dinge lediglich so betrachten und nehmen, wie sie liegen und sind, aber nicht daran denken, Vorschläge zu machen, wie es etwa „anders werden könnte". Und damit man uns das wirklich glaube, rücken wir mit dem persönlichen Geständniß heraus, daß wir gar keine wissen. Um Vorschläge (oder etwas dergleichen machen zu können, muß man aus einer bestimmten Lage einen unter den gegebenen Umständen möglichen Ausweg sehen; wir sehen aber keinen. Das aber sind wir wohl im stande zu sagen, warum es unseres Erachtens keinen Ausweg gibt.

Belehrung erfolgt durch Wort *und Schrift*; die Lehrfreiheit bedarf der Ergänzung durch *Preßfreiheit*. Unter der Flagge der Preßfreiheit werden aber auch hunderttausend Dinge von Stapel gelassen, die mit Belehrung nichts zu thun haben.

Unterscheiden wir die beiden großen Gebiete der Literatur: das eine umfaßt alles, was belehren will, fachwissenschaftliche oder populärwissenschaftliche Literatur; das andere alles, was erfreuen, ergötzen, unterhalten will, die sogen. „schöne" Literatur.

Fassen wir nun auf beiden Gebieten jene modernen Richtungen ins Auge, welche erstens schrankenloser Freiheit am meisten bedürfen, welche zweitens die größten moralischen Fernwirkungen und Massenwirkungen zu erzielen geeignet erscheinen, thatsächlich erzielt haben und fürderhin erzielen werden. Auf dem wissenschaftlichen Gebiete deckt die Lehrfreiheit und Preßfreiheit alle Verbreitung von Religionslosigkeit; auf dem Gebiete der

„schönen" Literatur schützt die Preßfreiheit auch die Massenverbreitung all der äußersten Ausartungen des sogen. Realismus, Naturalismus, Verismus, in Wort und in Bild, mögen nun alle die „freien" Romane und Novellen und Dramen für „freie" Bühnen noch auf dem Standpunkte stehen, daß das Laster das Allerergötzlichste sei, oder schon da angelangt sein, daß die Folgen der Lasterhaftigkeit noch interessanter seien als diese selbst.

Aus dem gegenwärtigen Betrieb dieses Zweiges der „schönen" Literatur ergeben sich nun zwei Thatsachen, die unserer Meinung nach unläugbar sind und auch gar nichts Erstaunliches haben, weil ihre Gründe am Tage liegen, ebenso wie die Gesetze, nach denen sie kommen mußten.

Die erste Thatsache ist, daß solche „Freiheit" bezw. publicistische Unsittlichkeit sich immerfort und unaufhaltsam steigert.

Das Gesetz von Nachfrage und Angebot waltet hier in der That wie ein Fatum. Nachfrage nach — wir müssen uns euphemistisch ausdrücken — sagen wir: nach starkem Pfeffer veranlaßt das Angebot, wo dieses nicht vorhergeht. Ist er consumirt, entsteht Nachfrage nach stärkerem, und so fort. Das ist ja das Elend der Morphinisten, daß sie unaufhörlich stärkere und häufigere Injectionen zu nehmen sich unwiderstehlich getrieben fühlen. Die Genußfähigkeit des ganzen Menschen nach seiner sinnlichen Seite steht aber in umgekehrtem Verhältniß zu der Stärke und Häufigkeit der Genüsse, die ihm zugemuthet werden: die Fähigkeit, zu genießen, wandelt sich durch Ueberdruß, Ekel, Erschöpfung allmählich um in Unfähigkeit, zu genießen. Es ist wie die Rache der Seele an den Sinnen und Nerven, daß diese schließlich versagen und siech werden. Der Drang nach Glück wurzelt in der geistigen Seele und hat daher seine hohen Ansprüche, seine Unendlichkeit. Wo immer das Glück im Sinnengenuß allein gesucht wird — und in Bezug darauf besteht kein wesentlicher Unterschied zwischen Morphium oder der Unsittlichkeit in Wort und Bild — , dort zwingt die Unendlichkeit des Glückseligkeitsdranges beständig nach Starker und Mehr und Häufiger, worüber die beschränkte Genußfähigkeit der Sinne und der Nerven zunächst überreizt wird, um dann zu erschlaffen. Und so wird der Mensch sein eigener Henker — oft genug auch der seiner Nachkommen. Man spricht so viel von erblichen Belastungen mit Neurosen und womit nicht sonst noch, weil sie eben so massenhaft vorkommen. Im Leben der Individuen kann dieses psychophysische Gesetz unaufhaltsamer Steigerung aus verschiedenen Gründen Ausnahmen unterliegen oder durch Umkehr außer Kraft gesetzt werden: aber im sozialen Leben muß es wirksam sein, sobald

Massennachfrage und Massenangebot in vollster Oeffentlichkeit vor sich gehen und alles, was stärker ist als alles Bisherige, ein Massenpublikum findet.

Uebrigens ist bei dem gegenwärtigen Stande der gedachten Literatur der Grad oder die Intensität des „Naturalismus" nicht das eigentlich Kennzeichnende. Was könnte überhaupt scheußlicher sein als viele Erzeugnisse der Aufklärungs- oder der pseudo-humanistischen Literatur? Auch wissen wir sehr wohl, daß selbst im Mittelalter unglaubliche Licenzen vorgekommen sind. Die heutige Eigenart fügt aber zu dem bösen Inhalt noch weiteres hinzu: zuvörderst die Schamlosigkeit offenster Publicität in den Begleiterscheinungen an Annoncen, Placaten, Reclamen, technisch vollendeten oder doch „merkwürdigen" Illustrationen; sodann den Pharisäismus, der die „Kunst" vorschützt; ferner die grenzenlose Verbreitungsfreiheit bis in die untersten Volksschichten und bis in das jugendliche Lebensalter, an die Grenze der Kinderstube; endlich zweifellose Wirkungen des gesamten Ursachencomplexes, nämlich deutliche Spuren psychophysischer Rassenentartung, die in epidemischer Psychopathie, zahllos abgestuften Neurosen, immer häufigerer Paralysis und andern ähnlichen Krankheiten auch deshalb als solche zu Tage tritt, weil diese übeln Dinge fast durchgehends erbliche Zustände sind.

Massenhafte Producte der „schönen" Literatur, in dem bewußten Charakter einander überbietend, lassen diese erste Thatsache unaufhaltsam ansteigender Unsittlichkeit klar zu Tage treten.

Die zweite Thatsache besteht darin, daß unter den gegenwärtigen Verhältnissen wenig Dinge so vollkommen aussichtslos sein dürften als alle Bemühungen, hierin Wandel zu schaffen.

Welch ein Hohngelächter geht durch die „freie" Presse, wenn irgendwo irgend ein schüchterner Versuch gemacht wird! Und was würde es erst geben, wenn das Wagniß einer durchgreifenden Maßregel auch nur geplant würde? Die öffentliche Meinung ist eine Weltmacht geworden, und was sie unerträglich findet, vermag keine einzelne Großmacht durchzuführen. Alle Gegenmaßregeln sind überdies unwirksam, weil sie gar leicht umgangen werden können und dazu für das, was sie bekämpfen wollen, zumeist noch Reclame machen. Endlich ist es eine Unmöglichkeit, durch staatliche Maßregeln oder Maßregelungen dem Uebel beizukommen, geschweige es an der Wurzel zu fassen. Die betreffenden Strafgesetze, über welche die Staaten verfügen, sind dem beregten Uebel gegenüber wie das Gewehr in der Hand des Sonntagsjägers. Das jagdbare Wild braucht sich nur

hier und da in acht zu nehmen und kommt zumeist mit dem Schrecken davon. Geschieht aber wirklich einmal etwas Außerordentliches, so wird das schmerzliche Erstaunen des erlegten Wildschweines noch übertroffen durch das bestürzte Erstaunen des „glücklichen" Jägers. Und was die Censur betrifft, so ist keine andere überhaupt möglich als Präventiv- oder Repressivcensur. Erstere ist heute gerade so undenkbar, wie wenn der Staat etwa die Insectenvermehrung beaufsichtigen wollte; letztere wird zwar von vielen gründlich gehaßt, aber von niemandem ernstlich gefürchtet.

Aus der Nothwendigkeit, mit der das beregte sociale Uebel wächst, verbunden mit der Unmöglichkeit, ihm irgendwie Einhalt zu gebieten, ergibt sich eine Lage, aus der man schwer einen Ausweg finden dürfte.

Freilich, wenn die öffentliche Meinung davon durchdrungen zu werden begänne oder es doch wenigstens ertrüge, daß die religiös-sittlichen Grundwahrheiten als ein sociales Heiligthum, als sacrosanct angesehen würden und sociale Thätigkeiten, die zu deren Mißachtung verführen, als ein Frevel an der Menschheit, dann könnte man diese künftige Möglichkeit als Ausweg ansehen.

Hier tritt uns aber die Lehrfreiheit entgegen und verschließt diesen Ausweg vollkommen. Denn ihre vornehmste sociale Function ist Verbreitung von Religionslosigkeit.

So überaus wichtig alle Fachforschung für den Culturfortschritt ist, und so sehr auch der Werth hoher Geistesbildung geschätzt werden mag, es kann doch keine einzelne fachmännische Ausbildung noch hochgesteigerte geistige Cultur ein sociales Interesse sein, das alle gleichmäßig angeht, noch deren weitestmögliche, schrankenlose Verbreitung eine allgemeine sociale Aufgabe. Wohl aber gilt dies im vollsten Sinne von der Weltanschauung. Diese ist ein allgemein menschliches, sociales Interesse und für unbeschränkbare Verbreitung bestimmt; sie ist der gemeinsame Boden alles socialen Lebens; sie zu verbreiten, ist eine ebenso unausbleibliche und unerläßliche als folgenschwere sociale Thätigkeit.

Wie nun die Denkfreiheit wesentlich das Recht auf Unglauben besagt, so erscheint die Lehrfreiheit vorab als Verbreitung von Unglauben.

Dadurch allein verfällt wiederum ihrerseits die Lehrfreiheit dem Verhängniß, daß auch sie eine hilflose Haltlosigkeit der socialen Zustände verursachen muß, aus der es keinen Ausweg zu geben scheint.

Sie verfällt zunächst dem Gesetze nothwendiger, unaufhaltsamer Steigerung.

Diese Fortschrittsbewegung, die keine menschliche Macht aufzuhalten vermag, verläuft so, daß zunächst immer mehr von den Bestandtheilen des „alten Glaubens" *geläugnet* wird, bis nichts mehr übrig bleibt, was noch geläugnet werden könnte. Die jeweiligen Nachfolger, welche in Geistesfreiheit ihre Vorgänger ausstechen wollen, müssen weiter gehen als diese, gründlicher aufräumen; thun sie das nicht, so sind sie überholter Standpunkt, rückständig oder gar rückläufig.

Ist nichts mehr zu läugnen, so wird ferner *erstens* die „Gewißheit" befestigt, indem man die Läugnungen der religiös-sittlichen Wahrheiten in immer wuchtigern Worten ausspricht, welcher Fortschritt schließlich zu den äußersten Roheiten führen muß; *zweitens* werden immer rücksichtsloser alle *Consequenzen* gezogen. Deshalb ist ja die Weltanschauung der gemeinsame Boden des socialen Lebens, der tragende Grund aller socialen Ordnung, weil sich aus ihr mit zwingender Klarheit ergeben muß, warum es Pflichten und Rechte gibt, die ohne Ausnahme für alle Menschen gleich bindend sind, worin das Glück menschlichen Lebens besteht, das die Ansprüche eines jeden zu befriedigen geeignet und jedermann ohne Ausnahme erreichbar ist. Eigenthumsrecht, Ehe, Erziehung, Rechte und Pflichten der Obrigkeit in Bezug auf die Untergebenen, der Untergebenen in Bezug auf die Obrigkeit, der Eid als höchste Bürgschaft für die Erfüllung socialer Pflichten wie als Bürgschaft für die Wahrheit gerichtlicher Aussage — alle diese Grundlagen socialen Lebens wurzeln bekanntlich in der Weltanschauung, und je radicaler diese geändert wird, um so gründlichere Arbeit hat die dann nothwendige „Umwerthung" aller bisherigen Werthe und Umgestaltung aller Zustände zu leisten. Deshalb ist das anarchistische Ni Dieu ni maitre genau das, was man in der Logik ein Enthymema nennt: Kein Herr über alle, also schon gar nicht Herren über Einzelne. Ein gleiches gilt von Nietzsches: „Nichts ist wahr, alles ist erlaubt." Wenn nichts wahr ist, dann ist auch kein Gesetz wahr; dann kann kein Gesetz bindend, kann nichts verboten, alles muß erlaubt sein.

Wenn nichts mehr zu läugnen übrig bleibt und alle Consequenzen gezogen sind, kann der Fortschritt des freien Lehrens noch in die Breite und Weite gehen, alle Volkskreise durchdringen. Das freie Denken dringt *hinab* in die tragenden Schichten des Gesellschaftslebens, in die untern Volkskreise, und *hinaus* in dessen Zukunft, indem es der Jugend nicht vorenthalten werden darf. Der Atheismus der Aufklärung war vorwiegend eine fürstliche Pose, gehörte zu vornehmer Art. Es konnte nicht ausbleiben,

daß er von da in die abhängige Welt der Beamten und Bediensteten hinabgelangte. In der unabhängigen Welt der Gelehrten, der Schriftsteller, Künstler und Kapitalisten wurde der Atheismus die Zierde des liberalen Bourgeois. Keine, aber auch gar keine Macht der Welt konnte verhindern, daß diese Weltanschauung bis in die Kreise der Proletarier sich verbreitete. Und wenn die Lehrfreiheit den Atheismus auf den Universitäten zur herrschenden Weltanschauung gemacht hat, so muß er auch die Mittel- und Volksschulen erobern.

Hier sind wir nun bei dem Punkte angelangt, wo über die Männer „von Bildung und Besitz" erhebliche Angst kommt. Was diese ihnen eingibt, läuft etwa auf die nachstehende Weisheit hinaus: Wenn der Unglaube das Proletariat beherrscht, so geht auf der Straße, wenn er die Jugend beherrscht, im Hause alles drunter und drüber; dem „Volke" also und der unreifen Jugend muß die Religion erhalten werden, — ob sie nun wahr ist oder nicht, denken die einen; ob sie gleich falsch ist, die andern. Das hieße aber offenbar die Heuchelei zum Princip der Volksbelehrung und der Jugenderziehung machen wollen, ein ebenso verwerfliches als aussichtsloses Beginnen. Es ist ein unverbrüchliches Menschenrecht, daß die Weltanschauung für alle gleich, zudem für alle gleich verständlich sein müsse, allen gleich bindende Pflichten auflege, gleich erreichbares Glück darbiete. Ein solches unverbrüchliches Menschenrecht läßt seiner nicht spotten. Vom rein socialen Standpunkte aus wird man sagen können, daß alle Privilegien der privilegirten Stände des ancien régime auf einen Haufen gelegt, nicht so naturwidrig, antisocial und inhuman gewesen sind als die schöne Blüthe des Liberalismus, welche den Unglauben als das Privileg der Gebildeten ansieht. Wie vollkommen unhaltbar diese sociale Schichtung nach entgegengesetzten Weltanschauungen ist, wurde ja bald genug offenkundig. Heute dürfte diese Meinung so ziemlich abgethan sein. Die Volkshochschul-Curie u. a. zeigen das deutlich. Freilich weiß man nicht, ob man nicht hoffen soll, daß sie Erörterungen über die eigentliche Weltanschauung möglichst aus dem Wege gehen möchten. Denn uns ist es ganz unmöglich, einen Culturfortschritt und eine sociale Wohlthat darin zu sehen, wenn etwa ein Schüler Haeckels die Weltanschauung seines Lehrers in die weitesten Volkskreise zu tragen sucht und z. B. die vollkommen denkfreien Worte des Meisters erklärt: die christliche Vorstellung von Gott sei die Vorstellung von einem „gasförmigen Wirbelthier" [1].

[1] Vgl. Haeckel, Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft (3. Aufl. Bonn 1894) S. 33.

Wenn es nun aber ganz unmöglich ist, die Heuchelei zum Princip der Volksbelehrung und der Jugenderziehung zu machen, so erübrigt nur, daß die Weltanschauung der Denk- und Lehrfreiheit auch der socialen Gesamtordnung zur Grundlage diene und dem Jugendunterricht die Richtlinien weise.

Diese Weltanschauung ist aber nichts als eine Summe von Läugnungen.

Die Aufgabe stellt sich demnach wie folgt dar. Aus den bloßen und blanken Negationen von Gott, Seele und Unsterblichkeit sind in zwingenden Schlußfolgerungen, die jeder versteht und denen keiner widersteht, folgende Dinge abzuleiten: gewisse Pflichten und Rechte mit einem für alle Menschen in allen Lagen bindenden Charakter, Aufschluß über die für alle gleiche Lebensaufgabe, das für alle erreichbare Lebensglück; mit einem Wort: die Gesetze, nach denen alle Menschen lebenslänglich und unter allen Umständen brav, friedfertig, liebevoll, gehorsam, glücklich sein müßten, besonders das „Volk" und die Jugend.

Die Freidenkerei vieler Generationen hat allgemach manche Zeitgenossen mit solcher Denkschwäche belastet, daß man gefaßt sein muß, hierauf den beliebten Gemeinplatz zu hören: „Als ob alle, die an Gott glauben, lebenslänglich brav, liebevoll und so weiter wären." Nein, meine geistreichen Herren, nicht alle, die an Gott glauben, sind lebenslänglich brav und so weiter. Aber daraus, daß sehr viele Kranke trotz ärztlicher Pflege sterben, folgern wollen, daß der Verzicht auf ärztliche Pflege Kranke gesund machen müsse, wäre doch etwas allzu freies Denken. Wir behaupten: Wenn trotz der hohen Ausbildung der Alpinistik jedes Jahr in den Bergen so viele Unglücksfälle sich ereignen, wie viele würden erst geschehen, wenn alle Vorsichtsmaßregeln fehlten! Denn Gründe der Vernunft sagen uns, daß ein nothwendiger logischer Nexus bestehe zwischen vernünftiger Vorsicht und Steigerung der Sicherheit. Mit diesem *Grundsatz* ausgerüstet, sehen wir uns nun in der Welt der *Thatsachen* um. Bei gefährlichen Hochtouren wird entweder die nöthige Vorsicht beachtet oder nicht. Wird sie beachtet, so verläuft die Sache entweder gut oder nicht. Jedesmal, wenn eine gefährliche Hochtour, mit der nöthigen Vorsicht ausgeführt, glücklich verläuft, bewahrheitet sich zweifellos das Gesetz vom logischen Nexus zwischen Vorsicht und Sicherheit. Verläuft sie aber trotz aller Vorsicht übel, oder führt sie gar zu einer Katastrophe, wäre es höchst thöricht, zu sagen, daraus ergebe sich, daß gedachter logische Nexus eine Fabel sei und ohne alle Vorsicht alles

gut gegangen wäre. Umgekehrt: wo Hochtouren ohne alle Vorsicht ausgeführt wurden und glücklich gelangen, wird niemand darin einen Beweis dafür sehen wollen, daß zwischen tolltühner Verwegenheit und Sicherheit ein logischer Nexus bestehe und kein solcher zwischen Vorsicht und Sicherheit; wenn aber in solchem Falle ein Unglück eintritt, wird jedermann berechtigt sein, zu sagen: Es mußte so kommen.

Zwischen der Ueberzeugung vom Dasein Gottes einerseits, andererseits individueller Moral und socialer Ordnung besteht das gleiche Band logischer Consequenz, ein logisch nothwendiger Zusammenhang wie zwischen Vorsicht und Sicherheit. Wo neben dieser Ueberzeugung die individuelle Moral zu wünschen übrig läßt oder die sociale Ordnung schadhaft wird, kann unmöglich die Ueberzeugung vom Dasein Gottes dafür verantwortlich gemacht werden. Wo aber das individuelle oder sociale Leben sich nach den Normen, die der Theismus darbietet, gestalten, dort sind dessen Vorzüge auf Gott zurückzuführen.

Sodann behaupten wir, zwischen dem Atheismus einerseits, andererseits individuellem Epikureismus oder socialer Anarchie bestehe ein logischer Nexus wie zwischen Verwegenheit und Gefährdung der Sicherheit. Dawider bewiesen atheistische „Heilige" ebensowenig als atheistische Musterstaaten; dawider bewiese nur eine klare Darlegung davon, wie aus bloßem Atheismus sich nothwendig opferbereite Nächstenliebe ergebe und unbeugbare Ehrfurcht vor dem Recht, oder wenigstens der Nachweis dafür, daß diese sich aus jenem ergeben könnten. Noch einmal: vorsichtige Wanderer trifft auch dann kein Tadel, wenn sie ein Unglück ereilt; tollkühne Wagehalse aber, auch wenn sie davonkommen; keine Thatsache der Welt vermag zu beweisen, daß Vorsicht Unsinn, Verwegenheit das Richtige sei.

Vielleicht wird die Bemerkung den Rückzug decken sollen: Demnach wäre die Ueberzeugung vom Dasein Gottes eine sociale Vorsichtsmaßregel? Wir entgegnen: Für manche mag sie ein Rettungsseil sein; für uns ist sie eine Denknothwendigkeit und ein Herzensbedürfniß. Denknothwendigkeiten aber lügen nie, und Herzensbedürfnisse ebensowenig.

Vielleicht thun wir aber ungebührendem Denken Unrecht, wenn wir die Weltanschauung, die es hervorbringt, blos als eine Summe von Leugnungen ansehen. Schaltet man aus dem Weltanschauungschaos der modernen Philosophie alle Systeme aus, deren Name durch vorgesetztes A sie als reine Negationen vorstellt, wie Atheismus, Agnosticismus, Akosmismus u. s. w., so bleibt doch noch manch positives „mus" übrig, wie Pan-

theismus, Monismus, Materialismus, transcendentaler Idealismus u. s. w. Schon gut; wie schlecht sich diese miteinander in abstracto vertragen und wie noch viel schlechter in concreto, ist bekannt; wir denken auch darauf noch zurückzukommen, obgleich Prof. Paulsen meint, nur ganz verbundene Köpfe könnten der modernen Philosophie aus solch reich entfalteter Vegetation einen Vorwurf machen. Hier ist bloß noch das eine zu bemerken: Wenn mehrere Freidenker in einer positiven Weltanschauung übereinstimmen, so mag diese Uebereinstimmung ein Irrthum, eine Einbildung, ein Zufall, eine Verschwörung oder was immer sein. Eines ist sie gewiß nicht, nämlich die Wirkung einer zwingenden Nothwendigkeit, der sie sich unterwarfen. Denn sonst hätten sie aufgehört, absolute Freidenker zu sein.

Ja im Grunde können Freidenker überhaupt gar nicht wissen, daß und ob die Begriffe und Urtheile, aus denen ihre Weltanschauung besteht, übereinstimmen. Die Gleichheit der Begriffe und Urtheile, die zwei Freidenker in ihrem Verstande haben, kann unmöglich durch unmittelbare Vergleichung constatirt werden. Denn niemand kann den Kopf eines andern aufsetzen, den Verstand eines andern anziehen, um in den unmittelbaren Besitz von dessen Ideen zu gelangen; außerdem müßte er dazu noch gleichzeitig den eigenen Kopf und Verstand behalten, um die Prüfung der beiderseitigen Ideen auf ihre Gleichheit vorzunehmen, was allzuviel der Gymnastik wäre.

Will man die Gleichheit der Begriffe durch Dialoge zwischen den Freidenkern feststellen lassen, kann die Einsicht: „Wir haben gleiche Begriffe", das Ergebniß von Besprechungen sein? Aber sie können ja nicht den Mund aufthun oder jedenfalls kein Sätzchen sagen, ohne vorauszusetzen, daß sie gleiche Begriffe haben.

Wenn zwei Kinder ganz allein heranwüchsen, von denen das eine richtig sähe, das andere blau für grün und grün für blau: wie könnten dieselben, auf sich allein angewiesen, jemals darüber sich verständigen, ob das Gras grün oder blau sei? Die Verständigung wäre unmöglich, weil deren Voraussetzung nicht vorhanden ist, daß beide normal sehen.

Ebenso ist die Voraussetzung aller Verständigung durch menschliche Rede die, daß man mit gleichen Worten gleiche Begriffe verbinde; die Voraussetzung hiervon, daß man irgend welche gleiche Begriffe habe. Steht das in Frage, oder ist das zu beweisen, so läßt sich dies mit Worten, Reden, Dialogen ebensowenig erreichen, wie durch Worte und Austausch von Worten bewiesen oder gefunden werden kann, daß die Sprache über-

haupt und im allgemeinen irgend einen Sinn zu haben vermag oder zu haben pflegt.

Wenn nun die Gleichheit der Begriffe weder durch diese selbst und deren Vergleichung, noch durch deren äußere Zeichen, die Worte, bewiesen werden kann, woher kommt sie und unsere Gewißheit davon? Aus den Ursachen der Begriffe und Urtheile.

Nur diejenigen wissen, daß sie identische Begriffe haben, welche davon überzeugt sind, daß ein und das nämliche Object eine immer gleichartige Zwangsgewalt auf jedes Wahrnehmen ausübt. Durch ihre objective Realität üben die Dinge auf den Inhalt unserer Begriffe eine Zwangsgewalt aus, und durch ihre objective Evidenz die Thatbestände auf den Inhalt unserer Urtheile. Solche Zwangsgewalt anzuerkennen, ist aber Preisgabe des absoluten Freidenkerthums.

Selbst wenn jedoch die Denkfreiheit eine einheitlich positive Weltanschauung zu lehren vermöchte, so dürften trotzdem zwei Eigenschaften, die Paulsen den Systemen aller Philosophen bis auf den heutigen Tag, ja der Wahrheit überhaupt, beilegt, ausreichen, um die Denk- und Lehrfreiheit als lediglich verneinende Geister zu kennzeichnen. Die Wahrheit ist immer im Flusse und stets, auch heute, nur ein provisorischer Zustand [1]. Das ist die erste Eigenschaft. Hier kommt uns ein Wort von Wilhelm Wundt in den Sinn: nur das sei „Wissen", worin sich die Ueberzeugung eingeschlossen finde, daß künftige Urtheile das Wissen nicht umstoßen können [2]. Aus der ewigen Wandelbarkeit der Weltanschauung nach Paulsen und der bewußten Unwandelbarkeit alles Wissens nach Wundt ergibt sich, daß noch niemals etwas in diesen Dingen gewußt wurde, nicht heute gewußt wird, noch je gewußt werden wird, was Faust als „herzverbrennende" Einsicht bezeichnet hat.

Paulsen sagt ferner, die Kirche und die christliche Philosophie mit ihr befinde sich in dogmatisch gebundener Anschauung, weil sie „die Auskunft stets abgelehnt" habe, es gebe eine „doppelte Wahrheit", eine „religiöse" und eine (ihr entgegengesetzte, versteht sich) „wissenschaftliche". Danach wäre eine weitere Eigenschaft der Freidenker-Wahrheit, daß sie „doppelt" sein könne. Aber nein, die moderne Philosophie wird nicht von ferne mit doppelter Wahrheit auskommen, sie muß sie vielmehr dutzendweise auf Lager halten. Es läge nahe, sie nach den Hörsälen zu numeriren; aber

[1] Deutsche Rundschau Bd. 96 S. 101. [2] Logik I, 311.

auch das genügt schwerlich, es erübrigt Wahrheit von Fall zu Fall, von Stunde zu Stunde.

Aus provisorischen Wahrheiten ergeben sich provisorische Pflichten und Rechte, aus doppelter Wahrheit zweifaches Maß und Gewicht für Pflichten und Rechte. Nur aus einer gleichen, bleibenden, zwingenden Weltanschauung folgen gleiche, bleibende, zwingende Rechte und Pflichten; nur eine solche Weltanschauung vermag bleibende Grundlage und zwingendes Band der socialen Ordnung zu sein. Die absolute Denkfreiheit aber und die schrankenlose Lehrfreiheit müssen als zerstörende Mächte in das individuelle Leben, seine Richtung und sein Glück, in das sociale Gefüge, seinen Bestand und seinen Frieden eingreifen: sie können *nur* als solche wirksam werden.

Unser Standpunkt geht davon aus, daß die religiöse und christliche Weltanschauung keine freigedachte ist, sondern im erklärten Sinne eine Denknothwendigkeit. Wie an die Denkfreiheit die Lehrfreiheit sich anschließt, so an die Denknothwendigkeit die Lehrnothwendigkeit. Und wie für die Freidenker, welche Tragweiten und Verantwortungen zu sehen und zu wägen bedacht sind, das „Volk" und die Jugend zur peinlichsten Verlegenheit werden müssen, so vermeinen wir gerade diesen das Beste zu geben, was wir haben: unsere Ueberzeugungen, hohe Lebensaufgabe und hohes Lebensglück.

R. v. Nostitz-Rieneck S. J.

Die Controverse über die Pulververschwörung.

(Fortsetzung.)

II.

Daß der schlaue Staatssecretär Jakobs I., Robert Cecil, in Vorbereitung und Stand der Pulververschwörung eingeweiht war, lange bevor Lord Monteagle am 26. October 1605 den geheimnißvollen Brief ihm einhändigte, hat, wie vor 30 Jahren Hepworth Dixon, so auch jetzt P. Gerard aufs bestimmteste behauptet. „Es muß wohl beachtet werden," schreibt letzterer[1], „daß die Regierung, welcher man eine solch kindliche und

[1] What was the Gunpowder Plot? p. 77.

schuldbare Einfalt zutrauen möchte, vielleicht die argwöhnischste und spürnasigste war, die je in diesem Lande die Herrschaft führte. Für die Aufrechthaltung dieser ihrer Herrschaft baute sie ja vorzüglich auf die gute Ausbildung und Wirksamkeit ihres Auskundschaftsapparates. Von einem frühern Staatssecretär, Walsingham, hat P. Parsons einmal geschrieben, daß er ‚unermeßliche Summen aufwandte für Spionage', und es kann kein Zweifel sein, daß sein jetzt im Amte befindlicher Nachfolger seine Griffe mit gutem Gewinn studirt hatte. Einem seiner Lobredner zufolge war dieser ein ‚Meister im Handwerk sowohl für auswärtige Spionage wie für die im eigenen Land'."

Ueber das ganze Land hin arbeitete in der That ein vortrefflich ausgebildetes, seit Jahrzehnten bewährtes Spionirsystem, und der große Meister, der uneingeschränkt über dasselbe verfügte, kannte in der Anwendung seiner Mittel keine Scrupel irgend welcher Art. Die ganze Zeit seiner Amtsführung, vor allem die Reihe der großen Staatsprocesse, die unter ihm geführt worden sind, erbringen dafür den Beweis. Es scheint demnach undenkbar, daß ein Complot, das durch mehr als $1\frac{1}{2}$ Jahre sich hinzog, in das viele eingeweiht waren, bei dem längst verdächtige Männer und, wie Cecil selbst sich ausdrückt, „verzweifelte Existenzen" an der Spitze standen und das in manchen Stücken dazu noch mit großer Unvorsichtigkeit geführt wurde, seinem Geierblicke entgangen sei. Warnungsbriefe, die von verschiedenen Seiten, auch vom Auslande her, bei ihm einliefen, liegen noch vor[1]. Freilich Einzelheiten enthielten dieselben nicht; sie sprachen nur von einem drohenden Complot der Papisten. Zum Theil kamen diese Warnungen von erkauften Priestern im eigenen Land. Es war genug, um Cecil vorsichtig zu machen.

Die Maßregeln, welche er unter solchen Umständen ergriff, geben zu denken. Mehrmals vertagte er ohne greifbaren Grund das Zusammentreten des Parlamentes. Dagegen verschärfte er von Monat zu Monat das Verfahren wider die Katholiken, welche in Wahrheit noch fast die Hälfte der Bevölkerung ausmachten. „In der Zwischenzeit", so schildert Lingard[2] den Verlauf des Sommers 1605, „nahm die Verfolgung, welche Jahres zuvor begonnen hatte, täglich an Schärfe zu. Die nächtlichen Haussuchungen, um Priester zu entdecken, wurden wieder aufgenommen

[1] *Gerard* l. c. p. 98 f.

[2] A History of England: James I., chapt. 1.

mit all dem Zubehör von Schädigung, Beschimpfung und Chicane, welche schon unter Elisabeth dabei hergebracht waren. Die Gefängnisse waren mit Gefangenen überfüllt; mehrere Missionspriester wie auch Laien wurden wegen Uebertretung der Kirchengesetzgebung hingerichtet, andere zum Tode verurtheilt. Der anglikanische Staatsclerus war unter Androhung von Kirchenstrafen gehalten, alle, welche innerhalb ihrer Pfarrbezirke die Theilnahme an ihrem häretischen Gottesdienst mieden, zur Anzeige zu bringen. Alle sechs Wochen war Gerichtstag, um die Anzeigen entgegenzunehmen und die Schuldigen zu verurtheilen. Die hergebrachten Strafen wurden mit einer so unerbittlichen Strenge zur Ausführung gebracht, wie man es in frühern Verfolgungen noch nicht erlebt hatte. Durch wiederholte Confiscation alles beweglichen Eigenthums und zweier Drittheile des gesamten Grundbesitzes wurden die Gottesdienstweigerer, welche dem guten Mittelstand angehört hatten, bis in den Boden hinein ruinirt. Um auch die höhern Klassen in gleiches Elend zu bringen, erhielten auf Anregung des Staatssecretärs die Bischöfe Befehl, die reichern und eifrigern Katholiken innerhalb ihrer Diöcesen zu excommuniciren, ihre Namen der obersten Staatsbehörde einzuliefern und den Proceß de excommunicato capiendo einzuleiten. Hierdurch verfielen die so Betroffenen der Gefängnißstrafe und dem Verlust aller bürgerlichen Rechte, unfähig, Schulden, Zins oder Schadenersatz gesetzlich einzufordern, Kauf oder Verkauf abzuschließen, durch Act oder Testament Güter zu übertragen. Um den Schrecken der Katholiken noch zu vermehren, wurde das Gerücht verbreitet, in der nächsten Session des Parlamentes sollten Maßregeln zur vollständigen Ausrottung des alten Glaubens gesetzlich vereinbart werden. Dieses Gerücht schien bestätigt zu werden durch beschimpfende Aeußerungen über die Katholiken, welche der König bei seinen täglichen Unterhaltungen hören ließ, durch die unheilkündenden Weisungen des Staatssecretärs beim obersten Gerichtshof (im Star-chamber) und durch die friedhässige Sprache des Bischofs von London in seiner Predigt bei St. Paul's Cross am 5. August."

Während so die Katholiken planmäßig zur Verzweiflung getrieben wurden, ließ Cecil in den Provinzen, namentlich den vorwiegend katholischen, militarische Vorbereitungen treffen zur sofortigen Niederwerfung jedes etwa versuchten Widerstandes. „Schon seit langer Zeit", schreibt Dixon[1], „waren Vorsichtsmaßregeln ergriffen worden, und nur Verblendung . . .

[1] Der Dekan von London II, 163.

konnte den Augen Catesbys und Percys die Vorbereitungen, welche man traf, um ihr Spiel zu vernichten, verborgen halten. Schon während der Sommer- und Herbstmonate würden scharfe Augen eine ungewöhnliche Bewegung unter den Bürgermilizen bemerkt haben. In jeder Grafschaft waren die Truppen einberufen, die Compagnien verstärkt und die Waffen inspicirt worden. Die Statthalter in den Provinzen waren aufgefordert worden, persönlich diese Rüstungen zu überwachen, während in denjenigen Grafschaften, welche solche Beamte nicht hatten, die tüchtigsten Mitglieder des königlichen Rathes mit dieser Aufgabe betraut wurden. Hätte der feindliche Feldherr Spinola Kent bedroht, so würde es kaum größerer Rüstungen bedurft haben. In Warwickshire wurden die Vorsichtsmaßregeln mit besonderer Umsicht betrieben. Lord Compton, der königliche Statthalter, erhielt genaue Befehle von White Hall, Truppen und Waffen zu besichtigen und persönlich danach zu sehen, daß alles in Kriegsbereitschaft wäre. Edmund Nicholson, der berühmte Waffenschmied, wurde von London abgeschickt, um die Truppen in Warwickshire mit Flinten und Piken zu versehen; einige von den Soldaten wurden damals in der Nähe von Norbrook einexercirt."

Von solchen äußern Anzeichen jedoch auch abgesehen, trug die Enthüllung durch Lord Monteagles Brief das Gepräge des künstlich Gemachten zu offen an der Stirne, um sie ernst zu nehmen. Selbst Gardiner, welcher sie als die wirkliche Entdeckung der Verschwörung noch festhalten will, sieht sich genöthigt, den Vorgang als eine Theaterscene zu erklären. Nach ihm wäre jedoch der Zweck der Komödie gewesen, die Verschwörer von einer unheilvollen Sache zur rechten Zeit noch abzuschrecken und sie zu retten. Allein solche Deutung ließe das Verhalten unerklärlich erscheinen, welches die Regierung auf die Nachricht hin einzuhalten für gut fand. Fünf volle Tage vergingen, ehe der König von dem Briefe etwas erfuhr, und auch dann noch blieb die Regierung in starrer Ruhe und Unthätigkeit. Das war leicht erklärlich, wenn Cecil alles wußte und seiner Sache sicher war, unerklärlich aber und unverantwortlich, wenn er einem unbekannten und doch in nächster Nähe drohenden Complot gegen das Leben des Königs gegenüberstand. Er selbst fühlt sich daher auch genöthigt, dem Berichte, welchen er nach Entdeckung der Verschwörung, am 7. November, an die auswärtigen Gesandten richtete und welcher nicht unter die Augen des Königs kam, die bestimmte Versicherung beizufügen[1]: „Nicht als ob ich nicht aus-

[1] *Gerard*, What was the Gunpowder Plot? p. 110. Auch im King's Book und anderen officiellen Actenstücken wird zu verstehen gegeben, daß Cecil [illegible]

reichend unterrichtet gewesen wäre, daß die meisten von diesen jetzt flüchtigen (Verschwörern) — die alle offenkundige Gottesdienstweigerer waren — mit noch vielen andern der gleichen Sorte eine Verschwörung unter den Händen hatten, um bei diesem Zusammentritt des Parlamentes loszuschlagen." Diese Kenntniß muß aber, soll sie die Unthätigkeit der Regierung wirklich erklären, eine sichere und bis ins einzelne gehende gewesen sein. Dafür fehlt es auch nicht an einem positiven Anhaltspunkt. Am 9. November hatte man endlich mit Hilfe der Folter dem standhaften Guy Faukes die Namen aller Mitverschworenen abgerungen. Er hatte sie, darf man die erhaltenen Protokolle als echt ansehen, in zwei Gruppen getheilt: die fünf, die zuerst in der Mine arbeiteten, und die übrigen Mitwisser. Von niemand anders als von ihm konnte man überhaupt Aufschluß über diesen Sachbestand erhalten. Der einzige Zeuge außer ihm, Tho Winter, wurde erst am 12. November verhört und sprach sich nicht darüber aus. Und doch lag der Regierung um diese Zeit bereits eine Liste vor, welche die Verschwörer genau nach drei Klassen abtheilt: die fünf, welche zuerst in der Mine arbeiteten, die zwei, welche später zur gleichen Arbeit herangezogen wurden, und die übrigen, welche Geldbeiträge leisteten. Diese Liste, von welcher am 14. November den auswärtigen Gesandten eine Abschrift ausgefertigt wurde, ist noch jetzt erhalten; sie trägt keine Spur, welche sie als Protokoll eines Geständnisses oder einer Zeugenaussage erscheinen ließe. Dr. Gardiner[1], der ihre Entstehung am 10. November annimmt, muß selbst gestehen, daß wir heute „außer stand sind, die Quelle nachzuweisen, aus welcher diese genaue Kenntniß geschöpft sein könnte".

Gegen das Zusammenwirken all dieser Momente scheint Gardiners Beweisgang P. Gerard gegenüber keineswegs durchschlagend. Aus den Verhören, welche der Attorney General, Edward Coke, mit Faukes anstellt oder anstellen läßt, weist Gardiner zwar mit großem Geschicke nach, daß Coke über den wirklichen Verlauf der Verschwörung sich im dunkeln befunden habe. Allein dies zugegeben, so folgt daraus keineswegs, daß auch Cecil sich darüber im dunkeln befand. Er hat auch bei andern Staatsprocessen Coke absichtlich über manches im dunkeln

Wachsamkeit und Scharfblick nicht habe fehlen lassen und seit drei Monaten einem Complot gegen das Parlament auf der Spur gewesen sei. Nur den Plan im besondern habe er nicht gekannt; vgl. l. c. p. 109.

[1] What Gunpowder Plot was p. 47. 51.

gelassen[1]. Dies konnte seiner Politik vortrefflich dienen, konnte manches andere an den Tag bringen, was wissenswerth und verwerthbar war, und sicherte dem Staatssecretär eine Ueberlegenheit über seine Werkzeuge und Mitarbeiter, die für diese etwas Ueberwältigendes gehabt haben muß.

Die weitergehende Vermuthung, daß Cecil nicht nur mit dem Complot der Pulververschwörung seit langem bekannt, sondern auch dessen eigentlicher Anstifter oder wenigstens Ausgestalter gewesen sei, bezeichnet P. Gerard selbst nur als eine „wahrscheinliche". Er glaubt aber, daß zu einem solchen Verdachte schwerwiegende Momente vorhanden seien. Als Cecils Werkzeug dabei erscheint ihm Percy, dessen früherer Lebenswandel, mag auch die Anschuldigung wegen Bigamie des ausreichenden Beweises entbehren, jedenfalls kein sehr vertrauenerweckender war[2]. Auch Catesbys Persönlichkeit und Handlungsweise scheinen P. Gerard ein gewisses Mißtrauen in die Ehrlichkeit seiner Absichten zu rechtfertigen — wie es scheinen möchte, mit Unrecht. Mehr Anlaß zu Verdacht bietet allerdings Percy mit der notorischen Zweideutigkeit seines Wandels, seinen unklaren Beziehungen zum Hof und speciell zum Staatssecretär und seinem tonangebenden Hervortreten bei allen Unternehmungen der Verschworenen. Nimmt man hinzu die staatsmännischen Grundsätze und Gepflogenheiten Cecils, der selbst mitten unter den katholischen Priestern und bei den nächtlichen Gottesdiensten seiner müde gehetzten Opfer willfährige Werkzeuge wie Ausspäher zu finden und thätig zu erhalten wußte, so wird es schwer, den Verdacht auszuschließen.

Daß eine solche Vermuthung keineswegs als willkürlich oder weit hergeholt zu gelten habe, zeigt ein Brief aus London vom 10. December 1605, also fünf Wochen nach Entdeckung des Complots[3]: „Diejenigen, welche genauern Einblick (practical experience) haben in die Art, wie hier die Dinge vor sich gehen, betrachten es als ausgemacht, daß bei dieser Geschichte faules Spiel gespielt wurde und daß einige aus dem Staatsrathe im geheimen das Netz gesponnen haben, um diese armen Männer zu verstricken, gerade wie Walsingham als Staatssecretär es in andern Fällen gemacht hat."

[1] Vgl. Dixon a. a. O. II, 73 über den Proceß Georg Brookes: „Titles wurde Coke vorenthalten . . . aber er erhielt Winke genug, daß Brookes Leben verwirkt sei. . . ."

[2] Vgl. Dixon a. a. O. II, 129.

[3] *Gerard*, What was the Gunpowder Plot? p. 45.

Verstärkt wird dieser Verdacht durch zwei besondere Umstände. Die Zahl der Verschworenen war eine geringe; die Gefahr eines Volksaufstandes mußte als ausgeschlossen gelten; Cecil selbst erging sich, während die flüchtigen Verschwörer noch in Freiheit waren und sich zum Widerstand rüsteten, im wegwerfendsten Spott über den Wahnsinn ihres Beginnens. Er nannte sie „ein paar Hanswurste". Selbst gegen einen großen Volksaufstand wären die getroffenen Vorbereitungen zureichend gewesen. Es mußte daher ein leichtes sein, die wenigen, schlecht bewaffneten Flüchtlinge lebendig einzubringen. Stand die Regierung einem dunkeln Complot gegenüber, dessen Verzweigungen und dessen wirkliche Tragweite sie noch nicht kannte, so war es für sie von der höchsten Bedeutung, vor allem der Häupter habhaft zu werden. Daß aber Percy eines dieser Häupter sei, war fast die erste sichere Thatsache, die in der Nacht auf den 5. November offenbar geworden war. Gleichwohl geschah von seiten der Regierung nichts, um seiner Geständnisse und Enthüllungen sich zu versichern. Als drei Tage nach der Entdeckung endlich auf seine Einbringung ein Preis öffentlich ausgesetzt wurde, war das Häuflein der Flüchtigen von bewaffneter Macht bereits umzingelt. Fünf derselben wurden, wiewohl keiner von ihnen sich zur Wehr gesetzt hatte, durch Schüsse niedergestreckt, unter ihnen gerade die Häupter Catesby und Percy. Es war nur ein Zufall, daß der Schuß, welcher Tho Winters Schulter durchbohrte, und die Stichwunden, die man ihm beibrachte, diesem letzten Zeugen nicht auch noch den Mund verschlossen. Der Schütze, der, hinter einem Baum versteckt, seine Schüsse so gut gezielt hatte, wurde durch eine stattliche Pension für Lebenszeit belohnt. Für den Fall, daß Cecil durch diese feige Tödtung von verbrauchten Werkzeugen und unbequemen Mitwissern befreit wurde, ist seine Freude erklärlich; andernfalls aber konnte dieser Ausfall der Expedition weder dem Interesse noch der Ehre der Regierung entsprechend sein. Die Werkzeuge seiner Arglist mit in den Ruin ihrer Opfer zu verstricken, gehörte auch sonst zu Cecils Künsten[1]. Der berühmte Bischof von Dublin, Peter Talbot, hat es daher 1658 in seinem Polititians Catechisme unumwunden ausgesprochen: „Es steht außer Zweifel, daß Percy und Catesby, als man sie niederschoß, ganz gut hätten lebendig gefangen werden können. Aber Cecil wußte wohl, daß diese zwei Unglücklichen über die Geschichte etwas weniger zu seinem Vortheil berichtet haben würden, als wie nachher

[1] *Gerard*, What was the Gunpowder Plot? p. 153.

er selbst es öffentlich darstellen ließ. Deshalb wurden sie aus dem Wege geschafft, wiewohl sie außer ihrem Degen weder Angriffs- noch Vertheidigungswaffen hatten und daher leicht zu Gefangenen gemacht werden konnten."

Dies sprang so sehr in die Augen, daß die Regierung selbst es für geboten hielt, der öffentlichen Meinung in dieser Hinsicht Aufklärung zu ertheilen. Im officiellen Bericht im King's Book läßt sie sich darüber vernehmen[1]: „Wiewohl verschiedentliche Proclamationen des Königs mit aller nur möglichen Eile diesen Verräthern nachgeschickt wurden, um die Abscheulichkeit ihres blutigen Mordplanes bekannt zu machen und die Nothwendigkeit einzuschärfen, wenn irgend möglich, Percys Leben zu erhalten, so geschah es doch durch die weite Entfernung des Weges (die etwa 100 Meilen betrug)[2], den schlechten Zustand der Wege und die Kürze der Tage, daß die Liebe und der Eifer der guten Unterthanen des Königs der Eile seiner Proclamationen [durch Tödtung Percys und der übrigen Verschwörer] zuvortamen."

Immerhin läßt aus solchen Indicien ein sicherer Schluß sich nicht gewinnen, zumal bei derlei Begebenheiten außerordentlich viel von kleinen Nebenumständen abhängt, welche zu controlliren wir nicht mehr in der Lage sind. Schwerer dürfte es in die Wagschale fallen, daß die Pulververschwörung genau in die Zeit fiel, wie es der Regierung erwünscht war, und genau so entdeckt wurde, wie es in ihre Pläne paßte[3], und an sich genau jene Ungeheuerlichkeit und Verabscheuungswürdigkeit zur Schau trug, wie die Regierung zur Rechtfertigung ihres Systems es brauchte. Die Absicht, auch den Clerus und namentlich die Jesuiten mit dem Complot in Verbindung zu bringen, gelang freilich nicht so leicht und nicht in der Ausdehnung, wie Cecil es wünschte[4]. Allein die Sache war doch fein genug

[1] *Gerard* l. c. p. 154.

[2] Diese Entfernung hinderte nicht, daß man in weniger als 24 Stunden in London über den Untergang der Verschwörer eingehende Kunde hatte.

[3] Vgl. diese Zeitschrift oben S. 49 f.

[4] Cecil selbst schreibt darüber vertraulich (*Gerard* l. c. p. 154. 259): „Fast alle Angeklagten bestreiten mit aller Entschiedenheit, daß sie Priester etwas von der Sache gewußt haben, und weigern sich aufs bestimmteste, als Ankläger gegen dieselben zu dienen, soviel man auch die Folter bei ihnen anwenden mag." Eine einzige Ausnahme macht der Diener Catesbys, T. Bates, welcher in der Nacht gefragt haben will, ob sein Eid der Geheimhaltung ihn verpflichte, auch gegen, in dessen Heiligkeit vom Beichtvater [illegible] worden ist. Das angebliche Geständniß, das erst nach dem Tode des Geständigen zum Vorschein kam, ist [illegible] sehr verdächtig.

angelegt, um eine Verbindung schließlich herstellen und, auch solange sie noch nicht hergestellt war, eine solche behaupten zu können. Die Hauptsache war, die öffentliche Meinung oder vielmehr den Fanatismus des Volkes gegen die Katholiken bis zur hellen Gluth zu schüren. Welch geschickte Handhaben die Pulververschwörung dazu bot, zeigt die Rede des Attorney General bei der Gerichtsverhandlung am 27. Januar 1606[1]:

„Was den Inhalt der Anklage selbst betrifft, so ist derselbe so exorbitant, so alles übersteigend, und begreift er so vielfältige blutige und schauderhafte Verbrechen in sich, daß er gar nicht mehr erschwert werden könnte, sei es nach Ziel, Gegenstand oder Umstand. Eine dreifache Erwägung macht dies klar. Erstens handelt es sich um ein Verbrechen primae impressionis, d. h. sine nomine, ohne daß eine erschöpfende Benennung möglich wäre, d. h. eine solche, die irgend ausreichend wäre, es richtig zu bezeichnen, und die bei irgend einem Gesetzkundigen sich finden ließe, welcher je über Criminalrecht geschrieben hat. Die höchste Art von Verrath, welche diese nur ausdenken konnten, nannten sie crimen laesae maiestatis, d. i. ‚Verletzung der Majestät des Fürsten'. Hier liegt nun aber eine Art von Verrath vor, für den es einen passenden Namen nicht mehr gibt; denn er zielt nicht auf ‚Verletzung', sondern auf ‚Tödtung' des Königs ab, und nicht des Königs allein, sondern seines ganzen Königreiches, non regis, sed regni, d. i. auf Zerrüttung und Zerstörung der Verfassung und grundlegenden Einrichtungen dieses altberühmten und glorreich blühenden Königreiches, ja auf Ausrottung unseres Namens und unserer ganzen Monarchie. Zweitens ist es ein Verbrechen sine exemplo, nie dagewesen, weder in der Geschichte, noch selbst in der Dichtung, nicht einmal bei den großen Tragikern, die doch die ganze Kraft ihres Genies aufboten, möglichst gräßliche und schaudererregende Mordscenen zu ersinnen. Drittens ist das Verbrechen auch sine modo, ohne alles Maß, über allen Grad der Verworfenheit hinaus, vergleichbar der mathematischen Linie, welche theilbar ist ins Unendliche."

Damit hatte man endlich eine Beschönigung für das barbarische Strafverfahren, wie es seit Jahrzehnten schon an Priestern und andern treuen Katholiken nur um ihres religiösen Bekenntnisses willen so oft vollstreckt worden war und nach Cecils Wunsch in der Zukunft noch unerbittlicher vollstreckt werden sollte. Denn bisheran hatte eine solche widerliche Grausamkeit nicht verfehlen können, bessere Elemente der Nation bis ins Innerste zu empören. Der Attorney General ließ sich die Gelegenheit nicht entgehen, die entdeckte Verschwörung nach dieser Richtung hin auszubeuten[2]:

[1] A Complete Collection of State Trials and Proceedings for High-Treason I (4th edit. London 1776), 235.

[2] A Complete Collection of State Trials I (4th edit. London 1776), 243.

„Lassen Sie mich diese meine Rede beschließen mit einem Hinweis auf die bewunderungswürdige Milde und Mäßigung unseres Königs. Diese Hochverräther hier haben alle ihre Vorgänger im Hochverrath an Schuld und Bosheit übertroffen. Demgemäß hätte crescente malitia auch die Strafe sich erschweren müssen. Allein der König will das durch das Gesetz für Hochverrath bestimmte Strafmaß nicht überschreiten, noch neue Foltern und Qualen für sie erfinden. Er hat vielmehr allergnädigst geruht, das gewöhnliche Gerichtsverfahren und die gesetzliche Strafe ihnen zu gewähren, wenngleich dieselbe tief unter dem steht, was ihrem Vergehen gebührt. Und in der That ist auch schon die Strafe, welche das Gesetz für Hochverrath, oder was gleichbedeutend ist, für das crimen laesae maiestatis vorgesehen und angeordnet hat, einer eindringenden Betrachtung werth. Wenn der Hochverräther seinen geordneten Proceß gehabt hat, überführt und verurtheilt ist, so muß er zunächst vom Gefängniß zur Richtstätte geschleift werden als einer, der nicht mehr verdient, auf die Erde zu treten, aus der er genommen ist. Und wie er entgegen der Ordnung der Natur gehandelt hat, so soll er selbst rücklings geschleift werden, an den Schweif eines Pferdes festgebunden. Und da Gott das Haupt des Menschen als den obersten und höchsten Bestandtheil geschaffen hat, als seine Zierde und seinen Stolz, so soll er geschleift werden, das Haupt nach unten, so dicht als möglich am Erdboden, weil unwürdig, die freie Luft zu athmen. Aus dem gleichen Grunde soll er alsdann gedrosselt werden, am Halse aufgehängt zwischen Himmel und Erde, als unwürdig beider oder auch nur eines derselben, damit die Augen der Menschen ihn schauen und ihn verachten. Bei lebendigem Leibe noch soll er alsdann heruntergeschnitten werden.... [1] Seine Eingeweide und die innern Organe sollen aus seinem Leibe herausgerissen und verbrannt werden, nachdem er solch schauderhaften Verrath in seinem Innern empfangen und gehegt hat. Alsdann soll noch sein Haupt abgeschlagen werden, das solchen Anschlag ausgeheckt hat, und endlich soll sein Leib geviertheilt, die Theile aber an belebten Plätzen öffentlich ausgehängt werden zum Anblick und Abscheu der Vorübergehenden und zum Fraß für die Vögel der Lüfte."

Cecil persönlich, welchen die Entdeckung und Vereitelung der Verschwörung als Retter des Vaterlandes erscheinen ließ, gewann durch dieselbe ungeheuer, nicht nur an Einfluß auf den König, sondern auch an Popularität bei den Massen. Als ihn mit Rücksicht auf die hier erworbenen Verdienste der König am 20. Mai 1606 durch Verleihung des Hosenbandordens auszeichnete, gestaltete sich die Feier für den früher so wenig beliebten Staatssecretär zu einem großen Triumphe.

Gewiß ist also, daß die Pulververschwörung in der Gestalt, wie sie vor das große Publikum gebracht wurde, sowohl Cecil persönlich wie der

[1] Die folgenden Worte über die weitere Tortur der Verstümmelung bringen die teuflische Grausamkeit des Verfahrens in einer so drastischen Weise zum Ausdruck, daß es nicht gerathen schien, sie hier wiederzugeben.

Regierung außerordentliche Dienste geleistet hat. Unabhängig von der Frage einer Mitschuld des listigen Staatssecretärs am Entstehen und Ausreifen derselben glaubt daher P. Gerard noch die weitere Frage aufwerfen zu müssen, ob diese Gestalt, welche die officiell zubereiteten Berichte der Verschwörung zugetheilt haben, dem wahren Verlaufe der Dinge auch entspricht. In nicht wenigen Angaben dieser Berichte vermeint er Widersprüche zu erkennen; in den meisten Fällen stimmen die Zeitangaben schlecht. In Bezug auf eines der nächstliegenden Facta, die Festnahme des Guy Faukes, herrscht die sonderbarste Verwirrung[1]; nicht ein Bericht stimmt hier mit dem andern. Die Pläne, welche den Verschworenen für den Fall eines Gelingens des Complots zugeschrieben werden, erscheinen zu abenteuerlich, unfertig und undurchführbar, als daß man sie solch geriebenen und welterfahrenen Männern glaubt zutrauen zu können. Ueberaus auffallend erscheint, daß niemand außer Sir Knyvet die großen Pulvervorräthe — es sollen 36 Fässer gewesen sein[2] — mit eigenen Augen gesehen, niemand von dem weitern Verbleib derselben etwas gehört hat. Nirgends in den so zahlreichen und ausführlichen Verhören begegnet man der Frage nach der Herkunft dieser Pulvermasse, wann, wo und von wem das Pulver sei geliefert oder angekauft worden; nirgends findet sich ein Wort darüber, ob thatsächlich ein Theil des Pulvers durch Feuchtigkeit unbrauchbar geworden sei, wie die Verschwörer es befürchtet hatten; nirgends eine Andeutung, wann und wie die Fässer aus dem Parlamentshause seien entfernt worden, was doch ohne Arbeit mehrerer Menschen und ohne Aufsehen nicht geschehen konnte. Ja selbst über die Zahl der Fässer und das Quantum des Pulvers gehen die Berichte vielfältig auseinander. Dagegen steht fest, daß noch am Tage der Entdeckung, um die Mittagsstunde des 5. November, die Lords direct oberhalb des furchtbaren Pulverkellers zu friedsamer Berathung sich versammelten, und daß der zu so unheilvollem Anschlage mißbrauchte Raum unterhalb ihres Sitzungslocales noch während der 70 nächsten Jahre ohne alle Aengstlichkeit als Magazinraum an Privatleute vermiethet wurde.

Mit dem allem würde wohl stimmen, was der französische Gesandte in London gleich in den ersten Tagen nach der Entdeckung, jedenfalls noch

[1] Vgl. Month XC (1897), 236 f.

[2] *Gerard*, What was the Gunpowder Plot? p. 78. 79. Ein Höfling Jakobs I., Joh. Barclay, spricht in seiner Conspiratio Anglicana von „9000 Pfund des besten Pulvers". Month XC, 462.

vor dem 9. November, an seine Regierung nach Paris berichtete[1]: der Plan sei gewesen, daß, „wenn der Staatsrath mit noch einigen andern Lords in ihrem Sitzungssaal beisammen wären, ein Faß mit Pulver unter demselben entzündet werden und der größere Theil der Anwesenden, wenn nicht alle, in die Luft gesprengt werden sollten". Wenige Tage später, am 13. November, hatte man in den diplomatischen Kreisen in Paris die „zuverlässige Nachricht" — so schrieb der dort stationirte englische Gesandtschafts-Attaché D. Carleton —, daß an dem ganzen Lärm nichts sei, oder doch „nichts weiter als ein Faß mit Pulver, das man in der Nähe des Hofes entdeckt habe".

Manches in den berichteten Vorgängen könnte dagegen geradezu unbegreiflich erscheinen, wenn wirklich die Pulververschwörung das gewesen, als was man sie ausgegeben hat. Den Hauptnachdruck legt indes P. Gerard auf die Unvereinbarkeit und innere Unmöglichkeit dessen, was im officiellen Berichte über die Anlegung der Mine und die unterirdischen Arbeiten erzählt wird. Sollte aber in einem Punkte, der mit so viel Geflissenheit ausgemalt wird, die Darstellung der Regierung sich als Lüge erweisen, so würden auch die übrigen Theile des Berichtes alle Glaubwürdigkeit einbüßen.

Auch Dr. Gardiner[2] muß zugeben, daß der unterirdische Gang, welcher vorgeblich von Percys Wohnung zur Mauer des Parlamentsgebäudes gegraben wurde, zum allerwenigsten 7—8 Fuß in der Länge betragen habe. Dabei mußte derselbe Raum genug bieten, die Pulverfässer, Balken u. s. w. hindurchzuschaffen; um ihn anfangen zu können, mußte erst die Mauer im Keller der Wohnung Percys oder das Fundament des Hauses selbst durchbrochen, der Gang mußte im Innern durch Stützen und Holzwerk gegen Einsturz gesichert werden. Das Ausgraben eines so langen Ganges ergab aber ganz bedeutende Massen lockerer Erde; diese wie Steine und Schutt aus der durchbrochenen Mauer mußten, ohne Aufsehen zu erregen, aus der engen Wohnung hinausgeschafft und anderswo untergebracht werden. Aber nur an einer einzigen Stelle, im Geständniß, das Faukes am 8. November abgelegt haben soll, ist hiervon die Rede, und dies in einer Weise, welche die Schwierigkeit nicht zureichend löst. „Am Tage vor Weihnachten," so lauten die Worte, „da sie eine Masse von lockerer Erde hatten, die aus

[1] *Gerard* l. c. p. 149, wo in der Anmerkung der Bericht des Gesandten durch gute Argumente gestützt wird.

[2] What Gunpowder Plot was p. 97.

der Mine kam, schafften sie dieselbe in den Garten des Hauses." Gardiner[1] selbst, welcher dem Tunnel wenigstens 8 Fuß Länge und je 5 Fuß in Höhe und Breite zuschreiben zu müssen glaubt, berechnet demgemäß die Erde auf 200 Kubikfuß. Dazu kommen noch die Steine aus der Mauer. Eine solche Masse konnte auch nach ihm nicht in einem kleinen Garten untergebracht werden.

Eine andere Schwierigkeit bietet die Natur der Arbeit, welche zu leisten war. Fünf Edelleute, von welchen keiner in Erdarbeiten erfahren war, sollen in 14 Tagen einen solchen Tunnel zu stande gebracht haben. Wohl hatte Faukes jahrelang als Soldat gedient und mag von Schanz- und Minirkünsten einige Kenntniß besessen haben. Man hatte ihn ja eigens mit Rücksicht auf seine Vertrautheit mit solchen Dingen ausgewählt[2]. Allein Faukes hatte außerhalb der Mine Wache zu halten und das Haus zu beaufsichtigen. Gleichwohl verlief alles ohne Unfall oder Aufenthalt, wie die leichteste Sache von der Welt. Die Mauer des Hauses verschwindet von selbst; man hört nichts vom Rutschen der Erde oder vom Einsturz der gegrabenen Höhlung, noch auch vom Eintreten des Wassers wenigstens zur Zeit der Fluth; und doch führte der Lauf der Themse in ziemlicher Nähe vorüber, und das Parlamentsgebäude lag nicht hoch.

Das Auffallendste aber ist, daß trotz der vorgeblichen Geständnisse niemals irgend jemand diesen unterirdischen Gang oder auch nur Spuren von demselben entdeckt oder bezeugt oder näher beschrieben hat. Auch an der Mauer des alten Parlamentsgebäudes, das später bloßgelegt, dessen Fundamente entfernt, aber vor der Entfernung noch untersucht und beschrieben wurden, hat man jene denkwürdige Oeffnung nicht gefunden, welche die sieben Verschworenen bis in die Mitte der drei Meter breiten Grundmauer geschlagen hatten. Ebensowenig ist bekannt, daß bei einer genauern Durchsuchung der Wohnung Percys Spuren von Verletzung der Mauer oder von einer unterirdischen Arbeit irgend welcher Art wären entdeckt worden. Im Gegentheil muß es als feststehend angenommen werden, daß weder vor noch nach den angeblichen Geständnissen etwas dergleichen vorgefunden wurde.

[1] L. c. p. 103; vgl. Month XC (1897), 239.

[2] Tho Winter wenigstens referirt den Auftrag Catesbys (*Gardiner* l. c. p. 60): Withal, you may bring over some confidant gentleman such as you shall understand *best able for this business*, and [he] named unto me Mr. Faukes. Zuvor hatte Winter geltend gemacht (l. c. p. 59): want of one to carry the mine.

Dabei erscheint es fast unglaublich, daß diese sieben vornehmen Herren, welche zum Theil der eleganten Gesellschaft der Hauptstadt angehörten, eine solch herkulische Arbeit sollten auf sich genommen haben, ohne von dem Gewölbe etwas zu wissen, welches in ihrer allernächsten Nähe unter dem Hause der Lords sich hinzog und welches sie ja zu unterwühlen im Begriffe standen. Dieses Gewölbe war an Privatleute zu Geschäftszwecken vermiethet und war allen zugänglich, die Kohlen kaufen wollten. Es lag in der nächsten Nachbarschaft von Percys Wohnung, und doch hatten sie von demselben keine Vorstellung. Erst durch das Geräusch der beim Kaufe eingeladenen Kohlen über ihren Häuptern werden sie auf diesen äußerst wichtigen Umstand aufmerksam.

Aber während sie bei ihrer angestrengten Arbeit in der Tiefe für ein wenig gewaltsames oder intensives Geräusch so feinhörig sind, konnten sie ganze Wochen hindurch Erde ausgraben, Stützen einrammen, Balken befestigen, an dicken Mauern herumhauen und -bohren, ohne daß die Erde den Schall weitergeleitet, ohne daß jemand in der Nachbarschaft oder die Verkäufer über ihren Köpfen etwas vernommen oder Verdacht geschöpft hätten.

Endlich werden solche außergewöhnliche Vorräthe von Schießpulver in einem über der Erde liegenden Raume untergebracht, zu welchem drei Eingänge führen, deren einer nur unter der Controlle der Verschwörer stand. Mehrere fremde Personen konnten zu jeder beliebigen Zeit diesen Raum betreten und die vornehmen Herren bei ihrer Arbeit sehen, wie sie mit Reisigbündeln und Holzscheiten die 36 Pulverfässer bargen und Steine und Eisenbarren darüber deckten. Und dieser Raum mit seiner gefährlichen Befrachtung wurde monatelang ohne jede Beaufsichtigung, ohne jede Controlle gelassen, fremder Neugierde zugänglich, während die Verschwörer hunderte von Meilen entfernt waren!

Um diese Schwierigkeiten noch lebhafter zum Verständniß zu bringen, hat P. Gerard nach zeitgenössischen Abbildungen des ehemaligen Parlamentsgebäudes Pläne und Grundrisse anfertigen lassen und hat gegenüber unrichtigen Localtraditionen überzeugend die Stelle nachgewiesen, wo das von Percy gemiethete Haus in Wirklichkeit gestanden haben muß[1]. Er glaubte auch behaupten zu können, daß noch eine ziemliche Anzahl bewohnter

[1] P. Gerards Resultat wird durch seinen Gegner Dr. Gardiner (What the Gunpowder Plot was p. 77) bestätigt.

Häuser in der Nähe, daß von Percys Haus zum Hause der Lords immerhin noch einige Entfernung und daß bis zur Themse ein ansehnlicher Weg gewesen sei.

Dr. Gardiner seinerseits hat nach bedeutend spätern, aber, wie er glaubt, genauern Abbildungen die Localitäten reconstruirt. Nach ihm lag die Seite des Parlamentsgebäudes mit Percys Wohnung ziemlich einsam und verödet; die Themse war weit näher als nach der Annahme P. Gerards. Auch weist Gardiner in der Nähe ein unbebautes Grundstück nach, wo füglich die aus der Mine zu Tag geförderte Erde abgelagert werden konnte. Gegen die Annahme einer ganz vereinsamten Lage von Percys Wohnung hat P. Gerard hinwieder triftige Momente geltend gemacht; es steht außer Zweifel, daß noch eine Anzahl anderer Personen in Percys nächster Nachbarschaft Wohnung hatten. Im übrigen jedoch scheint Gardiners Reconstruction sehr annehmbar und gibt eine überraschend gute Erklärung der verschiedenen Ortsangaben in den Berichten. Allein über wahrscheinliche Vermuthungen kann man im einzelnen nicht mehr hinauskommen, und selbst alle diese Vermuthungen als feststehend zugegeben, sind die Einwürfe und Schwierigkeiten P. Gerards damit nur zum kleinsten Theile gelöst. Gardiner selbst gesteht dies zu. Bei der unsichern Kenntniß, die wir von den Oertlichkeiten, und bei den dürftigen Angaben, die wir über die Vorgänge haben, wird es auch unmöglich sein, dieselben je befriedigend zu lösen.

Unberechtigt wäre es jedoch, hieraus den Schluß zu ziehen, daß somit die Sache selbst unmöglich gewesen und der Bericht sicher erlogen sei. Geringe Besonderheiten der örtlichen Verhältnisse konnten ausreichen, um alles das möglich zu machen und selbst leicht möglich zu machen, was dem, welcher mit den Besonderheiten des Ortes nicht bekannt ist, unausführbar erscheint. Zwar werden solche eigenthümliche Ortsverhältnisse nicht angedeutet. Dessen bedurfte es aber auch nicht bei einer Sache, die jedermann offenbar oder zur Prüfung zugänglich war; es läßt sich also daraus nicht schließen, daß solche günstige Ortsbedingungen nicht vorhanden waren. Das, was die Berichte bezeugen, *konnte* bei günstigen örtlichen Voraussetzungen jedenfalls geschehen, und wenn die Berichte äußerlich hinreichend verbürgt sind, so nöthigen sie zu dem Schlusse, daß die Eigenart der localen Verhältnisse solche Vorgänge zuließ.

Hier ist demnach mit allen Schwierigkeiten, welche P. Gerard geltend macht, nichts auszurichten. Nichts von all dem, was in dem officiellen Berichte sich findet, erscheint in der Weise unmöglich, daß es ein inneres

Kriterium für die Fälschung des Berichtes abgeben könnte. Auch wäre es ganz und gar zwecklos gewesen, die Minen-Episode zu erdichten. Nicht das Graben der Mine, die von den Verschwörern selbst als unbrauchbar aufgegeben wurde, machte ja das Verbrechen aus, sondern die Anhäufung des Pulvers unter dem Hause der Lords mit der Absicht der Sprengung. Falls nur dieses nachgewiesen war, blieb eine weitere Ausschmückung durch die Geschichte der Mine ohne Bedeutung.

(Schluß folgt.)

Otto Pfülf S. J.

Der obere Nil und seine Erforschung.

Chartum ist wieder in den Händen der Europäer! Wie Ohrwalder[1] und Slatin Pascha[2] nach ihrer Flucht aus der Gefangenschaft der Mahdisten es vorausgesagt, haben sich dieselben mit dem Muthe des Fanatismus gewehrt, mußten aber dem kriegsgeübtern Feinde unterliegen. Zu Hunderten ließen sich die verblendeten Leute rund um die schwarze Flagge des Chalifa durch die Kugeln der Maximkanonen niederschießen, und so wurde die Schreckensherrschaft Abdullahis endgiltig zu Boden geschmettert[3]. Allerdings, die ehemalige Hauptstadt Gordons am Zusammenflusse des Blauen und des Weißen Nils ist nur mehr als ein Haufen zusammengestürzter Lehmhäuser aufgefunden worden. Aber das Hauptzugangsthor zu den sogen. Aequatorialprovinzen steht jetzt wieder offen.

Damit dürfte sich ein neuer, wenn auch anders gearteter Entscheidungskampf nahen. Ob es beim geographischen Entdeckungseifer, beim kaufmännischen Wettbewerb, beim diplomatischen Federkriege bleiben, oder ob schließlich noch einmal das Schwert über die Theilung und den Besitz der ungeheuern Ebenen des obern Nilbeckens entscheiden werde, läßt sich heute noch gar nicht errathen.

Jedenfalls dürfte es jetzt an der Zeit sein, wenigstens einen kurzen Blick auf die bisherige Erforschungsgeschichte des obern Nils zu werfen.

[1] Aufstand und Reich des Mahdi im Sudan. Innsbruck 1892.

[2] Feuer und Schwert im Sudan. Leipzig 1896. [3] Times, 7. Okt. 1898.

Wir werden daraus ersehen, wie das Nilproblem niemals aufgehört hat, die Wißbegierde, die Gewinnsucht und den Wagemuth der Menschen gleichmäßig zu reizen; welche Opfer und Anstrengungen die Erforschung auch nur eines Theiles der Oberfläche unseres Planeten erfordert und welch ein außerordentliches Feld der Thätigkeit sich jetzt am obern Nil dem Forscher, dem Kaufmanne und dem Feldherrn eröffnet.

Das Becken des obern Nils, d. h. das ganze Gebiet von Chartum bis zu den centralafrikanischen Seen, insoweit es seine Gewässer dem Nil zuführt, zeigt eine netzartige Verworrenheit der einzelnen Wasserläufe. Was hat der Kagera mit dem Kivira und der Kivira mit dem Bahr el Djebel eigentlich gemeinsam? Und welches Gewirr von Flüssen im Gebiete des Bahr el Gasal! Wir sehen nur, daß alle die Abflüsse von Seen und Sümpfen, die Ströme und Bäche einer tiefen Grabenrinne bald zueilen bald zuschleichen, bis endlich etwas südwärts von Faschoda nur ein einziger großer Strom daraus wird, der nunmehr die Kraft hat, die glühende Ebene bis Chartum siegreich zu durcheilen. Dieses Wassernetz südlich von Faschoda oder noch mehr die Stromzweige im Gebiete der großen Seen mit dem einzigen Namen „Nil" zu belegen, ist eigentlich nur ein geographischer Gebrauch.

So zeigt schon ein oberflächlicher Blick auf den Oberlauf des Nils, daß es nicht zu verwundern ist, wenn seine Quelle sich Tausende von Jahren dem forschenden Wanderer entzog, ja daß die Frage nach der eigentlichen Nilquelle heute noch nicht widerspruchslos gelöst ist.

Wenn wir uns zur Orientirung im obern Nilbecken umsehen, so ist es gut, zunächst zwei große hydrographische Systeme zu unterscheiden, nämlich das Plateau der großen Seen und die ungeheure Nilebene, die sich von Lado bis Chartum ausbreitet.

Das Seenplateau, dessen Areal 490 000 qkm beträgt[1], theilt sich in das Gebiet des Victoria-Nyansa und das der beiden Albert-Seen, welche beide Gebiete durch den Kivira verbunden sind. Der Victoria-Nyansa nimmt mit etwa 68 000 qkm zwei Fünftel seines gesamten Zuflußareals ein[2]. Die bis jetzt gefundenen Tiefen sind nicht unbedeutend. In der Speke-Bucht wurden 5—7 m, weiterhin mehr als 10 m[3], in der Ugowe-

[1] E. v. Martonne, Die Hydrographie des obern Nilbeckens. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde XXXII (Berlin 1897), 303 ff.

[2] Stuhlmann, Mit Emin Pascha ins Herz von Afrika, Kap. 30, S. 727.

[3] Baumann, Durch Massai-Land zur Nilquelle S. 143.

Bucht dicht an der Küste etwa 2 m[1] gelothet; südlich von Ukerewe will man sogar über 90, nördlich davon über 40 m gelothet haben. Die Mitte des Sees ist noch fast gar nicht erforscht. Im Norden und Süden ziehen sich Inseln das Ufer entlang. Die große Sesse-Insel Stanleys wurde durch die Aufnahme von P. Brard, aus der Gesellschaft der Weißen Väter, in mehrere Inseln aufgelöst und mit Uhr und Kompaß aufgenommen[2].

Die Zuflüsse des riesigen Sees kommen hauptsächlich aus Westen, Süd- und Nordosten. Im Westen strömt der als eigentlicher Quellfluß des Nils betrachtete Kagera[3]. Aus den drei Gebirgsflüssen Nyavarongo, Akenyaru und Ruvuvu sammelt er seine Gewässer. Alle drei sind wilde Ströme, deren Zuflüsse bald in sumpfigen Mulden, bald in wilden Schluchten dahineilen, mitunter auch in bedeutenden Wasserfällen zur Tiefe stürzen. So fand v. Götzen unter 2° 30′ zwei 5 m hohe Wasserfälle[4]. Der Ruvuvu ist nach Baumann[5] bei Ruanilo etwa 35 m breit und 3 m tief. Die Ufer sind 3 m hoch, können aber zur Regenzeit kaum die schäumende Wassermasse zurückhalten. Der Mittellauf des Kagera hat nur geringes Gefäll, flache, mit Papyrus bedeckte, sumpfige Ufer und zahlreiche Nebenseen[6]. Der Unterlauf hingegen neigt sich rasch gegen den See zu. Bei Kitangule ist der Fluß 60—90 m breit und 10—12 m tief[7]; durch einen 100 m breiten Papyrusgürtel eilt er mit einer stündlichen Geschwindigkeit von 3—4 km dem Nyansa zu. Die braungelben Wasser des Kagera lassen sich von seiner Mündung, die bei 1° 5′ südl. Breite liegt, noch weit in den See hinaus verfolgen[8]. Es scheint sicher, daß der See früher eine größere Ausdehnung hatte; das ganze Thal des Kagera ist bis Kitunguru mit Anschwemmungsschichten überdeckt[9]. Dasselbe kann man im Süden beim Smith-Sund und Emin-Golf beobachten[10].

[1] *Pringle*, Geogr. Journal 1893 II. 137.

[2] Die Sesse-Inseln. Petermanns Mittheilungen 1895, S. 169.

[3] Als Nilquelle faßte ihn Baumann auf, der am 19. September 1892 am Ursprung des Kagera stand. Baumann würde also der erste Europäer sein, der die Quellen des Nils gesehen hat.

[4] Durch Afrika von West nach Ost S. 151.

[5] Durch Massai-Land S. 145.

[6] Stuhlmann a. a. O. S. 228; *Scott Elliot*, Geogr. Journ. 1894, p. 349 ff.

[7] *Stanley*, Through the Dark Continent I, 450.

[8] P. *Guillermin*, Revue Française 1894, p. 198.

[9] *Scott Elliot*, Geogr. Journ. 1894, p. 349 f.

[10] Schynse, Mit Stanley und Emin durch Deutsch-Ost-Afrika (Berlin 1894), S. 19; Peterm. Mitth. 1891, S. 219; Stuhlmann, Mit Emin Pascha S. 696.

Die südöstlichen Zuflüsse des Victoria sind mit dem Kagera gar nicht zu vergleichen. Da in ihrem Quellgebiet die Regenmenge eine viel geringere ist, versiegen sie während mehrerer Monate, und nur kleine Tümpel bleiben im Flußbette stehen[1]. Schon deshalb würde die Behauptung der Neuausgabe von Daniels „Handbuch", daß der Schimiju — auf den Karten Simiu — und nicht der Kagera als Nilquelle zu betrachten sei, hinfällig sein[2].

Die nordöstlichen Zuflüsse, welche größtentheils aus der gewaltigen Gebirgsmasse des Elgon kommen, werden in dem Sir und dem Nsoia gesammelt. Sie führen viel vulkanischen Schutt mit und bauen in dem See große Deltas auf[3].

Wenn man nun bedenkt, daß die jährliche Verdunstung auf etwa 30 cbkm berechnet wird[4], daß ferner der nach Norden ausfließende Kivira um ein Drittel den einfließenden Kagera an Wassermenge übertrifft, so ist ersichtlich, welch eine ungeheure Wasserzufuhr die tropischen Regen jährlich dem Victoria-See zu leisten haben, wenn sie sein Becken gleichmäßig gefüllt halten sollen.

Das Gebiet des Victoria-Nyansa und das der beiden Albert-Seen wird durch den Kivira verbunden. Er verläßt den Victoria über die 150 m breiten und 4 m hohen Ripon-Fälle[5]. Rasch eilt er dann über die Jsamba-Schnellen[6] einer an Sümpfen und Nebenseen, wie dem Gita Nsige und dem Kiodja, reichen Ebene zu. Mit der Wendung gegen Westen wird der Lauf wilder. Von den Karuma-Schnellen bis zu dem wunderschönen, 40 m hohen Murchison-Wasserfalle[7] fällt der Kivira 400 m, also auf den Kilometer 3—4 m, ab. Dann fließt er 500 m breit ohne besonders wahrnehmbare Stromgeschwindigkeit dem Albert-See zu[8].

Das eigenthümliche System der beiden Albert-Seen, welche in einen tiefen Grabenbruch eingesenkt sind und keinen bedeutendern Zufluß erhalten, umfaßt etwa 115200 qkm, wovon auf die beiden Seen selbst

[1] Baumann, Durch Massai-Land S. 141; Fischer, Am Ostufer des Victoria-Nyansa; Peterm. Mitth. 1895, S. 4.

[2] Handbuch der Geographie I (1895), 562.

[3] *Pringle*, Geogr. Journ. 1893 II, 136.

[4] G. v. Marrone, Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde 1897, S. 325 *C. W. Hobley*, Geogr. Journ. 1898, p. 362.

[5] *Speke*, Journal of the discovery of the source of the Nile p. 466.

[6] *Speke* l. c. p. 464.

[7] *Speke* l. c. p. 568; Baker, Der Albert-Nyansa S. 288.

[8] *Gordon*, Proceedings of the Roy. Geogr. Soc. 1877, p. 49.

8820 qkm entfallen. Die Verbindung stellt der Semliki her. Wie beim Victoria-See, sind auch hier mehrjährige Schwankungen des Wasserstandes anzunehmen. Während 1878 eine große Anschwellung von Wilson[1] festgestellt wurde, während in diesem Jahre in Lado Ueberschwemmungen in ungewohntem Maße eintraten[2] und auch der Tanganyika einen so hohen Stand erreichte, daß er einen Abfluß nach Westen gewann, berichtet Stuhlmann[3] nach Angaben Emin Paschas von einer Senkung, die 1888 etwa 3 m betrug, und glaubt, daß die Senkungsperiode sich bis 1891 erstreckte. Nach Gedge[4] sind die Eingeborenen von Kavirondo der Meinung, daß eine 25jährige Niveauschwankung stattfinde.

Der Kivira tritt bei der Nordostecke in den Albert-Nyansa ein, dessen Abfluß unter dem Namen Bahr el Djebel nach Norden strömt und das Seengebiet mit der großen Nilebene verbindet. Bis 14 km oberhalb Wadelai ist das Thal von hohen Wänden umrandet[5] und die Stromgeschwindigkeit sehr groß[6]. Plötzlich nimmt das Gefälle ab, das Thal erweitert sich, und der Fluß wird von mehreren Inseln in zahlreiche sumpfige Arme gespalten[7]. Bei Dufile beginnen wieder die Felspartien. Von Dufile bis Lado beträgt auf 200 km die Senkung 180 m, das mittlere Gefälle 1,20 m auf den Kilometer. Auf dieser Strecke sind 7 Stromschnellen bekannt[8]. Von Lado an wird der Fluß ruhig.

Nunmehr tritt der Fluß in das riesige mittlere Nilbecken. Aus einem Areal von 1 198 000 qkm, von denen 776 000 qkm westlich und nur 442 000 qkm östlich von der Hauptader liegen, zieht der Bahr el Djebel alle Wasser an sich. Die Ebene ist aber so flach, daß die meisten Flüsse in ihrem Unterlaufe fast gar kein Gefälle mehr haben, sondern nur ganz langsam der Centralmulde zuschleichen. Dadurch entsteht eines der merkwürdigsten Sumpfgebiete, welche man auf der Erdoberfläche beobachten kann. Sumpfige Nebenseen begleiten überall den Flußlauf. Die geringste Anschwellung genügt, um die Flüsse aus ihrem Bette zu bringen. Papyrus- und Ambatch-Wälder dehnen sich so weit aus, daß nur die Palmen, die

[1] Globus XXXIV (1878), 381.
[2] Junker, Reisen in Afrika II, 76; Marno in Peterm. Mitth. 1881, S. 421.
[3] A. a. O. S. 582.
[4] Proceed. of the Roy. Geogr. Soc. 1892, p. [illegible].
[5] Junker a. a. O. III, 496.
[6] *Gordon*, Proceed. of the Roy. Geogr. Soc. 1877, p. 48.
[7] Junker a. a. O. S. 497.
[8] *Bouey*, Bulletin de la Soc. de Géogr. de Paris VI ([illegible]), [illegible].

hier und dort stehen, in der trostlosen Wasseröde den festen Boden vermuthen lassen [1].

Dadurch wird die freie Wasserfläche oft sehr verengert. So beträgt nach Marno die Breite des Bahr el Djebel an dem Zusammenfluß mit dem Bahr el Gasal 50 m, die Breite des Bahr el Gasal unweit des Zusammenflusses 100, etwas oberhalb 50, stellenweise nur 20 Schritte. Hier ist nun das Land der gefürchteten Grasbarren, Sedd (Sett) genannt. Aus den verflochtenen, wurzelkräftigen Wasserpflanzen, welche mit Staub und Schlinggewächsen überdeckt und verbunden werden, entsteht ein fester Boden, der auf dem Wasser schwimmt. Diese schwimmenden Inseln werden beim Hochwasser den Strom hinabgeschleppt, häufen sich an den Biegungen und thürmen sich aufeinander, so daß der Fluß nach Breite und Tiefe verstopft wird. Selbst das beste Dampfschiff kann gegen diese Pflanzenschranke machtlos sein [2].

Nördlich von Gaba Schambe tritt der Bahr el Djebel unter dem Namen Kir in eine Art Centralsenkung. Noch mehr als im Süden stehen hier alle Zuflüsse durch Sickerwasser oder Seitenarme miteinander in Verbindung. Nicht selten sind bei 60000 qkm überschwemmt. So ist es leicht glaublich, daß während der Regenzeit das Land sich in einen gewaltigen, unpassirbaren Sumpf verwandelt [3].

Auf den Karten sieht man als linken Nebenfluß den Bahr el Gasal einmünden. Derselbe ist nach Junker eine 214 km lange Reihe von Sümpfen [4], in denen man selbst während der Trockenzeit sehr selten feste, gut erkennbare Ufer finden kann. Die großen Wassermengen des Bahr el Gasal und des Kir-Gebietes kommen hauptsächlich aus dem Gebiete der Uelle-Wasserscheide, deren Erforschung wir vor allem Schweinfurth und Junker verdanken [5].

Auf der rechten Seite mündet in dieses Sumpfgebiet der Sobat, dessen Unterlauf von Junker aufgenommen worden ist. Auch hier fand Marquis de Bonchamps oberhalb der frühern ägyptischen Station Nasser einen ungeheuern, von Seen durchsetzten Sumpf [6].

[1] Marno, Die Sumpfregion des äquatorialen Nilsystems, in Peterm. Mitth. 1881, S. 411 ff. [2] Peterm. Mitth. 1882, S. 121.
[3] Mason Bey, Peterm. Mitth. 1880, S. 379. [4] A. a. O. II, 70.
[5] Schweinfurth, Im Herzen von Afrika; Junker a. a. O.
[6] Die Expedition Bonchamps 1897/98. Compt. rend. Globus LXXIV (1898), 213.

Als einziger Abfluß des ganzen Kir-Gebietes zieht nun der Bahr el Abiad oder der Weiße Nil ohne jeden bedeutendern Zufluß durch die verbrannte Oede gegen Chartum. Sein Leben hängt ganz von dem Leben des Central-Sumpfgebietes ab[1]. In den regenreichen Jahren kommen die Grasbarren bis Faschoda, kleinere schwimmende Inseln bis Chartum. Sie ziehen immer am rechten, steilen Ufer dahin[2], wo der Fluß am tiefsten und die Strömung am stärksten ist.

In Chartum erscheint das Hochwasser im April. Grüne, übelriechende, an organischen Bestandtheilen überreiche Gewässer treiben gegen Norden. Sie kommen aus dem Sumpfgebiete des Kir, bestimmt, die Felder Aegyptens zu befruchten. Trostlose Oede rings umher auf dem Boden, den die Nilfluthen nicht berühren, Gedeihen in üppigster Fruchtbarkeit hingegen überall, wo sie hinkommen!

Das ist eine kurze Schilderung des obern Nils, welche eigentlich nur bezweckt, das Verständniß der Forschungsgeschichte nicht nur nach der Seite der geographischen Ausdehnung, sondern noch mehr nach der Seite jener ungeheuern Schwierigkeiten, die sich dem Forscher hier entgegenstellen mußten, etwas zu erleichtern.

I. Das Problem der Nilquellen im Alterthum.

Unbeantwortet haben wir aus der grauesten Vorzeit die Frage nach den Quellen des segenspendenden Nils ererbt. Zu einer klaren Erkenntniß des thatsächlichen Sachverhaltes ist man in der Vorzeit, soweit wir wissen, niemals durchgedrungen. Merkwürdig bleibt es uns aber doch, daß die Alten immer wieder auf den südlichen Ursprung, auf die Mondberge und auf die großen Seen zurückkommen. Ob sich die Phantastereien des einen oder andern geographischen Märchenerzählers noch so dicht vor die Wahrheit legen, immer wieder blitzen einige Lichtstrahlen durch[3]. Die völlige Aufklärung ist unserer Zeit aufbewahrt geblieben.

Geheimnißvoll wie das Steigen und Fallen des Vaters Nil war den alten Aegyptern auch seine Herkunft. In dem 146. Kapitel des sogen. „Todten-

[1] E. v. Martonne a. a. O. S. 337.

[2] Junker a. a. O. II, 53; Schweinfurth a. a. O. I, 59.

[3] Eine Orientirung bietet K. Ganzenmüller, Η ἀνατολικώτερα τῶν λιμνῶν. Zeitschr. für wissensch. Geogr. VIII (1891), 1–23; Klöden, System des obern Nil. Berlin 1856; Berghaus, Bergketten und Flußsysteme von Afrika. Geogr. Jahrb. von Berghaus II (1850), 1 ff.

buches", auf dessen Beziehung zu den Nilquellen zuerst Brugsch und Chabas in der „Zeitschrift für ägyptische Sprache" aufmerksam gemacht haben, werden aufeinanderfolgend 15 Stationen besprochen, die der Verstorbene passiren muß [1]. Bei der 12. Station lautet die in Hieroglyphen beigegebene Erklärung: „Das 12. Thor. Es breitet aus die Göttin Isis ihre Arme, um sichtbar zu machen den Nil in seiner Verborgenheit." Doch neben dieser der andern Welt angehörigen Nilquelle hatten die alten Aegypter noch eine zweite, auf die irdischen Quellen sich beziehende Vorstellung. Dort, wo an der Südgrenze des alten Aegyptens zwischen Elephantine und Philä das vielverschlungene Wasserlabyrinth des ersten Kataraktes das Weiterkommen gehindert hat, suchte man auch den Ursprung des geheimnißvollen Stromes. So heißt es auf einer Inschrift im Tempel von Redesieh (14. Jahrhundert v. Chr.), daß in den von Sethos I. angelegten Wüstenbrunnen das Wasser hervorgequollen sei „wie in der Höhle der beiden Strudel von Elephantine". Und in einer Erläuterung zu einem Bilde auf Philä findet Dr. E. Meyer die Worte: „Der doppelt verborgene, der doppelt reine, welcher sich erhebt in Senem", d. h. Philä gegenüber auf der Insel Bigeh [2]. Diese mit den Göttersagen verwachsene Vorstellung von den Nilquellen hielt sich Jahrhunderte hindurch. Sie liegt der Erzählung des Herodot zu Grunde, in der er uns berichtet [3]: „Die Quellen des Nils aber vermaß sich keiner von den Aegyptern, Libyern und Hellenen zu wissen, mit denen ich ins Gespräch kam, außer in Aegypten in der Stadt Sais der Schreiber der heiligen Schätze Athenes. Jedoch schien mir derselbe zu scherzen, indem er sie bestimmt zu wissen behauptete. Er sagte aber dieses, es wären zwei Berge mit spitz zulaufenden Gipfeln, zwischen der Stadt Syene im thebischen Gebiete und der Stadt Elephantine gelegen, unter dem Namen Krophi der eine und Mophi der andere [4]; nun flössen die Quellen des Nils, eigentlich tiefe Schlünde, mitten aus diesen Bergen, und die eine Hälfte ströme nordwärts nach Aegypten hin und gegen den Nordwind, die andere Hälfte nach Aethiopien und gegen Süden. Daß aber die Quellen tiefe Schlunde seien, das, behauptete er, habe der König von Aegypten,

[1] Ed. Meyer, Geschichte des alten Aegypten (Berlin 1887) S. 2 ff.

[2] Geogr. Inschriften II, Taf. 79.

[3] Geschichte II. Buch, Kap. 28.

[4] Für die beiden Namen *Κρῶφι* und *Μῶφι* hat Prof. Lauth die ansprechende Ableitung aus den Worten Ker-hapi „Nilstrudel" und Mu-hapi „Nilwasser" aufgestellt. Abhandlungen der Kgl. bayer. Akad. der Wissensch. I. Klasse, XIV. Bd., 2. Abth.; Ed. Meyer a. a. O. S. 4.

Psammetich, erprobt. Dieser habe nämlich ein Seil, viele tausend Klafter lang, geflochten und daselbst hinabgelassen, ohne auf den Grund zu reichen. Damit führte mich denn der Schreiber darauf, wenn anders dem so ist, wie er sagte, dort gewaltige Wirbel und Strudel zu vermuthen, so daß vor dem Stoße des Wassers an den Bergen das Senkblei nicht auf den Grund kommen konnte." [1] Daß man jedoch über die Nilquellen um die Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr., als Herodot Aegypten bereiste, besser unterrichtet war, als der saitische Bericht es vermuthen läßt, erfahren wir aus Kapitel 29–31. Kapitel 31 heißt es: „So ist es mit Fahren und Gehen ein Weg von vier Monaten, daß man den Lauf des Nils über Aegypten hinaus noch kennt. So viel Monate nämlich ergeben sich, wenn man zusammenrechnet, wie lange einer braucht, wenn er von Elephantine zu den Automolen reist. Sein Lauf geht aber von Abend und Sonnenuntergang aus. Das Weitere vermag keiner sicher anzugeben, weil jenes Land wüste ist vor Hitze." Dann kommt Herodot auch auf die fünf jungen Nasamonen zu sprechen, die auf langer Irrfahrt zu einem Volk von Zwergen kamen, an deren Hauptstadt ein großer Fluß vorbeizog, und dieser Fluß, habe Eteardus hinzugefügt, sei kein anderer als der Nil. Diese Ansicht nimmt Herodot an, indem er sagt: „Und das hat wirklich seinen guten Grund; denn der Nil strömt aus Libyen her, so daß er Libyen mitten durchschneidet."

Merkwürdig ist die Annahme des Euthymenes, der im 4. Jahrhundert v. Chr. die Mündung des schon durch den Bericht des Karthagers Hanno [2] bekannten Senegal auffand und ihn als Fortsetzung des Nils, jedenfalls in engster Verbindung damit, ausgab. Er wußte das Steigen des Nils durch die einströmende Fluth des Atlantischen Oceans zu erklären. Damit spricht er die auch schon von Herodot [3] angeführte Meinung neu aus, daß man nämlich in Innerafrika von der Verbindung der großen Nord- und Westflüsse überzeugt sei.

Wenn wir nun den obern Nil nach Herodot und seinen unmittelbaren Nachfolgern zeichnen wollten, so würde er ungefähr von der Biegung des Niger quer durch den Sudan kommen und etwa bei Faschoda im rechten Winkel nach Norden umbiegen. So ist er denn auch reconstruirt

[1] Psammetich I. soll etwa 650 v. Chr. Männer ausgesandt haben zur Erforschung der Nilquellen; Athenäus VIII. 346.

[2] Vivien de St. Martin, Le Nord de l'Afrique dans l'antiquité p. 72.

[3] H. 4. C. Buch II, Kap. 33.

z. B. in Prof. G. Droysens „Allgemeinem historischen Atlas“ [1], in den Skizzen von H. Reed [2], in dem Aufsatze von Dr. Umlauft [3] und in vielen andern Arbeiten.

Sollte nun dieser von Westen kommende und nach Norden umbiegende Nil nicht der heutige Bahr el Gasal sein? Man könnte sich leicht vorstellen, daß die Alten wohl bis an das oben geschilderte Sumpfgebiet des Kir gekommen, aber dort durch die ungeheuern Schwierigkeiten gerade so gut aufgehalten worden seien, wie die Mehrzahl selbst der modernen Reisenden.

Der „Nil des Sudans“ verschwindet nun schon bei Aristoteles von der Karte, lebt aber merkwürdigerweise bei den Arabern, so auf der Karte Edrisis (1154 n. Chr.), wieder auf und ist selbst auf einer Karte von anno Domini 1849 noch zu erkennen.

Aristoteles (350 v. Chr.) war zu klarsehend, als daß er die verworrene Ansicht des Euthymenes hätte annehmen wollen. Er versetzte die Nilquellen nach Nachrichten, die wir nicht kennen, auf den „Silberberg“ [4]. Außerdem weiß er von den großen Sümpfen zu erzählen [5], die nicht weit von den Nilquellen liegen sollen. Dieser Silberberg erinnert sehr an die weißen Berge der Araber und an die Schneeberge des Kilimandscharo und des Runsoro [6]. Damit sind auch schon die Mondberge des Ptolemäus vorbereitet. Wir machen hier wieder die interessante Beobachtung, wie die geographischen Thatsachen jahrhundertelang kometenartig am Horizont menschlichen Wissens auf- und abschweben, bis sie endlich durch positive Beobachtung festgelegt werden.

Im Frühjahre 334 v. Chr. überschritt Alexander von Macedonien den Hellespont, um die Eroberung der Welt zu beginnen. Ihm verdankt Aegypten die Gründung von Alexandria. Ob der König geahnt hat, welch glänzende Zukunft seiner Schöpfung bevorstehe, kann fraglich erscheinen. Aber rasch erwuchs Alexandria zur Weltstadt und zum Centrum griechischer

[1] Niebuhrs Versuch einer Welttafel nach Herodot.

[2] The Journal of the Manchester Geogr. Soc. 1890, p. 345.

[3] Afrika in kartograph. Darstellung von Herodot bis heute; Deutsche Rundschau für Geogr. 1886/87.

[4] Meteorol. l. I, c. 13. [5] De animal. hist. l. VIII, c. 12.

[6] Wir schreiben Runsoro, der Bemerkung v. Martonnes (a. a. O. S. 316) folgend: Nachdem Stuhlmann (Mit Emin Pascha S. 297) gezeigt hat und selbst Engländer, z. B. Scott Eliot, anerkannt haben, daß der Name Ruwenzori nur aus der Einbildungskraft Stanleys stammt, wäre es zu wünschen, daß er von allen Karten und aus allen wissenschaftlichen Abhandlungen verschwinde.

Cultur und Bildung. Den Plan, auch zu den Nilquellen vorzudringen, sollte Alexander nicht einmal auszuführen beginnen. Die Mittel indessen hatte er durch seine Gründung herbeischaffen helfen. Nach dem Tode des großen Eroberers (323) wurde das untere Nilthal für lange Zeit der Sitz des glänzenden Reiches der Ptolemäer. Diese hochbegabten Herrscher waren nicht zufrieden mit den kaufmännischen Erfolgen ihrer neuen Hauptstadt. Ptolemäus Soter gründete die bald weltbekannte alexandrinische Bibliothek, und schon von Anfang an war die Geographie einer der Hauptzweige, dem sich die wissenschaftliche Aufmerksamkeit mit Vorliebe zuwandte. Als Vorsteher der Büchersammlung lernen wir Eratosthenes, den größten Geographen der alexandrinischen Blüthezeit, kennen. Damals scheint auch Ptolemäus Philadelphus (285—247 v. Chr.) eine Expedition zu den Nilquellen veranlaßt zu haben, von welcher uns Strabo in seiner Geographie [1] eben aus Eratosthenes mitzutheilen weiß, daß zwei Flüsse, welche aus Seen kommen, den Nil bilden. „Der eine dieser Flüsse heißt Astaboras und fließt im Osten der Insel Meroë. Der andere ist der Astapus oder, wie einige ihn nennen, der Astasobas. Aber der Astapus ist, wie es heißt, ein anderer Fluß, der von Süden aus verschiedenen Seen kommt, geradeaus fließt und den Hauptarm des Nils bildet, und er wird gefüllt durch die Sommerregen." Hier sehen wir zum erstenmal die Unterscheidung zwischen dem abyssinischen und dem südlichen, dem Blauen und dem Weißen Nil, klar und bestimmt ausgesprochen. Das ist das Verdienst des Eratosthenes und derjenigen Männer, die ihm diese Kenntnisse vermittelten.

Das Unternehmen des Eratosthenes, die als bewohnbar angesehene Erdoberfläche auf einem Globus zu fixiren und die Kugel selbst zu messen, bleibt eine geniale Großthat für alle Zeiten, welche mit Recht schon im Alterthum als eine der größten Leistungen des menschlichen Geistes gegolten hat. Das aus drei Büchern bestehende Werk des Eratosthenes, der 276 v. Chr. geboren wurde und etwa 194 v. Chr. gestorben ist, ging verloren [2]. Seine Karte ist uns hauptsächlich durch die Kritik und Antikritik des Hipparch, Polybius, Posidonius und Strabo bekannt. Zunächst bemerken wir mit Genugthuung den großen Nilbogen bei Abu Hamed, dann die eigene Zeichnung der abyssinischen Seen und Zuflüsse und endlich vielleicht in der Breite des heutigen Bahr el Gasal zwei Quellseen des Nils. Störend

[1] L. XVII, c. 1.

[2] Vgl. über Eratosthenes und die folgenden Geographen das Prachtwerk: Mappae mundi. Die ältesten Weltkarten von Dr. Konrad Miller. Stuttgart 1895.

wirkt nur jener rechte Nebenfluß, dessen Lage mit unserem Atbara sich vereinbaren ließe, und der in directe Verbindung mit dem Rothen Meere gebracht ist. Dieser Fehler bleibt auch auf spätern Karten noch lange genug stehen. Trotzdem kommt die Karte des Eratosthenes dem wirklichen Nillauf unter allen alten Karten am nächsten. Leider ist später die römische Karte dem Alexandriner nicht gefolgt, sondern hat die Fabeleien, welche schon beim Karthager Hanno begonnen haben und welche besonders Juba später förderte, an die Stelle der guten Angaben gesetzt.

Bei Polybius (205—122 v. Chr.), durch dessen antimathematische Richtung der Gedanke an den Zusammenhang des Kartenbildes mit einem Theile der Oberfläche der Erdkugel ganz erlosch[1], finden wir keine Förderung unserer Frage.

Der überkritische Hipparch (geboren etwa 150 v. Chr.) war ein großer Astronom, aber nach Strabo kein so großer Geograph. Auf seiner von Gossellin 1793 reconstruirten Erdkarte[2] finden wir aber doch noch den abyssinischen Quellsee und südlich davon den großen Sumpf, aus dem der Astapus des Eratosthenes kommt. Der „Nilus" hingegen erinnert an den heutigen Bahr el Gasal.

Auf der Karte des Artemidor (100 v. Chr.) der zur Zeit des Sulla seine elf Bücher *Γεωγραφούμενα* schrieb, sehen wir den Astaboras, die Verbindung mit dem Rothen Meer, aber vom obern Weißen Nil soviel wie nichts[3].

Genau soviel oder vielmehr sowenig weiß zur Zeit des Kaisers Augustus Diodor. Kap. 32 des I. Buches seiner historischen Bibliothek sagt er: „Der Nil fließt von Süden gegen Norden. Seine Quellen sind an einem unbekannten Orte auf der äußersten Grenze von Aethiopien gegen die Wüste hin, in einer Gegend, die wegen der übermäßigen Hitze unzugänglich ist."

Auch Strabo (ca. 65 v. Chr. bis 20 n. Chr.), dem wir fast alles verdanken, was wir über die ältesten Geographen wissen, der uns die vollständigste, einheitlichste und bestverarbeitete Erdbeschreibung hinterlassen, welche wir aus dem Alterthume besitzen, läßt uns südlich von dem großen Nilbogen im Stich. Auf der Karte finden wir keinen Quellsumpf mehr, wohl aber wieder die ungereimte Verbindung mit dem Rothen Meere[4].

[1] Berger, Erdkunde I, 60; IV, 28; Miller a. a. O. VI, 125.
[2] Miller a. a. O. VI, 121. [3] Ebd. VI, 129.
[4] Ebd. VI, 2, Beilage 8.

Vielleicht auf die Berichte des mauretanischen Königs Juba hin, der etwa 25 v. Chr. über Libyen und Arabien schriftstellerte, läßt der große römische Architekt Vitruvius (14 v. Chr.) den Nil aus Mauretanien vom Norden her kommen. Erst heißt er Dyris, dann wird der Nigir und schließlich der Nil daraus. Daß der Nil aus Mauretanien von Norden komme, sehe man daraus, daß auf der andern Seite des Atlas Ströme entspringen und gegen Westen fließen, welche wie der Nil Ichneumone, Krokodile und Flußpferde enthalten. Dies alles, sagt Vitruvius, sieht man auf den Weltkarten[1]. Leider sehen wir von jetzt an den Nil wieder ziemlich allgemein dargestellt als den großen, vom Nigerbogen quer durch Afrika strömenden Fluß, der bald in einem bald in zwei Seen verschwindet, ja den man manchmal sogar in den Golf von Aden münden läßt.

Etwas bescheiden tritt der sudanesische Nil bei Pomponius Mela auf. Mela ist der erste Römer, dem wir eine vollständige, abgerundete und einheitliche Erdbeschreibung verdanken. Sein Werk, geschrieben 41 n. Chr., zeichnet sich durch Kürze, Klarheit und Anschaulichkeit aus[2]. Während auf der reconstruirten Karte der abyssinische Nil mit dem Rothen Meere verbunden ist und der Astaboras und der Astapus von hohen Bergen aus dem Süden kommen, windet sich der Nil weit her vom Westen aus einem See, der fons Nili, qui Nuchal dicitur, betitelt wird, durch eine terra inhabitabilis und verschwindet nicht weit von der Quelle des Astapus in einem namenlosen Sumpf.

Nicht viel mehr Licht bringt die unter dem Kaiser Nero ausgesandte Expedition in die Frage nach den Quellen des Nils. Seneca erzählt uns[3], daß die beiden Führer ihm von ungeheuern Sümpfen berichteten, welche ihrem Vordringen ein Ziel gesetzt hätten. Auch Plinius[4] bespricht diese Reise, beschränkt sich aber auf die Geographie der Insel Meroë und die Verarbeitung der Entfernungsangaben, fügt indessen doch hinzu, daß nach verschiedenen Nachrichten der Nil aus zwei Seen entspringe, zwischen denen das Land der Pygmäen liege. Sicher scheint die neronische Expedition

[1] Capita finnium; vgl. Müller a. a. O. VI, 113.

[2] Müller a. a. O. VI, 102. Beilage 7. Kretschmer (Zeitschr. für Erdk. [Berlin 1887] S. 81) sagt: Mela verlegt die Nilquelle in den südlichen Continent und läßt ihn durch einen unterirdischen Kanal nach Afrika hinüberfließen; so ist zu beachten, daß nach Mela dies nur dann der Fall sein kann, wenn der südliche Continent überhaupt existiren sollte, worüber er [illegible]; vgl. Müller a. a. O. VI, 105.

[3] Quaest. nat. l. VI. c. 8. [4] Hist. natur. l. VI. c. 35.

bis in die Kir-Gegend gekommen zu sein. Andere meinen sogar, daß die Römer bis zum Katarakt von Fola oder Mekade unter dem 3.° bis 4.° nördl. Breite, der in unsern Tagen durch Gordon bekannt wurde, sich durchgearbeitet hätten.

Dionysius Periegetes, der im 2. Jahrhundert n. Chr. unter Kaiser Hadrian eine Art Compendium der Geographie schrieb, läßt auf der Karte[1] den Nil von den iuga perusta kommen; auch fehlt der Sudanfluß nicht, der in einer „sonnenverbrannten und unbewohnten Gegend" in einem großen See verschwindet.

Wir kommen jetzt der Zeit nach zu der höchsten Entwicklung der griechischen Kartographie, nämlich zu dem Werke des Ptolemäus, welches durch die Arbeiten des Marinus von Tyrus vorbereitet worden ist. Bisher bestand eine große Kluft zwischen Hipparch-Strabo einerseits und Marinus-Ptolemäus andererseits. Das große Ptolemäische Werk erscheint zu unvermittelt. Als Uebergang bezeichnet nun Miller[2] den Rest einer werthvollen, uns nicht weiter bekannten Arbeit eines griechischen Geographen, der uns noch in der Klimatentafel des Plinius erhalten ist. Von Eratosthenes an scheint es mehr oder weniger klar festgehalten zu sein, daß nicht der abyssinische, sondern der Weiße Nil der Hauptfluß sei. Genauere Nachrichten kamen aber von dieser Richtung nicht mehr. Es ist wahrscheinlich, daß die Angaben, die Ptolemäus verwerthete, genau auf demselben Wege erlangt wurden, auf welchem die schließliche Entdeckung der Nilquellen stattfand, nämlich über das heutige Deutsch-Ostafrika. Wir wissen, daß ein reger Handelsverkehr zwischen der ostafrikanischen Küste und Alexandrien stattgefunden, und dürfen annehmen, daß ein entsprechender Verkehr wie heute so auch früher zwischen Central- und Ostafrika bestanden hat. Und durch Vermittlung der ägyptisch-griechischen Kauffahrer hat Ptolemäus etwa 140 n. Chr. die endgiltigen Nachrichten über die großen centralafrikanischen Seen, sowie über die Mondberge erhalten, welche Nachrichten nach mehr als 1700 Jahren wenigstens in ihren allgemeinen Umrissen als richtig erfunden werden sollten.

Ptolemäus berichtet (l. IV, c. 7), daß der Nilstrom aus zwei nicht weit vom Aequator gelegenen Seebecken, einem westlichern, *τῶν λιμνῶν ἡ δυσικωτέρα*, und einem östlichern, *ἡ ἀνατολικωτέρα τῶν λιμνῶν*,

[1] Miller a. a. O. VI, Beilage 6.
[2] M. a. O. VI. 140.

hervorströme. Beide Seen fixirt er unter beinahe dieselbe Breite und läßt sie durch nur acht Längengrade voneinander getrennt sein, was bei der um ein Sechstel zu schmalen Ansetzung des Meridianabstandes auf eine nicht sonderlich starke Uebertreibung der wirklichen Entfernung der Mittelpunkte des Victoria- und des Albert-Sees hinausläuft. Es darf uns auch nicht stören, daß den beiden Wasserflächen eine zu südliche Lage, dem Westsee 6°, dem Ostsee 7° Aequatorabstand, zugemessen wird; denn die Ptolemäische Nilkarte ist überhaupt in den außerägyptischen Breiten zu weit nach Süden verzogen. L. IV. c. 8 werden dann zwei Endkuppen einer Bergkette angegeben, von deren Schneemassen jene Seen gespeist würden. Ptolemäus nennt die Bergkette das Mondgebirge, τὸ τῆς σελήνης ὄρος.

Die Literatur über Ptolemäus im allgemeinen und über seine Auffassung von Centralafrika und den Nilquellen im besondern ist gewaltig. Einen sehr scharfsinnigen Vortrag über die Beschreibung des östlichen Aequatorialafrika von Ptolemäus, in welchem dessen Angaben mit dem heutigen Stand der Dinge vortrefflich in Einklang gebracht sind, hat am 9. März 1891 H. Schlichter in einer Versammlung der Londoner königlichen geographischen Gesellschaft gehalten. Freilich trat dem ausgezeichneten Geographen und fein berechnenden Mathematiker der bedeutende Kartograph Ravenstein, wenn auch nicht mit durchschlagenden Gründen, so doch derartig entgegen, daß der Präsident der Gesellschaft die Erörterung mit den Worten schloß: „Es ist nur zu bedauern, daß Ptolemäus nicht selbst heute Abend hier ist, um uns genau zu sagen, was er gemeint hat. Wenn es auch sehr wahrscheinlich ist, daß er den wahren Stand der Dinge erfahren hat, so bleiben doch noch einige Bedenken, so daß nicht jeder Zweifel gehoben ist."

Leider ist wie in der ganzen Geographie, so auch in der Nilfrage wissenschaftlich jahrhundertelang nichts weiter geleistet worden, so daß das christliche Abendland das Nilproblem ungelöst übernommen hat, es aber auch ungelöst von einer Generation zur andern überlieferte.

(Fortsetzung folgt.)

Joseph Schwarz S. J.

Die Weltanschauung der Anarchisten.

Fürst Bismarck äußerte einst Lothar Bucher gegenüber – – den Nachweis der Echtheit der Gespräche überlassen wir dem Berichterstatter – , die den Germanen eigenthümliche Neigung zum Philosophiren mache ihnen den Anarchismus ungenießbar [1]. „Sie werden", fuhr er fort, „unter den Anarchisten nie einen rechten Naturforscher finden, einen Chemiker wohl, aber keinen Mann, der so recht mit Lust und Liebe das Wachsen und Gedeihen in der Natur beobachtet und zu seinem Studium macht. Solche Leute wissen zu gut, daß die ganze Natur und die ganze Cultur auf allmählicher, organischer Entwicklung beruht." Ein merkwürdiger Ausspruch! Er läßt sich auf gewisse, wenig gebildete Anarchisten anwenden, lehnt sich indessen im ganzen an die populäre Auffassung des Anarchismus an, die vor Jahren allenfalls mehr Berechtigung hatte, heutzutage aber den Verhältnissen nicht mehr entspricht. Bismarck übersah außerdem den innigen Zusammenhang der Umsturzbewegung mit den „neuen" Ideen unseres Jahrhunderts und dem deutschen Junghegelianismus. Er hätte aus den philosophischen Grundlagen die künftige Entwicklung herauslesen können. Gerade jene Naturauffassung, welche er in Gegensatz zu den Anarchisten bringt, führte die Hand Proudhons, als er die Grundlinien des Systems zog; sie entwickelte die Lehre Feuerbachs zum Egoismus Max Stirners und ward auch vom revolutionären Radicalismus zum Dogma erhoben. Seitdem haben vor allem jene englischen, amerikanischen und deutschen Gegner der Staatsgewalt, die sich mit Stolz Individualisten nennen und die Reinheit der anarchistischen Idee für ihre Richtung allein beanspruchen, die organische Entwicklung der Cultur als Ausgangspunkt und Losungswort gewählt.

In jenem Buche, welches die Ziele und Anschauungen dieser Anarchisten recht klar, freilich vom Parteistandpunkte aus, darstellt, in John Mackays Culturgemälde „Die Anarchisten", spricht es Garrard Auban, der Vertreter des Systems, sehr deutlich aus, wenn er sein Ideal ganz allgemein als Freiheit bezeichnet und ausruft: „Kommen wird sie. Sie ist die Nothwendigkeit, welcher die Menschheit in dem Einzelnen immer zugestrebt hat und immer zustreben wird." [2] Die allmähliche Ausgestaltung des

[1] Das neue Jahrhundert I, Nr. 10. [2] A. a. O. S. 4 ff.

Individuums zu voller Selbständigkeit liegt nach Mackay in der Entwicklung des Culturgesetzes der Menschheit.

Der sogen. communistische Anarchismus klammert sich ebenfalls an die Entwicklungsidee. In seinem Plea for Anarchist Communist sucht H. Duncan seine Theorie aus dem Gesetze der historischen Evolution zu erweisen[1]. Noch in den letzten Jahren unternahmen es Grave und Reclus, den Begriff „Evolution" mit jenem der Revolution aufs innigste zu verschmelzen. Einer der Chicagoer Anarchisten vom Jahre 1886, August Spies, protestirt in seiner Vertheidigungsrede gegen die Anklage des Aufruhrs und führt aus, wie er seine Hoffnung auf die Entwicklung setze. „Wir finden", sagt er, „in der ganzen Geschichte, daß, sobald ein Zustand zur Nothwendigkeit geworden ist, er vom künftigen Fortschritt verwirklicht wird infolge eines logischen Bedürfnisses."[2] Der Anarchismus, wie er sich jetzt theoretisch entfaltet hat, kann ohne die naturalistische Idee der Entwicklung gar nicht verstanden werden. Er braucht eine Evolutionsmoral und knüpft daher unmittelbar an die unabhängigen Ethiker Englands und Frankreichs an; er braucht für seine Zukunftsgesellschaft andere Menschen, von einziger Unbescholtenheit und Ehrlichkeit, und glaubt deshalb an eine Steigerung des moralischen Sinnes auf dem Wege der Entwicklung. Richtig ist allerdings, daß viele Anarchisten Schwärmer sind, welche von einem wunderbar glücklichen Zustand der zukünftigen Welt träumen. Sie bringen aber dieses Ideal in die engste Verbindung mit der Entwicklung der Cultur, der allgemeinen Bildung und mit den fortschrittlichen Erfindungen. Gerade die Evolution soll ja den künftigen Geschlechtern zu jener Stundeneintheilung verhelfen, welche Elihu Burritt, der Apostel des Weltfriedens, im Jahre 1843 in sein Tagebuch eingetragen hatte: „Den 18. August geschmiedet 16 Stunden [die Zeit ist offenbar doppelt berechnet]; celtisch gelesen 3 Stunden; übersetzt 2 Seiten isländisch und 3 Seiten deutsch."[3] Der gutmüthige amerikanische Schmied und Sprachenkenner hatte nun gewiß nicht gedacht, daß sein origineller Zeitplan bald einer zukünftigen Gesellschaft als Ideal werde hingestellt werden. Und doch sollte es so kommen. Hier machen übrigens die Socialisten mit den Anarchisten gemeinsame Sache. Jeannin erzählt uns in seinem Buche Égoisme et misère[4], wie der Schmied der collectivistischen Welt seinen Hammer beiseite legt, um sich an einer Horazischen

[1] A. a. O. S. 162; vgl. S. 147 ff.
[2] The Chicago Martyrs p. 3. 9.
[3] Meine Tage VII, 174. [4] L. c. p. 90.

Ode und Vergilschen Eklogen zu ergötzen. Auch andere socialistische Schriftsteller entwerfen ähnliche Zukunftsbilder und versprechen, wie Bebel, höchstens eine 2—3stündige spielende Arbeit[1], oder lassen mit Benoit Malon die glücklichen Arbeiter künftiger Generationen mit Fahnen und Musikbegleitung ans Tagewerk eilen[2]. Niemand verstand es, diese paradiesischen Zustände anschaulicher zu schildern, als der Anarchist Fürst Peter Krapotkin[3] in seiner Conquête du pain. Manches hat er durch gute Beobachtungen und Studien recht wahrscheinlich gemacht. Andere Verheißungen sind aber stark verfrüht. So spricht er von Maschinen, welche die Sonnenstrahlen so leiten und verwerthen sollen, daß man die in den unterirdischen Kohlenlagern aufgespeicherte Sonnenwärme nicht mehr wird heraufholen müssen[4].

Ohne diese utopischen Verheißungen ausbeuten zu wollen — sind sie ja doch nicht ganz ernst gemeint —, muß man sie dennoch wohl beachten, wenn man die Weltanschauung der Anarchisten begreifen will. Wie der moderne Entwicklungsgedanke die Grundlage ihres Systems bildet, so erscheint er auch als Schlußstein. Der wunderbare Fortschritt, welcher prophezeit wird, hat ja an sich mit der philosophischen, aprioristischen Evolutionsidee nichts zu schaffen; aber in der Zukunftsgesellschaft wird die harmonische Entfaltung des Menschen mit diesem Fortschritt Hand in Hand gehen und so erst den vollen Genuß der gesteigerten Cultur ermöglichen und ein neues, unerhörtes Glück heraufbringen. Da kann nur ein unbegrenzter Glaube an die modernste Entwicklungsphilosophie die Hoffnung dieser Harmonie erzeugen und erhalten.

Gewiß lachen auch viele Anarchisten über das Zukunftsparadies Krapotkins; gerade diese betonen aber, wie wir oben sahen, die Macht allmählicher Entwicklung, welche ihre Ideen zum Durchbruch bringen soll. Evolution ist das Amulet des Anarchisten. Diese gemeinsame Grundanschauung mußten wir vor allem betonen. Allerdings hat auch der Anarchismus seine Krisen durchgemacht und fügte die einzelnen Theile seines Systems nur langsam zu einer Weltauffassung zusammen. Er hat noch immer, ja jetzt mehr als jemals, seine Spaltungen und Verzweigungen.

Prüfen wir nun das Gemeinsame und die trennenden Unterschiede.

[1] Die Frau (8. Aufl.) S. 162.

[2] Précis du Socialisme p. 317.

[3] In seinen französischen und englischen Publicationen transcribirt er selbst seinen Namen Kropotine.

[4] L. c. p. 153. 295.

Man erinnere sich an die Anfänge des gewaltthätigen Anarchismus. Die Verwerfung jeglicher Autorität war das charakteristische Merkmal. Alle anarchistischen Schriftsteller und Redner treffen sich in diesem Punkte. Das Haupt der gemäßigten Partei Nordamerikas, Tucker, stimmt hier überein mit den vor Gericht gehaltenen Vertheidigungsreden eines Spies, Etiévant, Tennevin; er bezeichnet alle Regierung als Tyrannei [1]. Nach Mackay werden erst die Kinder des 20. Jahrhunderts echte Atheisten sein. „Zweifler an der göttlichen Machtvollkommenheit, mußten sie beginnen, die unerbittliche Kritik ihrer Vernunft auch an die Berechtigung jeder menschlichen Autorität zu legen." [2] Fast die Hälfte des neuesten Werkes Jean Graves, L'individu et la société, arbeitet in den Fußstapfen Krapotkins und Reclus' an der Vernichtung jeder Autorität; sei diese aufgegeben, so stehe man vor dem „vollendeten Ideal". Auch Saurin, der doch in seinem Buch L'ordre par l'anarchie die Gesellschaft als eine Forderung der Vernunft bezeichnet, verwirft die autoritative Regierung [3]. Mella und Sergio de Cosmo in Spanien, Duncan, D. Lum, James Parsons in England und Amerika, Malatesta in Italien erklären in ihren Büchern und Broschüren in voller Uebereinstimmung mit dem gemäßigten Milano: „In den anarchistischen Gemeinwesen wird jede Autorität absolut abgeschafft sein." [4] A. Hamon hat an viele Anarchisten Fragebogen geschickt, um die Gründe für ihre Weltanschauung zu erforschen. Er veröffentlichte die Antworten in seiner Psychologie de l'anarchiste-socialiste. 60 Erklärungen im dritten und 20 im vierten Kapitel beziehen sich auf unsere Frage; zwei bis drei sind unbestimmt. Die übrigen rufen laut nach Abschaffung der Zwangsregierung, und etliche zeugen von einem grimmigen Haß gegen jede Autorität. Selbst einen Mann wie Auberon Herbert, einen gemäßigten englischen Anarchisten, der doch von einem „freien Staat" spricht, darf man nicht als Gegenbeweis anführen. Dieser Staat ist nur der Geschäftsträger des Individuums, solange der souveräne Mensch sich seiner bedienen will.

Dieser Unglaube an die Existenzberechtigung aller Zustände und Einrichtungen, die sich auf Autorität gründen, wird naturgemäß ergänzt durch den Glauben an die Möglichkeit und die alleinige Berechtigung einer freien Gesellschaft, in der jede Ausbeutung des Menschen durch den Menschen

[1] Staatssocialismus und Anarchismus, übersetzt von Schumm, S. 10 ff.
[2] Die Anarchisten S. 364 ff.
[3] L. c. p. 70. 71; 5—30.
[4] Primo passo all' anarchia p. 19; cf. p. 15. 47.

aufhört; sie kennt keine rechtlichen Bande; nur Conventionalregeln halten sie zusammen. Alle Anarchisten stimmen auch hierin überein. Beide Gesichtspunkte sind z. B. deutlich verbunden in den Statuten der spanischen Anarchisten, mitgetheilt von Antonio Vicent in seinem Buche Socialismo y Anarquismo [1].

So darf man denn mit Ely in den Outlines of Economics [2] die Anarchisten folgendermaßen beschreiben: „Sie sind im Gegensatze zu den Socialisten Leute, welche annehmen, daß die Menschen nach Abschaffung jeder Regierung freiwillig und auf eigenen Antrieb zusammenwirkende Gruppen bilden, welche in freier Verbindung die ganze Production in die Hand nehmen. Sie greifen die Regierung an und läugnen, daß irgend jemand ein sittliches Recht habe, als Regierung seine Mitmenschen mit Autorität zu beherrschen."

Ueber einen weitern Punkt, das Privateigenthum, herrscht Uneinigkeit. Die Frage knüpft sich überdies an einige Mißverständnisse, die wir zunächst klären müssen. Selbst anarchistische Schriftsteller sprechen von zwei Lagern, dem individualistischen und dem communistischen; nur im zweiten werde die Propaganda der That vertreten. Das letztere ist zunächst nur zum Theil eine Systemfrage, welche wieder die mannigfaltigsten Formen annimmt. Aber die Zweitheilung selbst ist schon deswegen hinfällig, weil sie auf einem ganz verschiedenen Eintheilungsgrunde beruht. Man nennt die einen Individualisten, weil die philosophische Grundlage ihres Systems die volle Selbstherrlichkeit des Einzelnen ist. Genau dasselbe ist aber theoretisch bei den anarchistischen Communisten der Fall. Wer daran zweifelt, könnte sich aus allen Werken Graves und aus den Untersuchungen Hamons im vierten Kapitel der Psychologie überzeugen. Etiévants Déclaration, welche sich eines großen Ansehens erfreut und in mehrere Sprachen übersetzt wurde, tritt mit größter Schärfe für die volle Autonomie des Individuums ein [3]. Man benennt diese Communisten nach dem an sich untergeordneten, wenn auch wesentlichen Gesichtspunkte, nach ihrer Stellung zum Privateigenthum, oder genauer gesprochen, Privatbesitz. Sie wollen nämlich den Privatbesitz, den die andern festhalten, zum Theil durch Gemeinbesitz ersetzen. Das scheint einigen so sehr gegen das Grundgesetz des Individualismus zu verstoßen, daß z. B. Tucker [4] und

[1] L. c. p. 292. [2] L. c. p. 314.
[3] L. c. p. 24 ss. [4] A. a. O. S. 12.

Mackay[1] die Communisten gar nicht zu den Anarchisten zählen wollen. Mit Unrecht. Der anarchistische Communismus hat ja mit dem autoritären nichts zu thun. Nach allen philosophischen Grundlagen ihres Systems gehören diese Communisten zum Anarchismus. Die Frage kann nur sein, ob nicht die Consequenzen mit dem Ideal des Anarchismus unvereinbar sind. Die echten anarchistischen Communisten — wir sprechen nicht vom Programm der „Freiheit" und der Pittsburger Proclamation — antworten einfach, das Ideal der persönlichen Freiheit, richtiger Eigenheit, Selbstherrlichkeit, müsse zum Theil der Gesellschaft geopfert werden, aber bloß deshalb — und diese Wendung übersehen Mackay und Tucker —, bloß deshalb, weil sonst das ganze individualistische Ideal, auch wenn es zu stande käme, zusammenbrechen müßte. Der Communist Jean Grave kommt in seinem Buche L'individu et la société immer wieder auf diesen Grund zurück. Der Vertreter dieser Richtung in Mackays „Anarchisten", Otto Trupp, würgt noch an alt-communistischen Erinnerungen und macht sich so zwecklose Schwierigkeiten. Es ist ja unbedingt wahr: die consequente Durchführung des Atheismus zwingt zur Verwerfung jeder Autorität, und diese zum vollendeten Selbstcult. Mit einem solchen System aber steht abstract und theoretisch jede Art von Zwangsgemeinbesitz in Widerspruch. Deshalb dürfen aber doch die Individualisten ihre communistischen Genossen nicht ausschließen. Diese schmuggeln freilich ein fremdartiges Element ins System ein, aber nur, um die Bewegung nach ihrer Meinung überhaupt lebensfähig zu machen. Sie sind übrigens selbst gerade so unverträglich. Nach ihrer Ansicht haben die andern, welche am unvermischten System festhalten, wenig mit den Anarchisten zu thun, weil sie ihre Sache durch diesen philosophischen Eigensinn praktisch undurchführbar machen.

Wie man sieht, zwängen sich beide in den engsten Kreis ihres Parteistandpunktes. Für den Geschichtschreiber kann das nicht maßgebend sein. Mögen die einen durch einen Punkt ihrer Theorie, die andern durch ihre Praxis dem philosophischen Anarchismus nicht gerecht werden, die maßgebende Idee beider Theile reiht sie ein unter die Vertreter der Regierungslosigkeit, — der Anarchie.

Um die Sache zu klären, muß man zunächst mit den irreführenden Namen aufräumen. Individualistisch sind beide Lager. So hat denn Anatole Leroy-Beaulieu, welcher die sociale Bewegung in

[1] Die Anarchisten, passim.

Frankreich sehr genau verfolgt, ganz recht, wenn er in einem Zwiegespräch zwischen einem Collectivisten und einem Anarchisten den letztern ganz individualistisch denken läßt[1]. Auch beruht es auf einem Mißverständniß, wenn man zwei Klassen aufstellt, Egoisten und Altruisten; beide Parteien sind streng egoistisch. Man kann sie ja in Gegner und Verfechter des Privatbesitzes scheiden. Will man aber die Namen aus einer tiefer liegenden Schichte hervorheben, so heiße man sie die „Selbständigen" — Max Stirner hätte von „Personalisten" gesprochen — und die „Solidarischen". An diese Bezeichnungen werde ich mich halten. Es ist ein Mißbrauch des Namens, wenn Tucker seine Partei solidarisch nennt.

Uebrigens sind unter den Anarchisten selbst die Ansichten so verschieden und so wechselnd, daß man fast mit gleichem Rechte von vier oder fünf Schulen sprechen könnte. Charles Malatos Buch De la commune et l'anarchie (3. Aufl.) stützt diese unsere Aeußerung zur Genüge. Bleiben wir aber der Deutlichkeit wegen bei den eben genannten zwei Lagern. Jetzt wird sich auch die Propaganda der That nicht mehr zufällig bei einer der zwei Parteien einfinden; sie muß vielmehr dem „Selbständigen", welcher nach Max Stirner unbekümmert lebt um das Wohl und Wehe der Menschheit, meist unbrauchbar erscheinen für die Erreichung seiner Privatinteressen. Freilich will er die uneingeschränkte Freiheit für alle, aber nur, weil er sie zu brauchen meint, um seine „Eigenheit" voll zu genießen. Nicht aus ethischen Rücksichten weist er die Gewalt zurück — das versichert uns Mackays „Selbständiger" ausdrücklich —, nicht um den Feind zu schonen, sondern weil Gewalt mit Freiheit unverträglich, weil die Freiheit durch diese Tactik nicht erreichbar ist, weil die Geburt der neuen Welt sich schmerzlos vollziehen muß, um lebensfähig zu sein[2].

So denken die amerikanischen Anarchisten Tuckerscher Richtung, und sie bilden ein großes Contingent; so ihre Gesinnungsgenossen in England, zum Theil Bewunderer Auberon Herberts, so die deutschen Genossen, die sich unter dem wiedererstandenen Max Stirner zu sammeln versuchen und in John Henry Mackay ihren Romancier und Dichter gefunden haben, so neuere französische Gruppen.

Indes zeigt sich gerade in Frankreich, wie die Praxis die Theorie zu Schanden machen kann. Wenn uns nicht alles täuscht, entwickelt sich hier

[1] Revue des deux mondes tom. 149, p. 721 ss.
[2] Die Anarchisten S. 311 ff. 363.

eine Partei „selbständiger" Anarchisten, welche dennoch die Revolution gar nicht verschmäht.

Die officiöse Schule des romanischen und deutsch-amerikanischen Anarchismus und viele einzelne Persönlichkeiten in Deutschland und England bekennen sich zu den Solidarischen. Nach ihrem Dogma ist die Selbstherrlichkeit des Individuums in ihrer Entwicklung, ihrer Inthronisation und ihrem Fortbestand so solidarisch verbunden mit dem Gesamtleben der Gesellschaft, daß Gesellschaft und Individuum zusammen sterben und auferstehen müssen. Darum wird der Kampf der Gerechtigkeit und Nothwehr gegen die jetzige, gewaltthätige, rechtlose Gesellschaft zur Privatsache jedes Einzelnen und aller. Ferner liegt nach ihnen die Revolution in der Linie der Entwicklung als einziges Mittel zum Ziele. Hat ja doch auch ein ganz gemäßigter Communismus die Expropriation zur Voraussetzung. So weit wie der Londoner Congreß vom Juli 1881, welcher ausdrücklich die Sprengstoffe empfiehlt, würden indes in neuerer Zeit viele Freunde der That nicht gehen. Und nicht wenige solidarische Anarchisten mögen heute jede Gewalt verwerfen. So überwältigt auch hier der gesunde, praktische Sinn die unvernünftige Theorie.

Die bisherige Darstellung macht uns schon die Weltanschauung der Anarchisten psychologisch begreiflicher. Sie zeigt, welche Vortheile der Anarchismus vor dem Socialismus jenen Leuten bietet, welche an der Unbrauchbarkeit der heutigen Gesellschaftsordnung festhalten und allseitige Freiheit erstreben.

Die anarchistischen Theorien verkörpern eben in ihrer Zukunftsgesellschaft die Grundsätze der Autoritätslosigkeit lebendiger und folgerichtiger und stellen eine größere Freiheit und Selbständigkeit in Aussicht. Auch die solidarischen Anarchisten mit ihren communistischen Plänen kann man nicht mit Tucker und seinem Gewährsmanne Ernst Lesigne einfach zum Staatssocialismus werfen; mag sein, daß die Logik der Thatsachen dahin führen würde, hier handelt es sich aber um die Logik des Systems. Freilich schmälern sie die Selbständigkeit des Individuums, bieten ihm aber dafür die Aussicht auf den baldigen Sieg der Revolution. Hier ist die platonische Schule der Selbständigen nicht auf der Höhe. Auch sie ist aber wenigstens gegenüber den conservativen Socialisten, gegen welche sich indessen in Deutschland eine opportunistische Reaction geltend macht, bedeutend im Vortheil. Sie befreit den nach Freiheit Dürstenden von den Banden der Partei und lehrt ihn auch eine Art That, die egoistische Er-

jagung der eigenen Wohlfahrt. In der Geschichte des Anarchismus spiegelt sich seine vortheilhafte Stellung im Kampfe mit dem Socialismus ganz deutlich. Bezeichnend dafür ist die Rede, welche Reinsdorf am 17. December 1884 vor Gericht gehalten hat. „Der Stimmzettel, sagen die sogen. Socialdemokraten," so führte er aus, „ist das Mittel, womit wir kämpfen. Ich sage aber, ob Bebel und Liebknecht in den Reichstag kommen, ist sehr gleichgiltig; dadurch können die Zustände nicht besser werden. Wir wollen nicht warten, bis die Zustände auf Grund geschichtlicher Entwicklung besser werden, zumal die Reaction bemüht ist, die Bestrebungen für Besserung der Verhältnisse soweit wie möglich zu inhibiren. Deshalb hat sich auch in Deutschland eine anarchistische Partei gebildet, die von Worten zur That übergehen will."

Diese Stimmung war auch maßgebend für die anarchistische Parteibildung in Italien, wie noch unlängst Franz Nitti in einem sonst ziemlich unbedeutenden Artikel der North American Review erwiesen hat[1]. Noch erfolgreicher wirbt aber, wie gesagt, in Italien wie überall die consequente Durchführung der Autoritätslosigkeit im Lager der Anarchisten. Ein treffendes Beispiel haben wir an Henry, dem Dynamit-Attentäter im Café Terminus; er erklärte vor Gericht[2]: „Ich sah, daß der Socialismus eigentlich nichts ändert an der herrschenden Ordnung, er hält das Autoritätsprincip aufrecht, und dieses Princip ist, was auch immer die sogen. Freidenker sagen mögen, doch nur ein Ueberbleibsel des Glaubens an eine höhere Macht. Nun war ich aber Materialist und Atheist; wissenschaftliche Studien hatten mich allmählich ins Spiel der Naturkräfte eingeweiht. Ich begriff, daß die Hypothese ‚Gott' durch die moderne Wissenschaft, welche ihrer nicht mehr bedurfte, beseitigt sei. So mußte denn auch die religiöse autoritative Moral, die auf einem Irrthum aufgebaut war, verschwinden." Der Mann dachte consequent. Mit ganz ähnlichen Gründen suchte Vaillants Vertheidiger seinen Clienten zu retten. Die Rede ist vom atheistischen Standpunkte aus einfach durchschlagend. Die Geschichte des Einzelnen ist hier meistens ein Spiegelbild der Schicksale der gesamten Bewegung. Aehnlich wie Henry urtheilte schon die Majorität auf dem Socialisten-Congreß zu Saragossa im April 1872 und trat zum Anarchismus Bakunins über. Und was schloß die erste Anarchistenpartei zusammen? Die Entrüstung über die Dictatur des Londoner Generalrathes.

[1] Nov. 167. 5. p. 598 ss.

[2] Cour d'assises de la Seine 28 avril 1894.

Es ist unbestreitbar, der glaubenslose Arbeiter findet im anarchistischen Lager eine consequentere Durchstoßung der atheistischen Principien und eine bewußtere Zielstrebigkeit. Diese Thatsache erleichtert wesentlich das psychologische Verständniß der radicalen Umsturzbewegung.

Immerhin wird der Anarchismus in einem Lande, wo der Socialismus gut organisirt ist, nicht leicht einen großen Anhang gewinnen. Andererseits sind aber unzufriedene oder zersprengte Socialisten eine für den Anarchismus wohl vorbereitete Truppe. Hält man das fest, so wird man das Verhältniß der beiden Bewegungen in den europäischen Ländern, mit Ausnahme Englands, verstehen. Verwickelter sind die Verhältnisse in Großbritannien und in Nordamerika.

Versuchen wir jetzt ein tieferes Verständniß der anarchistischen Weltanschauung zu gewinnen. Sehen wir sie zunächst in ihren traurigsten Wirkungen und beobachten wir den Einfluß, den sie auf gutmüthige, nicht unedel gesinnte Leute, die kein verbrecherisches Vorleben aufweisen, auszuüben vermag. Hierauf werden wir weiter ausgreifen und die Arbeit der anarchistischen Ideen, die verschiedenen Richtungen im Leben, Geist und Herz der mannigfaltigsten Charaktere studiren. Freilich können wir nur die wichtigsten Erscheinungen in einem Miniaturbilde zusammendrängen.

Charles de Cornè Malato, einer der rührigsten anarchistischen Schriftsteller, veröffentlichte 1894 im Septemberheft der Fortnightly Review einige Charakterbilder seiner Gesinnungsgenossen, welche kurz zuvor in Frankreich den Tod durch Henkershand gefunden hatten. Er schwärmt für ihre Tugenden und bedauert nur ihre Mißgriffe. Sein Parteistandpunkt ist damit deutlich genug gezeichnet. Die im Aufsatze niedergelegten psychologischen Skizzen aber bringen uns brauchbare Einzelheiten.

Malato kannte die drei Anarchisten Ravachol, Vaillant und Henry.

Ravachol war ein Mann von Energie und einer Art primitiver Einfachheit. Er hatte nichts zu essen; betteln wollte er nicht, das sei erniedrigend und sogar strafbar in den Augen des Staates. Da zog er es vor, ein Mörder zu werden. Hier war zunächst kein anarchistisches Ziel maßgebend; aber die anarchistische Weltanschauung hatte sein Gewissen umgeformt; sie entschuldigte in den Augen des Mannes und in den Augen der anarchistischen Blätter, die ihn zum Heiligen machten, seine That. Und Malato selbst glaubt etwas zu sagen, wenn er erklärt, Ravachols Wert sei blutig, aber auch eine That aufrichtiger Ueberzeugung, und neue Gesellschaften gründeten sich auf festen Ueberzeugungen und auf Blut.

Vaillant, der die Bombe unter die Abgeordneten schleuderte, war eine interessantere Erscheinung. Er schwärmte für die Umsturzidee, die seine That erzeugte. Es war ein weicher, sentimentaler Charakter; revolutionäre Broschüren hatten ihn exaltirt. Nicht unempfänglich für feinere Regungen des Gewissens, entschuldigte er sich noch kurz vor seinem Tode schriftlich, daß er in einem Privatbriefe, der veröffentlicht worden war, die Frau eines Anarchisten mit Namen genannt hatte.

Emile Henry, dessen Bombe im Café Terminus sechs Personen getödtet hatte, war ein Wissenschaftsenthusiast. Die Wissenschaft, wie er sie auffaßte, war ihm Evangelium, ihr mußte schnell zum Siege verholfen werden. Sein Atheismus schlug hie und da, wie es scheint, in occultistischen Aberglauben um. Henry war sehr empfänglich für Eindrücke des Mitleids; er hatte seinen Lohn unter arme Mitarbeiter vertheilt und beherbergte in seinem Stübchen mehrere Wochen lang eine obdachlose Familie. Und derselbe Mann konnte, von der atheistisch-anarchistischen Moral fanatisirt, bedauern, daß seine Bombe nicht mehr Menschen getödtet habe [1].

Caserio Santo, der Mörder Carnots, war nach Malato der Typus eines Königsmörders. Er lebte still für sich, war nicht gebildet, zeigte aber in seinen Briefen starres Festhalten an seinen Ideen und große Consequenz. Er gab sein Leben hin, um das Leben eines Mächtigen dieser Erde der anarchistischen Weltanschauung zu opfern. Darum nennt ihn wohl Malato, cynisch genug, „sündunfähig" vom revolutionären Standpunkte aus.

Ergänzen wir diese Bilder durch andere aus der Reihe der Chicagoer Anarchisten vom Jahre 1886. Ein Urtheil über den damaligen berühmten Proceß und die Verurtheilung mehrerer Angeklagten werden wir nicht fällen. Die Sache ist überaus dunkel und räthselhaft. Wer die Bombe unter die Polizisten geschleudert habe, ward überhaupt nicht ermittelt. Die Berichte der damaligen Tagesblätter bieten keine Klarheit und sind vielfach unbrauchbar. Die Geschichte der ganzen Tragödie wäre somit einfach neu zu schreiben. Interessant ist es immerhin, einige der Hauptschuldigen näher kennen zu lernen, um durch einen Einblick in ihre Gesinnung unser Bild der anarchistischen Weltanschauung zu ergänzen.

Ein „Anarchist aus Ueberzeugung", Michael Schwab, selbst, wie es scheint, einer der Anstifter des Aufruhrs, charakterisirt im Juliheft 1891 der amerikanischen materialistischen Zeitschrift The Monist zwei seiner Mitschuldigen.

[1] Historisch-politische Blätter Bd. CXIII (1894, I), S. 924 ff.

Der bedeutendste unter ihnen war Spies. Er war mäßig im Essen und Trinken, aber maßlos und nervös überreizt in seinen Reden und Schriften. Voll Mitleid gegen die Armen, hielt er seine Wohlthaten geheim und hatte es nicht gern, wenn man davon sprach. Von Natur war er weichherzig und galt bei seinen Freunden als zu gutmüthig. Es scheint also, daß seine anarchistischen Ideale ihn bei Gelegenheit in eine leidenschaftliche Aufregung versetzen konnten, welche ihn sodann, gegen seine Charakteranlagen, zu revolutionären Aeußerungen reizten. An einem solchen Manne zeigt sich der verderbliche Einfluß der anarchistischen Weltanschauung am deutlichsten. Uebrigens ist diese Charakterzeichnung bei Schwab einseitig. Man erinnere sich der Meldung an das Reutersche Bureau vom 11. November 1887. Spies wies den Diener der Religion barsch ab, war vor der Hinrichtung der ruhigste und gelassenste unter den Verurtheilten, und sang kurz vor dem Todesgange die Marseillaise mit lauter Stimme. Ein so nervenschwaches, weichherziges, ätherisches Wesen scheint er demnach nicht gewesen zu sein. Samuel Fielden wird uns nicht bloß von Schwab, sondern auch von Richter Joseph E. Gary in einem Briefe an Oglesby, den Gouverneur von Illinois, vom 8. November 1887 geschildert als ein Mann von natürlicher Gerechtigkeitsliebe, der aber unverdientes Leiden nicht ertragen konnte; er predigte Gewalt, als ein Enthusiast, der hierin ein heroisches Mittel sah, die Unterdrückten zu befreien; er glühte vor Verlangen, Beifall von seinen Hörern zu ernten. Daß er wegen seiner Brandreden verantwortlich sei für die geschehenen Gewaltthaten, habe er nicht gewußt und überhaupt nie begreifen können. Samuel Fielden wurde auch wirklich mit Michael Schwab zu lebenslänglicher Haft begnadigt. Lingg hatte sich im Gefängniß entleibt. Spies und die drei übrigen, Georg Engel, über den Schwab nichts Nennenswerthes zu berichten weiß, Adolf Fischer und Albert Parsons, die er gar nicht nennt, wurden am 11. November 1887 hingerichtet. Engel lachte noch zweimal laut auf, als ihm der Strick um den Hals gelegt ward. Fischer erklärt, es sei der glücklichste Augenblick seines Lebens. Die Hinrichtung wurde offenbar sehr ungeschickt vollzogen, da der letzte erst nach 13½ Minuten starb. An ihrem Grabe fielen racheſprühende, blutige Worte, die von einer zahlreichen Menge mit Beifall aufgenommen wurden. Diese Amerikaner sind Typen. Der *echte* Actionsanarchist predigt und übt die Gewalt unter dem fanatisirenden Einfluß der anarchistischen Idee. Seine Anschauungen decken sich mit dem Satze, welchen Reinsdorf am dritten Tage seiner Proceßverhand-

lung, am 17. December 1884, aussprach: „Wenn es im Interesse der Gesamtheit liegt, dann darf man auch nicht vor einem Attentat zurückschrecken. . . . Ein Anarchist muß auch im Interesse der Sache zu sterben wissen." Von diesem Typus ist der Verbrecher, welcher einfach behauptet, er sei Anarchist, ohne zu wissen, was die Anarchisten erstreben, genau zu unterscheiden. Die Rechtsfrage, ob eigentliche Anarchisten mit solchen Menschen gleich oder verschieden zu behandeln sind, hat an sich damit nichts zu thun und fällt selbstverständlich gar nicht in den Bereich dieser Ausführungen. Eine ganz eigene Kategorie bilden solche Schurken wie die zwei zu Wien 1884 hingerichteten Raubmörder Stellmacher und Kammerer. Sie handelten wirklich im Dienste und Interesse der Anarchistenpartei, erscheinen aber einfach als gedungene oder freiwillig sich anbietende Verbrecher. Man kann auch nicht vorsichtig genug sein bei Beurtheilung der Leute, welche mit großem Eifer die Propaganda der That predigen. Es können eben bloß Agenten sein, die sich ein Geschäft daraus machen, eine Empörung anzufachen, um sie auszuspioniren und zu vernichten.

Nun noch ein Wort über Luccheni. Er gehört zu einer neuen Klasse. Bei der anarchistischen Propaganda ist ein Hauptmittel, wie z. B. Krapotkin in seinem Buch L'esprit de révolte genau darlegt, die Verbreitung der Unzufriedenheit und die Erregung fanatischen Hasses; dann kommen, meint er, die Thaten der Rache von selbst. Das war Lucchenis Schicksal. Er hat seine Gesinnung vor Gericht offen dargelegt. Sein Mord sei einfach Rache für sein Leben und für die Unterdrückung der Arbeiter, Rache an denjenigen, welche genießen ohne zu arbeiten.

Diese psychologischen Skizzen erweisen, daß eine schablonenhafte Erklärung des revolutionären Fanatismus als Geisteskrankheit oder pathologische Erscheinung unwissenschaftlich ist. Man kann sie nicht einmal für die Vertreter und Ausüber der Gewalt gelten lassen. Lombroso hat in seinem Werke über den Anarchismus neben mancher richtigen Beobachtung auch diese Ansicht einseitig vertheidigt. Schon früher hatte er über die Empörer von Chicago sehr oberflächlich geurtheilt. Auf unzuverlässige Abbildungen hin baute er seine Schlüsse auf. Dr. Carus, der Herausgeber des „Monist", schickte ihm die Originalphotographien zu, worauf Lombroso nichts zu antworten hatte als: „Vielleicht seien diese Photographien einige Jahre vor dem Verbrechen aufgenommen." Aber sie waren im Bezirksgefängniß hergestellt worden. Den Vater Fieldens bezeichnet Lombroso als eine Art Genie; die Söhne seien dann gewöhnlich Mondsüchtige,

Idioten oder Verbrecher. Er verwechselt hier, wie es scheint, Fielden, das berühmte Mitglied des englischen Parlamentes, einen Verwandten Samuels, mit dessen Vater, der ein gewöhnlicher, wenn auch recht begabter Arbeiter war[1]. Lombroso hat die Eigenheit, das Geniale für etwas Krankhaftes zu erklären, und er meint, die Gegner seiner Theorie seien ihr deshalb ungünstig, weil sie in sich nicht die Krankheitssymptome fänden, welche das Genie nothwendig begleiteten. Da kann man denn nicht mehr die köstliche Ironie übel nehmen, mit der Valbert und von Wyzewa in der Revue des deux mondes seine Theorie behandeln[2].

In Lombrosos Studie über Luccheni mag allenfalls die Bemerkung richtig sein, daß hier auch eine Neigung zum indirecten Selbstmord obwalte. Aber die Ausdehnung dieses Merkmals auf viele Attentäter der jüngsten Zeit widerspricht den Proceßacten der letzten 20 Jahre. Der Lebensüberdruß soll auch die Thatsache erklären, daß manche unter diesen Leuten weiche Naturen von friedlichem Vorleben waren. Die wesentlichste Eigenthümlichkeit des Actions-Anarchismus macht das weit besser verständlich. „Der Anarchismus hat", wie Antoine in seinem Cours d'économie sociale trefflich bemerkt, „ein doppeltes Gesicht; das eine ist sanft, das andere grausam; er ist Idyll oder Drama, je nachdem er die Gesellschaft der Zukunft oder die der Gegenwart betrachtet."[3]

Die glänzenden Aussichten auf Beglückung der ganzen Menschheit erobern schwärmerische Geister, die keinen religiösen Halt haben, und wirken als Zweckursache: sie rechtfertigen nach den Grundsätzen einer unabhängigen socialen Moral die blutigen Mittel, die unumgänglich nöthig seien zur Befreiung der Welt. Das Ziel sei erhaben, höchst humanitär, die naturalistische, wissenschaftliche Weltanschauung habe das Wesen der Autorität in nichts aufgelöst; wer Rechtsgefühl habe, müsse sich der Bewegung anschließen, und wer ein Charakter sei, müsse zielbewußt und kräftig handeln. Diese Doppellehre prägt auch dem Charakter vieler Apostel blutiger Gewalt, die sich ihr mit ganzer Seele hingeben, jene eigenthümliche Signatur auf, die vielfach räthselhaft erscheint; wir finden in ihnen, wie gesagt, eine naive Gutmüthigkeit im Privatverkehr – so selbst bei Bakunin —, eine exaltirte Begeisterung für Humanität und Menschenglück neben brutaler Kaltblütigkeit und fanatischer Leidenschaftlichkeit bei Ausführung wilder

[1] Monist I, 4. 520 ss.
[2] L. c. p. 141. 685 ss. et 150. 457 ss.
[3] L. c. p. 209.

Gewaltthaten. Außerdem wirken Attentate ansteckend, was die Anarchisten offen lehren und zu benutzen verstehen.

Alles dies verkehrt allmählich das Gewissen derart, daß sonst harmlose Menschen in selbstverschuldeter Bethörung alle sittlichen Schranken durchbrechen.

Suchen wir nun unsere Studien über die Psychologie der Anarchisten noch nach einer andern Seite zu vertiefen. Im Januarheft der Westminster Review vom Jahre 1897 veröffentlichte Olindo Malagodi Untersuchungen über die Psychologie der Verschwörungen. Ein geringerer Einfluß der Anschauungen Lombrosos und seiner Schule hätte der Studie nur zum Vortheil gereicht. Immerhin findet man hier bemerkenswerthe, wenn auch einseitige Beobachtungen. Als Hauptursachen der geplanten Verbrechen und — ihres häufigen Mißlingens bezeichnet Malagodi die Ueberwucherung der Phantasie, die den Verstand überrumpele und die Thatkraft schwäche. Er hat an verschiedenen Individuen Beobachtungen angestellt, und sein Ergebniß ist richtig, wenn auch unvollständig. So gestalten sich, wie er schlagend nachweist, die Verschwörungen vielfach zu Bravourstücken, ohne irgend welche Wahrscheinlichkeit, daß man zur Ausführung schreite.

Vielseitiger ist das oben erwähnte Buch Hamons. Leider verblendet ihn sein positivistischer Standpunkt bei der Zusammenfassung und Begründung der Resultate. Er unterschätzt auch die Schattenseiten und entwirft ein viel zu ideelles Bild. Seine Untersuchungen beschränken sich ferner auf die sogen. communistischen, unsere „solidarischen" Anarchisten. Die anarchistischen Attentäter hat er erst in einem spätern Werk über die Criminalpsychologie behandelt. Studirt man 450 auf 68 Berichterstatter vertheilte Stellen durch, so ergibt sich ein Bild, welches nicht wenig von Hamons Darstellung abweicht. Der Anarchistentypus wird sich dann ungefähr so zeichnen lassen. Meist ist das Herz von Kindheit an zum Mitleid geneigt, der Sinn für Recht und Gerechtigkeit ist stark entwickelt, aber nicht geschult; der ausgesprochene Wissensdurst wird nicht gedämmt und geleitet. Mit Leichtigkeit schließt ein solcher aus allgemeinen Sätzen auf praktische Einzelfälle, neigt aber auch sehr zu Verallgemeinerungen. Eine natürliche, oft ererbte Anlage zur Unbotmäßigkeit, eine religionslose oder ganz vernachlässigte Erziehung, hie und da eigene Entbehrungen und schlechte Behandlung oder der Anblick fremden Elends und ungerechter oder mißverstandener Ausbeutung und Bestrafung nähren oder entwickeln den Widerwillen gegen jede Obrigkeit, jede Ungleichheit, jede Gewalt, jeden Zwang. War eine

religiöse Gesinnung jemals vorhanden, so wird sie durch materialistische und atheistische Schriften erschüttert. In gleichem Maße wächst die eben geschilderte Mißstimmung. Dann genügt sehr oft eine Unterredung, eine anarchistische Conferenz, eine anarchistische Zeitung oder Broschüre, um die Grundidee in den Geist und ins Herz zu senken. Hie und da hatte sie der Betreffende schon selbst gefunden. Oft ist der Socialismus eine Zwischenstation, die nicht befriedigt. Eine Vertiefung des anarchistischen Wissens erfolgt meist, nachdem das Herz schon gewonnen ist. Sehr selten sind eingehende Studien von Werken, welche die philosophischen Grundlagen des Anarchismus bekämpfen.

Hamon betont auch die Logik des Anarchisten; das muß man richtig verstehen. Solange die Verhältnisse nicht verwickelt sind, sieht er leicht und scharf die Consequenzen eines Grundsatzes. Aber man vergesse es nicht: die anarchistische „Wissenschaft" fängt bei einer hochgradigen Negation an, von der aus der letzte Schluß wirklich leicht zu finden, einleuchtend, evident logisch ist. Gelehrtere Werke, wie die Krapotkins, werden nur Gebildete verstehen; die andern werden blind glauben. Und der Autoritätsglaube ist thatsächlich bei den Anarchisten sehr ausgeprägt. Hamon urtheilt hier gar zu naiv. Bei seiner Kenntniß anarchistischer Schriften hätte er doch in den Ergüssen seiner Berichterstatter die immer wiederkehrende, einfach nachgesprochene Phraseologie der „Doctrinäre" herushören müssen. Charles Malato ist trotz seiner Verblendung bei Beurtheilung religiöser Fragen recht aufrichtig in seiner und seiner Genossen Hausgeschichte. Wie oberflächlich es zugehen kann bei den anarchistischen Bekehrungen, erfahren wir aus seinem Buch De la commune à l'anarchie. Er erzählt nicht ohne Humor, wie sich ein überzeugungsstarker Anarchist, ein liebenswürdiger, bescheidener Mann, mit Fanatismus seiner Bekehrung widmete und ihm stotternd den Horizont der Anarchie eröffnete. „Er ließ mich nicht los," fügt er hinzu, „bis er mich bewogen hatte, Stück für Stück alle freiheitlichen Theorien zu verschlucken." [1] Die gefühlvolle, schwärmerische, oft fanatische Begeisterung, welche wir bei den solidarischen Anarchisten finden, weicht bei den „Selbständigen" einer kühlern Ueberlegung. Sie sind logischer, aber unvernünftiger — logischer, weil sie die Consequenzen der mechanischen Weltauffassung schärfer durchführen, unvernünftiger, weil sie die ungeheuerlichen Schlußfolgerungen, bei denen sie anlangen, gegen

[1] L. c. p. 258.

alle Evidenz des gesunden Menschenverstandes festhalten. Die Solidarischen opfern das unvernünftige Resultat und verschlucken den Widerspruch. Immerhin sind die Selbständigen nur in der Theorie und Speculation so unbeugsam. Im Handeln sind sie praktischer. Die Thatkraft der Solidarischen für das eingebildete Ideal ist nervöser, erschöpft sich aber vielfach in Luftstreichen. Der Selbständige sucht sein gegenwärtiges Glück zu begründen; die Verbindung des Augenblicks mit der Welt der Zukunft stellt sein System künstlich her.

Einen wichtigen Punkt hat Hamon zu wenig berücksichtigt. In einem Artikel der North American Review vom April 1895: „Der Arzt und die sociale Frage", bemerkt Paul Gibier, er habe unter den Anarchisten nur Materialisten gefunden, und das sei die einzige Spur von Logik gewesen, die er in ihrer Lehre entdeckt habe. Diese Erfahrung ist richtig. Es gibt ja Schwärmer, welche sich zugleich zum Gottesglauben und zum Anarchismus bekennen. Ihre Zahl ist indes verschwindend klein. Es sind denkschwache Menschen, die nicht recht wissen, was sie wollen, oder Leute, welche jede Zwangsregierung durch das Gesetz der Liebe und Brüderlichkeit zu ersetzen wünschen und deshalb zu den Anarchisten gerechnet werden, obwohl sie selbst diesen Namen abweisen. Zu dieser Klasse gehört z. B. J. C. Kenworthy, Ehrenpastor der Brotherhood Church in England, und allenfalls auch der jüngst verstorbene Moritz von Egidy.

Im übrigen spricht Tucker das anarchistische Dogma aus, wenn er bemerkt: „Soweit es sich in Religionssachen um ihre eigenen Ansichten handelt, sind sie atheistisch; denn sie betrachten die Autorität Gottes und die religiöse Weihe der Moral als den Hauptvorwand der privilegirten Klassen für die Ausübung menschlicher Autorität." [1] Tucker schenkt sich keine Consequenzen. „Auch liegt es nicht im anarchistischen Plan," so sagt er ausdrücklich, „einen Moralcodex zu schaffen, den sich das Individuum zur Richtschnur nehmen müsse. . . . In Uebereinstimmung mit dieser Anschauung betrachten die Anarchisten alle Versuche, das Laster zu unterdrücken, als an und für sich verbrecherisch. Sie sehen in der Freiheit wie in dem aus derselben resultirenden allgemeinen Wohl das sichere Heilmittel gegen alle Laster. Aber sie anerkennen das Recht des Trunkenboldes, des Spielers, des Wüstlings, der Dirne, ihren eigenen Lebenswandel zu befolgen, bis sie aus freier Wahl demselben zu entsagen sich

[1] A. a. O. S. 11.

entschließen." [1] Ganz richtig; nur spricht Tucker recht gedankenlos und inconsequent von Verbrechen und Lastern: Tugend und Laster sind, falls man in derselben Richtung folgerichtig weiter denkt, rein subjective Anschauungen. Ist das religiöse Bewußtsein ein erworbener Begriff, welcher überwunden werden kann und muß, so ist gar nicht abzusehen, warum das sittliche Bewußtsein, das Rechts- und Pflichtbewußtsein anders zu behandeln wäre. Ist Metaphysik reine Ideologie, so ist Moral nur ein Vorurtheil. Gewiß sind ja unzählige Systeme einer unabhängigen Ethik geschrieben worden. Sie wurden alle einzeln widerlegt. Wer diese Zeitschrift ein wenig verfolgt hat, wird das wissen. Wir brauchen gar nicht an Eduard von Hartmanns Kritiken zu erinnern. Gutberlets Ethik und Religion, Didios vortreffliche Beleuchtung der modernen Moral im zweiten Band der Straßburger theologischen Studien müssen jeden selbständig Denkenden von der Unzulänglichkeit aller bisherigen Theorien überzeugen. Also hat der Atheist und Materialist keinen einzigen wissenschaftlichen Anhaltspunkt, der ihn von der anarchistischen Ethik zurückzuhalten vermöchte. Der Widerspruch zwischen dem materialistisch-atheistischen Dogma und der Autorität auf jedem Gebiet ist überdies einleuchtend.

Professor Georg Adler hat sich in einem Artikel über den modernen Anarchismus in der „Neuen Deutschen Rundschau" die Sache gar zu leicht gemacht. Die Arbeit dringt überhaupt nicht tief in die Frage ein. „Eine weitere Beleuchtung der anarchistischen Taktik aus dem moralischen Standpunkte", so meint Adler, „erscheint für jeden, der zur heutigen allgemeinen Moral sich bekennt, ganz überflüssig." [2] Man kann doch niemand verbieten, durchschlagende Beweise für diese Moral zu fordern und eine schlecht begründete Ethik auf sich beruhen zu lassen. Die unabhängige Ethik hat aber den eben genannten Unterschied nicht aus der Welt geschafft.

In jenem Buche, welches zu unserer Zeit in England nach dem Werke Darwins das größte Aufsehen erregt hat, in The foundations of belief, sah sich Lord Balfour, ein Mann von großem Geiste und scharfem Verstande, trotz angestrengten Denkens zur Anerkennung dieses Widerspruchs gezwungen [3]. So sehr ich auch die Anschauungen des Buches für verfehlt halte, dieses eine Resultat scheint gesichert.

Jedenfalls kann man es dem gewöhnlichen Manne nicht verdenken, wenn auch er dies Räthsel nicht löst. Was bleibt jetzt übrig? Das

[1] A. a. O. S. 11. 12.

[2] A. a. O. IX. Bd., 10. Heft, S. 1695. [3] L. c. p. 15 ff.

Menschengeschlecht, sagt Balfour, erfreut sich der „kostbaren" Eigenschaft, „in aller Ruhe die Folgerungen der eigenen angenommenen Theorien zu ignoriren" [1]. Nun, der Trost ist schlecht genug. Ein rechtschaffener Mann von ausgeprägtem sittlichen Ernst wird, wenn er logisch denkt, der ethischen Wahrheit, die sich ihm aufdrängt, seinen naturalistischen Glauben opfern. Denkt er nicht streng logisch, so wird er vielleicht den Widerspruch, welchen er selbst ahnt, ja durchschaut, lieber mit sich herumtragen, als jene ethischen Grundwahrheiten, die sich ihm trotz seines Atheismus mit unwiderstehlicher Wucht aufdrängen, niederzureißen. So rettet er doch wenigstens um den Preis einer Inconsequenz einige Leitsterne des Lebens.

Aber ganze Klassen von Menschen wurden durch die unerbittliche Logik eines falschen Glaubensbekenntnisses zum Niederreißen der grundlegenden sittlichen Mauern fanatisirt, und wir stehen vor dem Anarchismus der That. Dann entsteht allmählich jenes verkehrte Gewissen, welches noch unlängst Professor Oppenheim in seiner Broschüre „Das Gewissen" den Bombenattentätern zur Last legte. Mit Recht macht er solche Leute voll und ganz verantwortlich für ihre Thaten. Da aber die ganze Gewissenstheorie Oppenheims auf recht schwankenden und zum Theil unhaltbaren Grundlagen aufgebaut ist, blieb auch ihm die Lösung des Problems verborgen. Nach Offenbach sind wir über den Ursprung des Gewissens vollkommen im dunkeln; dasselbe ist aber jedenfalls, wie er hinzufügt, „ein psychologisches und sociales Entwickelungsproduct", „die Wurzel des Gewissens — Autorität . . . — ist einzig und allein in der Macht des Guten über das menschliche Gemüth zu suchen"; der Begriff des Guten selbst aber „entwickelt sich mit der Entwickelung der Menschheitsepochen", ändert sich indes nur „innerhalb großer Zeiträume". So ist denn nach Oppenheim das Gewissen eine „Gefühlssache", welche durch den Verstand controllirt werden muß. Als Richtschnur aber „gilt für jedermann, daß gut ist, was die Moral und die Religion seiner Zeit als gut bezeichnen". Daraufhin gibt Oppenheim zu, bei einem Conflict zwischen der öffentlichen Moral und dem Gewissen nach klarer und sicherer Erkenntniß, daß man im Recht ist, müsse man seinem Gewissen folgen. Das letzte Kriterium ist die Frage, ob die Forderung des Gewissens „gegen die Grundlagen aller Moral und Gesinnung gerichtet ist", oder ob sie „die Moral und Gesittung fördert". Im ersteren Falle liege eine Verkehrung des Gewissens vor [2]. Diese

[1] l. c. p. 25. [2] A. a. O. S. 32. 14. 17. 37—39.

ganze Beweisführung bricht einfach zusammen bei der einzigen Frage des Anarchisten: Mit welchem Rechte sind die allgemein angenommenen Grundlagen aller Gesittung für mich maßgebend? Ich habe, so wird er sagen, eine höhere Stufe der Gesittung direct und logisch aus der materialistisch-atheistischen Weltanschauung abgeleitet, und dieser höhern Stufe entspricht eine ganz andere Grundlage. Sie ist mein Kriterium. — Gibt doch Oppenheim selbst zu, daß der Weg, auf welchem die Veränderung der Moral-Grundsätze stattfindet, durch das Gewissen der Individuen hindurchgeht[1]. Die Anarchisten sagen nun, ihr Gewissen sei diese culturfördernde Macht. Hier ist kein Ausweg. Man muß also einen unveränderlichen, über dem Individuum und der Gesellschaft stehenden Urgrund der Sittlichkeit erweisen. Des Einzelnen Vernunft muß irgendwie Antheil haben an dieser ewigen Sittlichkeitsnorm. Nur wenn diese beiden Punkte wissenschaftlich geklärt sind, kann man mit Erfolg an eine durchschlagende Bekämpfung der anarchistischen Weltanschauung, sowohl der gemäßigtern als der revolutionären, herantreten. Ohne diese Vorbedingung wird man gegen die Anarchisten wissenschaftlich gar nichts ausrichten und höchstens das trostlose Bekenntniß als einzige Waffe gebrauchen können: consequent, aber thöricht und nicht durchführbar.

Stanislaus v. Dunin-Borkowski S. J.

Die San-José-Schildlaus.

(Schluß.)

Die San-José-Schildlaus zeigte schon bei ihrem ersten Erscheinen im San-José-Thale einen ganz unheimlich universellen Appetit, der sich nicht mit dieser oder jener Obstsorte begnügte, sondern auf die verschiedensten Pflanzenarten sich erstreckte. Mit der Ausdehnung ihres Verbreitungsbezirkes wuchs auch ihre Speisekarte immer mehr. Der amtliche Bericht des Ackerbauministeriums von Washington[2] zählte bereits 1896 nicht weniger als 28 Arten von Futterpflanzen der San-José-Schildlaus auf,

[1] A. a. O. S. 47.

[2] Literaturverzeichniß Nr. 1. S. 3.

die zu zehn verschiedenen Pflanzenfamilien gehören. In dem amtlichen Berichte des Jahres 1898[1] ist diese Zahl schon auf 55 Pflanzenarten gestiegen, unter denen außer den Obstbäumen und den fruchttragenden Sträuchern auch eine ganze Menge von einheimischen Waldbäumen und von eingeführten Ziergewächsen sich befindet. Durch die große Mannigfaltigkeit ihrer Futterpflanzen wird selbstverständlich die weitere Ausbreitung dieser Schildlaus begünstigt und ihre Vertilgung erschwert. Am verhängnißvollsten erweist sie sich für die Zucht der edeln Obstsorten; die Birnen, Pfirsiche, Aepfel und Pflaumen haben unter ihrem Saugschnabel am meisten zu leiden. Obwohl sie keine Kostverächterin ist, wie ihr umfangreiches Menu beweist, so hat sie doch eine besondere Vorliebe für bestimmte Varietäten einzelner Obstarten, während sie andern eine geringere Zuneigung oder sogar eine gewisse Abneigung entgegenbringt. Unter den verschiedenen Pflaumensorten sind nach Professor J. B. Smith die japanischen Varietäten ihre Lieblinge, während sie sich mit den amerikanischen und europäischen weit weniger abgibt. Noch auffallender ist es, daß sie zwei Spielarten von Birnen fast ganz verschmäht, nämlich die Leconte- und die Kieffer-Sorte. Ein und derselbe Birnbaum trug, wie Howard und Marlatt[2] berichten, Pfropfreiser der Lawson- und der Kieffer-Sorte. An den erstern waren Zweige, Blätter und Früchte völlig bedeckt von diesen Schildläusen, während an den letztern keine einzige saß. Leider ist es uns nicht näher bekannt, ob besondere Geschmacksgründe existiren, welche die von der San-José-Schildlaus verachteten Obstsorten vielleicht auch für den menschlichen Gaumen minder begehrenswerth machen; immerhin liegt in den erwähnten Beobachtungen ein wichtiger Fingerzeig für die Praxis der Obstzucht in den von dieser Schildlaus verseuchten Gebieten: man muß eben jene Varietäten cultiviren, welche sich der Schildlausimmunität in höherem Grade erfreuen.

Die von Aspidiotus perniciosus befallenen Obstbäume bieten einen traurigen Anblick. Die Schildlaus setzt sich besonders massenhaft an den saftreichen Zweigspitzen fest, wo sie den reichlichsten Trank findet. Die frische röthliche Farbe der jungen Pfirsich-, Apfel- und Birnensprossen ist dann durch eine dicke Schicht weißgrauer Asche bedeckt, die aus Millionen kleiner Lausschilder besteht. Zerdrückt man diese Kruste, so überzieht sich der Zweig mit einer gelblichen, öligen Flüssigkeit, dem Leibesinhalt der

[1] Literaturverzeichniß Nr. 6, S. 13. [2] Ebd. Nr. 4, S. 38.

Schmarotzer. An den Blättern ist die Zahl dieser Parasiten verhältnißmäßig gering, um so größer dagegen an den Früchten. Kräftige reife Birnen, die nur wenige der winzigen Schildläuse tragen, sehen durch die rothen Punkte, welche sie rings um die grauen Schildchen zieren, noch gesünder und einladender aus als gewöhnliches Obst und waren in Nordamerika sogar vielfach als Marktware besonders beliebt. Aber ihr schönes Colorit gleicht den blühenden Wangen der Schwindsüchtigen: es ist das verrätherische Anzeichen einer todbringenden Krankheit, die an dem Baume zehrt, auf welchem sie wuchsen. Von Schildläusen stark besetzte Früchte sehen bald welk und dürr und wie mit einer schimmeligen Kruste behaftet aus: sie zeigen das Ende der anfangs so schönen Geschichte.

Junge Birnbäume werden nicht selten schon durch den ersten Anfall dieser Schildlauspest getödtet; gewöhnlich fristen sie jedoch noch einige Jahre ein schwächliches, erbärmliches Dasein. Den jungen Pfirsichbäumen geht es meist noch schlechter; sie überleben den Ausbruch der Krankheit selten zwei oder drei Jahre. Auch wenn der Obstbaum mit dem Leben davonkommt, werden seine Zweige knotig und verschrumpft, theils durch den Verlust an Säften, die in den Magen des unersättlichen Schmarotzers wandern, theils auch dadurch, daß der Saugschnabel desselben die Cambiumschicht vergiftet, die eine purpurrothe Färbung annimmt. Rings um eine erwachsene Schildlaus zeigt sich meist schon auf der Rinde des Zweiges ein purpurrother Ring, der sofort ins Auge fällt und die Anwesenheit der Schildlauskrankheit auch dann verräth, wenn die Zahl der Parasiten noch gering ist.

Die Verbreitung der San-José-Schildlaus in Nordamerika erfolgte von ihrem ersten Fundorte in Californien aus mit besorgnißerregender Geschwindigkeit. 1896 mußte das Ackerbauministerium von Washington[1] bereits die folgenden 20 Staaten der Union als inficirt bezeichnen: Alabama, Arizona, California, Delaware, Florida, Georgia, Idaho, Indiana, Louisiana, Maryland, Massachusetts, New Jersey, New York, New Mexico, Ohio, Oregon, Pennsylvania, Virginia, Washington und West-Virginia. Aus Englisch Nordamerika kam noch Britisch Columbia hinzu. Mit Ausnahme New Jerseys, das an vielen Punkten inficirt war, schienen die Ansteckungsbezirke in den einzelnen Staaten damals nur spärlich und sehr zerstreut zu sein. Nähere Untersuchungen in den beiden letzten Jahren haben jedoch

[1] Literaturverzeichniß Nr. 4, S. 17 ff.

leider ergeben, daß die Verbreitung dieser Schildlaus auch in vielen andern Staaten fast ebensoweit fortgeschritten ist wie in New Jersey. Daß man sie in letzterem Staate schon 1896 so zahlreich gefunden, beruhte hauptsächlich auf dem Umstande, daß der schon mehrfach erwähnte Professor J. B. Smith die betreffenden Nachforschungen mit mehr Eifer und Geschick angestellt hatte als andere. Den frühern 20 Staaten sind durch den neuesten amtlichen Bericht des Jahres 1898[1] außerdem noch 14 neue Staaten hinzugefügt worden, nämlich Arkansas, Connecticut, District of Columbia[2], Illinois, Kentucky, Michigan, Minnesota, Mississippi, Missouri, Nevada, North Carolina, South Carolina, Tennessee und Texas. In Britisch Nordamerika ist die Schildlaus seither auch in Canada in der Provinz Ontario vereinzelt entdeckt worden.

Betrachtet man die beiden statistischen Karten der Berichte von 1896 und 1898, auf denen die Schildlausherde durch schwarze Punkte gekennzeichnet sind, so zeigt sich sehr anschaulich, wie die San-José-Schildlaus an den Küstengebieten im Westen und im Osten der Union viel weiter nach Norden vorgedrungen ist als in der Mitte. Ein noch wichtigeres Ergebniß jener Statistik ist das Verhältniß der Schildlauskrankheit zu den klimatischen Zonen Nordamerikas. Schon 1896 machten Howard und Marlatt darauf aufmerksam, daß fast ausschließlich die australe Zone und deren nächste Nachbarschaft von den Infectionsherden durchsetzt sei, während die boreale Zone von ihnen frei blieb. Die neue Statistik von 1898 hat dieses Ergebniß durchaus bestätigt. Hieraus folgt, daß das Gedeihen der San-José-Schildlaus wesentlich abhängig ist *von einem südlichen oder gemäßigt südlichen Klima*. Daher ist die Gefahr, welche der europäischen Obstbaumzucht von ihr droht, ohne Zweifel viel drohender für Südeuropa und das südliche Mitteleuropa als für Norddeutschland.

Aber wie war es denn möglich, daß die träge, in ihrer persönlichen Bewegungsfreiheit so beschränkte Schildlaus binnen 20 Jahren fast den ganzen nordamerikanischen Continent bereisen und so viele Staaten erobern konnte? Die Beantwortung dieser Frage führt uns zu den *Verbreitungsmitteln von Aspidiotus perniciosus*.

[1] Literaturverzeichniß Nr. 6, S. 6 ff.

[2] Streng genommen kann der District of Columbia, der mit seiner Hauptstadt Washington Sitz der Centralregierung ist, nicht unter die „Staaten" der Union gezählt werden.

Den kleinen Schildbürgern selbst kann man nicht zumuthen, daß sie weit laufen; denn solange sie einen Schild tragen, haben sie keine Beine; deshalb huldigen sie einer festsitzenden Lebensweise und bleiben nicht bloß im Lande, sondern sogar stets auf demselben Fleck, an dem sie sich einmal festgesogen haben. Auch die jungen, freibeweglichen Larven machen mit ihren eigenen Beinchen keine großen Sprünge; ohne fremde Beihilfe verlassen sie nur selten den Baum, auf dem ihre Schildwiege stand. Die geflügelten Männchen sind zwar ein leichtbeschwingtes Volk und können wohl ziemlich weit fliegen oder vom Winde fortgeführt werden; aber sie dürfen ihre Weibchen nicht mitnehmen, die unter dem Schilddache daheim festsitzen, und deshalb nützt es auch den Männchen nichts, wenn sie noch so weit fortwandern; sie können dadurch zur Ausbreitung ihrer Familie nichts beitragen. Die Verbreitung der San-José-Schildlaus ist daher fast ganz auf die Mitwirkung fremder Wesen angewiesen, die ihnen diesen Dienst leisten.

Eines dieser hilfreichen Wesen ist der Wind, der die jungen, noch nicht festgesogenen Larven weit fortführen und in günstigen Fällen auf den Bäumen der Nachbarschaft absetzen kann. Noch wirksamere Gehilfen sind Vögel und Insecten, die aus irgend einem Grunde die von der verderblichen Schildlaus behafteten Bäume besuchen. Die Schildlauslarven kriechen dann auf die Beine oder auf den Rücken dieser Gäste und lassen sich von ihnen mit forttragen. Hierbei geben sie, wie F. A. Schwarz beobachtet hat[1], schwarzen Insecten in auffallender Weise den Vorzug vor hellfarbigen, wahrscheinlich weil sie die schwarzen Ungethüme leichter sehen können. An einem sehr häufigen kleinen Blattkäfer, Typophorus canellus, der in schwarzen und in rothen Exemplaren vorkommt, machte er die interessante Entdeckung, daß die jungen Schildlauslarven zahlreich auf dem Rücken der schwarzen Individuen umhertrochen, während auf den rothen keine einzige gefunden wurde. Aehnlich verhält es sich mit den Ameisen, die bekanntlich gute Fußgänger, oder wie der Amerikaner sagt, „große Reisende" (great travellers) sind und daher für den Transport der Schildlausjugend von einem Baume zum andern vorzügliche Reitthiere abgeben. Die große röthliche Ameise Formica Schaufussi war auf den von der Schildlaus verseuchten Obstbäumen ebenso häufig wie die viel kleinere schwarze Ameise Monomorium minutum. Trotzdem waren auf ersterer

[1] Literaturverzeichniß Nr. 4, S. 50.

keine Larven der Schildlaus zu sehen, während fast jede der kleinen Schwarzen eine oder mehrere Aspidiotus-Larven auf dem Rücken trug. Sogar ihren gefährlichsten Feind, den kleinen schwarzen Marienkäfer Pentilia misella, der die Bäume besucht, um die Schildläuse zu fressen, benutzen die kleinen Larven mit Erfolg als Organ zu ihrer Verbreitung. Es war schwer, auch nur ein einziges dieser Käferchen zu finden, das nicht wenigstens eine jener Larven auf den Flügeldecken trug; auf den meisten hatten mehrere, oft sechs bis acht Stück, der winzigen Lausreiter Platz genommen.

Der dienstfertigste und wirksamste Verbreiter der San-José-Schildlaus ist jedoch „der Mensch in seinem Wahn". Durch die obenerwähnten Helfershelfer kann die Schildlauspest nur von einem Baume zu einem andern, benachbarten Baume oder doch höchstens von einem Obstgarten zu einem andern, nahe gelegenen Obstgarten gelangen. Die Unvorsichtigkeit des Menschen dagegen verschleppt sie per Eisenbahn und Dampfschiff von einem Lande zum andern und von einem Erdtheil zum andern. Die großen Baumschulen, Pflanzenhandlungen und Obstmärkte der Vereinigten Staaten sind die Reisebureaux, von denen dieser gefährlichste Obstbaumfeind in alle Weltgegenden hinausgesandt wurde. Hierfür hier nur einige amtlich festgestellte Thatsachen.

Die bedrohliche Ausbreitung der Schildlauskrankheit in den Oststaaten der Union, die in den letzten Jahren bereits einen viel bedeutendern Umfang erreicht hat als in den Weststaaten, wo sie doch zuerst erschienen war, ist fast ausschließlich auf zwei bekannte Obstbaumschulen von New Jersey zurückzuführen, welche verseuchtes Material aus dem Westen unbesehen bezogen und ihr angesteckes Material dann ebenso unbesehen im Osten weiterverbreitet hatten. Die eine der beiden Pflanzschulen lag nahe bei Burlington am Delaware, die andere bei Little Silver nahe der Atlantischen Küste. Beide hatten 1886 oder 1887 ihre Pflaumencultur verbessern wollen und deshalb aus dem San-José-District in Californien junge Pflaumenbäume eingeführt, die völlig krank waren und nicht gedeihen wollten. Bevor man jedoch zu ihrer Ausrottung sich entschloß, hatten die unbeachteten Schildläuse bereits Zeit und Gelegenheit gefunden, über die betreffenden Baumschulen sich zu verbreiten, und von dort wurden sie dann mit den verkauften Pflanzen versandt. Erst 1893 wurde die verderbliche Schildlaus im Osten überhaupt entdeckt, in Charlottesville in

Virginia. Schon hier stellte sich heraus, daß sie durch Johannisbeersträucher dorthin gebracht worden war, die man in einer jener beiden Handlungen in New Jersey gekauft hatte. Ebenso erging es bei Untersuchung ihrer Herkunft im Staate Maryland, wo man 1894 in Riverside einen stark verseuchten Obstgarten fand; auch hier ließ sich der Ursprung auf eine der beiden Pflanzenhandlungen in New Jersey zurückverfolgen. Im Sommer 1895 waren außer den beiden eben erwähnten Staaten auch schon Florida, Indiana, Pennsylvania, New York, Georgia, Delaware, Ohio, Alabama, Louisiana und Massachusetts stellenweise verseucht, ganz abgesehen von New Jersey, wo bis 1896 bereits gegen 100 Infectionsherde gefunden wurden. Das amtliche Resultat der sorgfältig angestellten Untersuchungen über die Ursache des in so kurzer Zeit riesig angewachsenen Unheils lautete: „In fast jedem Falle war die Quelle der Ansteckung im Osten eine und dieselbe, nämlich die eine oder die andere von zwei hervorragenden Pflanzschulen New Jerseys.“ [1]

Es ist daher durchaus berechtigt und in hohem Grade nothwendig, daß die Einfuhr lebender Obstpflanzen aus amerikanischen Baumschulen auch auf der andern Seite des Oceans unter die strengste Controlle gestellt werde. Aber nicht bloß auf die Pflanzen muß man achten, sondern fast ebensosehr auf die Früchte selber. Die jungen Larven kriechen häufig auch auf die letztern, und selbst die erwachsenen Schildläuse sind oft auf denselben zu finden. Für die hohe Bedeutung, welche der Obsthandel für die Verbreitung der San-José-Schildlaus hat, entnehmen wir dem amtlichen Berichte von 1896 [2] folgende Belege. Auf der Association der Economic Entomologists in Brooklyn 1894 legte Professor J. B. Smith eine Anzahl californischer Birnen vor, die er soeben im nächsten Obstladen gekauft hatte; sie waren sämtlich stark verseucht, zeigten viele erwachsene Weibchen und auch einige junge, umherkriechende Larven. „Solche Früchte“, so fügte er bei, „werden auf allen Eisenbahnzügen und in thatsächlich allen großen Städten der Vereinigten Staaten verkauft.“ Ebenso stellte auch Professor J. W. Toumey in dem 14. amtlichen Bulletin der landwirtschaftlichen Versuchsstation von Arizona fest, daß er in den Obsthandlungen von Phoenix und Tucson Birnen und Aepfel gekauft habe, die mit weiblichen und männlichen Laus-

[1] Literaturverzeichniß Nr. 4. S. 14. [2] Ebd. S. 49.

schilden bedeckt waren; ähnliche Erfahrungen berichtete Professor Smith über die Obsthandlungen von Philadelphia, Newark, New York und Brooklyn. Selbstverständlich sind nicht bloß die Früchte, sondern auch die fortgeworfenen Schalen derselben geeignet, die Schildlauspest zu verbreiten. Daher ist dem amerikanischen Obste gegenüber die größte Vorsicht geboten. Man muß sich dasselbe genau ansehen, bevor man es kauft; und da nicht jeder auf diese Inspection sich versteht, war es völlig berechtigt, die Einfuhr desselben in Deutschland unter amtliche Controlle zu stellen.

Es ist um so schwieriger, die San-José-Schildlaus zu erkennen, da es sowohl in Nordamerika als in Europa noch andere Schildlausformen gibt, die ihr auf den ersten Blick täuschend gleichen. Ihre amerikanischen Verwandten hat Cockerell im Auftrage des amerikanischen Ackerbauministeriums[1] in einer eigenen kleinen Monographie behandelt. Die vom kaiserlichen Gesundheitsamt in Berlin herausgegebene Schrift über die San-José-Schildlaus[2] erwähnt auch eine auf Tiroler Aepfeln ziemlich zahlreich beobachtete Coccide, deren Schilde denjenigen von Aspidiotus perniciosus gleichen, aber keinen Schaden verursachen sollen. Von größerer Bedeutung ist eine hauptsächlich auf Birnbäumen in Frankreich und Deutschland lebende Verwandte, welche die austernförmige Schildlaus (Aspidiotus ostraeformis) heißt. Sie ist bisher nicht an den Früchten, sondern nur an den Zweigen der Bäume gefunden worden, an denen sie durch Saftentziehung nicht selten Unheil anrichtet. Sie hat in Deutschland nur eine Generation, während die San-José-Schildlaus deren drei bis fünf aufweist. Auch pflanzt sie sich durch Eier fort, nicht durch lebendige Junge. Trotz der großen Aehnlichkeit ihrer Schilde mit jenen der San-José-Schildlaus zeigt somit ihre Lebensweise bedeutende Verschiedenheiten, welche sie weit weniger gefährlich machen als ihre berüchtigte californische Base.

Welche Mittel stehen dem Menschen nun zu Gebote, um die San-José-Schildlaus zu bekämpfen? Gibt es vielleicht natürliche Bundesgenossen, auf die er sich ruhig verlassen kann? Dies ist leider nicht der Fall. Die unbeschränkte Vermehrung dieser verderblichen Schildbürger überall dort, wohin sie vom Menschen verschleppt wurden, beweist hinreichend das Gegentheil. Allerdings ließen sich einige nordamerikanische Schildlausparasiten und Schildlausfresser nach und nach dazu herbei, auch die San-José-Schildlaus in ihre Speisekarte aufzunehmen. Nach dem amt-

[1] Literaturverzeichniß Nr. 5. [2] Ebd. Nr. 8.

lichen Berichte von 1896[1] wurden fünf Arten winziger Zehrwespchen aus den Schilden des neuen Obstbaumfeindes erzogen. Der Name des thatkräftigsten dieser Parasiten ist Aphelinus fuscipennis: selbiger wurde daher damals von Howard als ein sehr schätzenswerther Alliirter im Kampfe gegen diese Obstbaumpest bezeichnet. Aber in dem amtlichen Berichte von 1898[2] mußte er gestehen, daß diese Hoffnungen sich, wenigstens in den Oststaaten, nicht erfüllt hätten; selbst dieser kleine Schmarotzer hatte in keinem einzigen Falle vermocht, die Vermehrung der San-José-Schildlaus erheblich einzuschränken. Auch auf die Familie der Marienkäfer (Coccinelliden), deren Angehörige Blattlaus- und Schildlausfresser von Profession sind, hatte man nicht geringe Hoffnungen gesetzt. Ein kleiner, sehr häufiger nordamerikanischer Marienkäfer, Pentilia misella genannt, bot sich dem Ackerbauministerium in Washington aus freien Stücken als Bundesgenosse an. Er verzehrte in der That insbesondere die alten Schildläuse mit gutem Appetit, während er die Vertilgung der Jungen seinen nicht minder gefräßigen Larven anvertraute. Dieser Alliirte erwies sich jedoch bald als ein doppelzüngiger, treuloser Geselle. Während er es von vorne mit der bedrängten Menschheit hielt und Schildläuse fraß, hielt er es von hinten mit dem Feinde, ließ die jungen Schildlauslarven auf seinen Rücken steigen und transportirte sie so von einem Baume auf den andern. Sein dunkles Gewand machte ihn, wie bereits oben bemerkt wurde, zu dieser schwarzen Verrätherei besonders geeignet. Daher dachte man daran, fremde Marienkäfer in Sold zu nehmen, um in ihnen treue Polizisten zu gewinnen. Die New Jersey State Horticultural Society warf im Jahre 1896 tausend Dollars zu dem Zwecke aus, um den Staat New Jersey mit australischen Schildlausfressern zu versorgen, die bereits seit einer Anzahl von Jahren in Californien angesiedelt worden waren und dort gegen andere Schildläuse nicht unwichtige Dienste geleistet hatten. Daher bereiste Professor J. B. Smith im Frühling 1896 Californien und ließ von dort eine Masse der australischen Marienkäfer nach den bedrohtesten Punkten New Jerseys senden. Der Bericht, den er 1897 über den Erfolg dieser Maßnahme erstattete, lautete jedoch sehr entmuthigend: „Von den 1896 eingeführten californischen Coccinelliden war im Jahre 1897 im Staate New Jersey nichts mehr zu sehen." Sie waren spurlos verschwunden

[1] Literaturverzeichniß Nr. 4, S. 51 ff. [2] Ebd. Nr. 6, S. 14.

und hatten sich der ihnen zugedachten hohen Aufgabe durch feige Desertion entzogen.

Ein wenig dankbarer erwiesen sich die Schmarotzerpilze. Schon vor mehreren Jahren war man durch Coquillett darauf aufmerksam gemacht worden, daß auf stark verseuchten californischen Birnbäumen fast alle Schildläuse durch eine räthselhafte Pilzkrankheit getödtet worden waren. Seither ist es gelungen, einen eigenen kleinen parasitischen Pilz, dessen Name Sphaerostilbe coccophila schon auf seine Neigung zu den Schildläusen hinweist, als Haupturheber jener rettenden That nachzuweisen. Man versuchte daher, ihn in künstlichen Culturen zu züchten und auf die angesteckten Bäume zu übertragen, um dadurch den Schildläusen den Garaus zu machen. Professor Rolfs an der landwirtschaftlichen Station von Florida widmete dieser neuen Kriegstactik ein eigenes Bulletin. Seine Methode bestand darin, ein Stück angesäuertes Brod, das als Nährboden für die Pilzcultur gedient hatte, in Wasser sich auflösen zu lassen, damit es dann auf die kranken Bäume gestrichen oder gespritzt werde. Vier der von ihm angestellten Versuche endeten glücklich, drei dagegen waren ohne Erfolg, während in acht Fällen das Resultat zweifelhaft blieb, weil die betreffenden Bäume unterdessen bereits abgestorben waren. Rolfs versandte auch Proben der Culturen seines neuen Antischildlauspilzes an verschiedene Stationen im Westen und Norden der Union. Aber fast alle Versuche, mittels derselben die Schildläuse anzustecken, schlugen fehl; nur ein einziger hatte einen einigermaßen ermuthigenden Erfolg[1]. Bevor es daher dem Menschen nicht gelingt, dem kleinen coccophilen Pilz eine bessere Erziehung zu geben und ihn dadurch willfähriger für seine Mordpläne zu machen, wird auch dieser neue Bundesgenosse ihm nicht zum Siege über die verderbliche Schildlaus verhelfen.

Ein erbitterter Vernichtungskampf wurde gegen die San-José-Schildlaus in Nordamerika schon seit ihrem ersten Erscheinen von den chemischen Laboratorien aus eröffnet[2]. Kalkschwefelsalzbrühe und Walfischölseife, Schwefelsodabrühe und verseifte Harzbrühen, Petroleum und Petroleumemulsionen und endlich das sehr giftige Blausäuregas wurden gegen sie ins Feld geführt. Diese Waffen mußten jedoch mit großer Vorsicht angewandt werden, sollten sie sich nicht als ein zweischneidiges Schwert er-

[1] Literaturverzeichniß Nr. 6, S. 15 ff.
[2] Ebd. Nr. 4, S. 56 ff.; Nr. 6, S. 16 ff.; Nr. 8, S. 26 ff.

weisen. Bei zu starker Behandlung mit chemischen Waschungen werden nämlich die kranken Bäume mit samt ihren Parasiten getödtet. Den Dämpfen des Blausäuregases können die Pflanzen selbstverständlich nur in einem geschlossenen Raume ausgesetzt werden, den man aus gefirnißtem Segeltuch oder aus Brettern eigens schaffen muß. Dieses Verfahren ist daher ziemlich umständlich und kostspielig; auch bietet es ernste Gefahren für die Gesundheit der Arbeiter, wenn nicht strenge Vorsichtsmaßregeln getroffen werden. Bis 1896 glaubte man, das Waschen der Bäume mit Walfischölseife liefere die besten Ergebnisse, während ihre Behandlung mit Petroleum die Pflanzen schwer schädige oder tödte. In den letzten zwei Jahren ist jedoch die Bespritzung der Bäume mit Petroleum in den Vordergrund des Interesses getreten; wenn man nur verhütet, daß das Petroleum am Fuße der Bäume sich ansammelt und so an die Wurzeln gelangt, soll jede schädliche Wirkung auf das Wachsthum und die Ertragfähigkeit der Obstpflanzen ausgeschlossen sein, während die Schildläuse und alle andern Insecten, die auf ihnen schmarotzen, unrettbar dem Tode verfallen. Wo die Schildlauskrankheit bereits sich eingenistet und verheerend um sich gegriffen hat, dort kann man von der energischen und umsichtigen Anwendung dieser Vertilgungsmittel die einzige Rettung erwarten.

Wo die San-José-Schildlaus noch nicht erschienen ist, wird man sich ihrer dadurch am besten erwehren, daß man die Pässe besetzt und den Vagabunden nicht über die Grenze läßt; es muß, mit andern Worten, eine strenge amtliche Controlle über die Einfuhr lebender Pflanzen und frischen Obstes aus den verseuchten Gebieten gehandhabt werden. Jene Schildlaus ist erwiesenermaßen ein sehr gefährlicher Feind des Obstbaues; ebenso erwiesen ist es ferner, daß ihre Ausbreitung von einem Lande zum andern durch die Versendung von verseuchten Pflanzen oder Obst erfolgt. Es ist daher eine ganz einfache Forderung einer obstbauerhaltenden Staatslogik, daß man der Schildlaus den Zugang durch gesetzliche Maßregeln abschneide. Die Vereinigten Staaten hatten bereits im Frühjahr 1898 eine Reihe von diesbezüglichen Einzelgesetzen. Acht Staaten schreiben die amtliche Untersuchung des Pflanzschulmaterials vor; drei Staaten, Maryland, Michigan und Carolina, haben Gesetze, welche jegliches Pflanzschulmaterial von der Einfuhr ausschließen, wenn es nicht von einer amtlichen Bescheinigung begleitet ist, daß es von der San-José-Schildlaus frei sei. Californien will weder Pflanzen noch Früchte über seine Grenzen ohne amtliche Untersuchung

hineinlassen. Jedes in San Francisco landende Schiff wird von einem eigenen Beamten besucht, der die Landung jeglichen Pflanzenmaterials verhindert, bevor nicht sorgfältig festgestellt ist, daß dasselbe keine schädlichen Insecten enthalte. Ferner wurde bereits Anfang 1898 dem amerikanischen Congreß in Washington eine allgemeine Bill für das gesamte Unionsgebiet vorgelegt, welche die schärfsten Maßregeln zur Beaufsichtigung des Handels mit lebenden Pflanzen und Obst enthält; diese Bill hat im April schon die Bestätigung des Ackerbaucomités des Senats erhalten. In Britisch Nordamerika besitzt Ontario seit 1897 ein königliches Gesetz, welches man als die „San José Act" bezeichnet; es schreibt ebenfalls die strengsten Maßregeln zur Ueberwachung der Schildlauskrankheit vor und wendet sich insbesondere gegen die Einschleppung verseuchter Pflanzen und verseuchten Obstes, die mit schweren Strafen belegt wird[1]. Die im Februar 1898 erlassene Verordnung der deutschen Reichsregierung, welche im Eingange unserer Studie mitgetheilt wurde, steht somit keineswegs vereinzelt da. Auch Holland hat entsprechende Anordnungen verfügt[2], und in England waren dieselben im Anfang des Jahres 1898 in Vorbereitung. Hamburg hat überdies noch specielle Bestimmungen getroffen, die sich an den Erlaß der deutschen Bundesregierung anschließen. Die dort errichtete „Station für Pflanzenschutz" wacht sorgfältig darüber, daß keine fremden Schildläuse den Hamburger Freihafen benutzen, um auf Obst oder anderem Pflanzenmaterial in das Deutsche Reich sich einzuschleichen. Zahlreiche während des Jahres 1898 theils in Fachzeitschriften theils in Tagesblättern erschienene Berichte über Schildlausfunde haben bestätigt, daß diese Vorsicht nicht grundlos ist.

Jene gesetzlichen Vertheidigungsmaßregeln gegen den neuen Feind der Obstbaumzucht sind vollkommen berechtigt. Sie stellen das beste, ja das einzig wirksame Mittel dar, durch welches dem Eindringen der Schildlauspest gewehrt werden kann. Allerdings darf man nicht ohne Grund die Hoffnung hegen, daß unser nordisches Klima für die Entwicklung von Aspidiotus perniciosus sich nicht günstig erweise[3]; aber auf diese Hoff-

[1] Literaturverzeichniß Nr. 7, S. 44. [2] Ebd. Nr. 10, S. 241.

[3] Nach Webster (The importation of the San José Scale from Japan [Canadian Entymologist, July 1898, Vol XXX, n. 7]) gewinnt die Ansicht, daß die höher gelegenen Gegenden Japans die eigentliche Heimat von Aspidiotus perniciosus sind, an Wahrscheinlichkeit. Man darf daher nicht darauf vertrauen, daß das mitteleuropäische Klima ihr nicht zusagen werde.

nung hin darf man den Feind nicht sorglos ins Land lassen. Die Klugheit gebietet, mit dieser verderblichen Schildlaus nicht erst einen Acclimatisationsversuch zu machen, sondern sie von vornherein von den Reichsgrenzen als „staatsgefährlich" auszuschließen.

E. Wasmann S. J.

Die Bedeutung mittelalterlicher Kunstwerke.

Ein Vortrag.

Wie dünn gesät sind die Ansichten, bei denen es nicht ein Für und ein Wider gäbe! Aber wohl nirgends tritt eine so große Verschiedenheit der Anschauungen zu Tage, als wenn es sich um den Geschmack handelt. Der Geschmack ist großentheils etwas rein Persönliches, wenn nicht gar Launenhaftes, und er hängt in der mannigfachsten Weise von Zeit und Umständen ab. Was heute gefällt und befriedigt, mißfällt morgen. Was der Gesunde verlangt, weist der Kranke ab. Wie verschieden die Richtungen des Geschmackes sind, wie rasch sie im Leben der Welt wechseln, beweisen die Schaufenster einer modernen Stadt in den belebten Straßen. Gar vielerlei ist da ausgestellt. Die beste Empfehlung scheint aber stets zu sein: „Neuheit", „Letzte Neuheit", „Jeden Tag Eingang von Neuheiten". Was vor einem Jahre das Neueste, Beste war, ist heute überholt, vielleicht schon Ladenhüter geworden. Trotzdem sehen wir nicht wenige Menschen denken, reden, handeln, als ob ihr oberster Grundsatz lautete: „Das Neueste ist das Schönste." In den Kunstausstellungen gelten die neuesten Versuche der Maler und Bildhauer in Darstellung des Lichtes und Schattens, der Farbentöne und ihrer Reflexe als das Interessanteste. Man sucht neue Wege.

Begibt man sich nun aus einer Kunstausstellung in die Sammlung eines Archäologen, so sind alle Ideen geändert. Es handelt sich darum, ob seine Stücke alt sind. Kauft er einen Gegenstand als alt und findet er später, daß das Ding neu ist, so hat es seinen Werth in den Augen des Sammlers fast ganz verloren: das ist eine moderne Fälschung, ist unecht, verdient seinen Platz nicht in der Sammlung.

Wer hat den richtigen Geschmack? Die Freunde des Alten oder die Gönner des Neuesten? Stehen nicht zuletzt die einen so gut wie die andern unter der Herrschaft der Mode? Ist nicht zuletzt fast alles Modeartikel, weil der Geschmack wechselt? Heute, sagen die Skeptiker, bevorzugen die einen diese, die andern jene Form der Kleider, und die einen diese, die andern jene Richtung in der Kunst. Alles ist schön oder häßlich, je nachdem man es

auffaßt. Ein solcher Ausspruch ist hochmodern, eine Blüthe moderner Kritik, eine Regel der höchsten Unparteilichkeit. Derselbe ist in seiner Allgemeinheit gewiß falsch; aber es liegt etwas Wahres in ihm. Er ist gleich einer Giftpflanze, die ihr Gutes hat als Arznei, die in Form und Gestalt schön sein kann, aber doch auch Gift enthält. Im Neuen wie im Alten liegt etwas Gutes, ein Strahl ewiger Schönheit; nur darum können die Herzen vernünftiger Menschen sich dafür begeistern. Für das Neue plaidiren genug Leute; versuchen wir einmal eine Vertheidigung des Alten. Die Summe des Alten ist aber so groß, daß wir uns auf einen Bruchtheil beschränken müssen: Die Kunstwerke des christlichen Mittelalters, und zwar besonders des deutschen Mittelalters. Drei Fragen greifen wir hier heraus: I. Warum sind diese Werke wichtig? II. Warum finden wir sie schön? III. Warum verdienen sie Beachtung? Und wir antworten: Weil sie einen dreifachen Werth haben: I. einen culturhistorischen, II. einen ästhetischen, III. einen vorbildlichen.

I.

Die Kunstwerke des Mittelalters sind wichtig und werthvoll wegen ihrer culturhistorischen Bedeutung. Jedes Kunstwerk ist ein Spiegelbild seines Urhebers. Das gilt zuerst bei Gott, dem großen Baumeister des Weltalls. Die Schöpfung spiegelt wie im einzelnen, so im Zusammenhange Gottes Vollkommenheiten. Am meisten aber ist der Mensch sein Bild und Gleichniß. Gott hat in die Welt das Gesetz gelegt, daß jeder Baum, jedes Thier seinesgleichen erzeugt. Die Kinder gleichen den Eltern; darum hat jedes Volk seinen Typus. So muß auch der Künstler, besonders wenn er naturgemäß und volksthümlich gebildet ist, in seinen Werken ein Spiegelbild seiner Nation, seines Landes, seiner Zeit, seines Charakters niederlegen, ohne daß er sich dessen bewußt ist. Daß er es thut, ist eine Thatsache, welche durch die Erfahrung der Jahrtausende beurkundet wird. Lassen wir die Völker der Weltgeschichte vor unserem geistigen Auge vorüberziehen. Fangen wir an mit unserer Zeit. Wir leben im Jahrhundert der Erfindungen. Großartige Umwälzungen sind durch die Dampfmaschine und die Elektricität hervorgerufen. Was wird noch kommen? Wir sind nicht fertig, sondern noch auf der Suche. Unsere Techniker forschen, kritisiren, experimentiren, versuchen. Sie stehen unter dem Banne unserer Zeit. Dieselbe Zeit beherrscht unsere moderne Kunst. Darum ist sie ein unfertiges Ding, voll Eklekticismus. Im Anfange dieses Jahrhunderts hatte das Kaiserreich in Frankreich dem müden Europa nach den Stürmen der Revolution Ruhe gegeben. Der neue Cäsar rief mit seiner festen militärischen Organisation auch eine neue Kunstrichtung ins Leben, den „Stil des Empire". Im verflossenen Jahrhundert, vor seinem Erscheinen und vor der Revolution, war alles leichtlebig. Das Rokoko war das Spiegelbild jener Gesellschaft. Leicht, fein und elegant, ohne feste Ziele, ohne rechten Grund hängt es seine Schnörkel auf hier und da, nach Laune und Belieben. Sein Material stimmt zu seinem Charakter; es ist Gips und Stuck, durch leicht nuancirte Farben bemalt, mit Gold geziert. Das alles paßte zur Periode des Unglaubens, des

Voltairianismus und Josephinismus, dessen Wahlspruch im praktischen Leben wiederum lautete: „Krönen wir uns mit Rosen, freuen wir uns des Lebens; denn morgen sind wir nicht mehr.“ Eilen wir rasch hinauf in der Folge der Zeiten. War nicht Roms Kunst ein Spiegelbild seiner Politik, seiner Kraft ebenso wie seiner Schwäche? Griechenlands bildende Kunst zeigt uns dieselbe Größe, denselben Adel, wie seine Literatur und seine Kämpfe um die Freiheit. Die gigantischen und phantasievollen Ungeheuer, welche ehedem die Thore der assyrischen Königsburgen, jetzt unsere großen Museen zieren, sind charakteristische Werte jenes Weltreiches. Sie standen an Wänden, die mit glänzenden Thonreliefs bekleidet, mit reichen Teppichen behangen waren. Aber der Kern der Wände und Wälle war nur Lehm und Stroh. Eine Wasserfluth, eine Ueberschwemmung zerstörte alles in wenigen Stunden bis hinein in die Fundamente. Rasch wie jene Paläste waren auch die Reiche am Euphrat und Tigris, in Babylon und Ninive emporgewachsen, rasch sanken sie hin. Ganz anders baute Aegypten. Aus Granit meißelte es seine Statuen. Seine Felsengrotten, seine hundertsäuligen Hallen passen zu einem Reiche, das durch Jahrtausende standhielt.

Was die Erfahrung für die Kunst der neuen Zeit wie für jene des Alterthums beweist, das bleibt für das Mittelalter richtig. Seine Kunst ist ein Spiegelbild seiner Lebensauffassung, der christlichen, und zwar in drei Formen: der hierarchischen, scholastischen und bürgerlichen. Bis zum 12. Jahrhundert war alles hierarchisch und mönchisch. Die Verhältnisse waren auf die breitesten Grundlagen gegründet, einfach, patriarchalisch. Man hatte wenige Gesetze; die Dogmen standen als Grundpfeiler da, enge verbunden. So wurden sie ins Volksleben eingebürgert. Der Benediktinerorden war mächtig und maßgebend mit seiner einfachen Regel. So sind die Kunstwerke bis zum 12. Jahrhundert. Die Architektur ist breit, wuchtig, fest und einfach. Der Bilderkreis ist eng. Seine Figuren sind klar, ausdruckslos, gesetzmäßig, geformt nach einer feststehenden Methode, fast möchte man sagen nach einer Schablone. Mit der Wende des 12. Jahrhunderts erstarkt eine neue Richtung. Ihre Träger, Herolde und Verbreiter waren die neuen Orden der Cistercienser und Prämonstratenser, mehr noch die Dominikaner und die Franziskaner. Mit ihnen entsteht in der Wissenschaft die Scholastik, in der Kunst die Gotik. Man beginnt zu theilen, zu zergliedern, zu systematisieren wie nie zuvor. Eine gotische Kathedrale mit ihrer folgerichtigen Consequenz, worin jedes Bauglied seine Function hat, erinnert ohne weiteres an die Summa des hl. Thomas von Aquin. Diese Summa ist das literarische, die Kathedrale das künstlerische Spiegelbild des 13. Jahrhunderts. Die Kunst des 15. Jahrhunderts wird freier; in ihr treten Malerei und Plastik hervor mit starker Betonung des Individualismus. Die Macht der Bettelorden hatte abgenommen, ähnlich wie die der Benediktiner. Ein reganes, reiches Bürgerthum beherrschte alles. Die Persönlichkeit des Einzelnen gewann eine neue, ungeahnte Bedeutung. In der ruhigen Zeit der romanischen Kunst hatte die Autorität gewirkt durch ihre Vertreter; im 15. Jahrhundert beginnt der Träger der Autorität mit seiner Subjectivität in alles hineinzuregieren.

Warum freut sich nun der Kenner über ein mittelalterliches Kunstwerk? Weil daraus eine ganze Zeitrichtung zu ihm spricht. Die Kunstwerke des Mittelalters sind keine isolirten Findlinge. Nein, sie reden eine bekannte Sprache. Man sieht ihnen an, wo sie entstanden, wann und wozu. Sie sind die Ahnenbilder der Nation, der sie ihre Entstehung verdanken. Wie Ahnenbilder zeigen, was die Familie einst galt, so liefern die Kunstwerke den Maßstab, woran wir die Höhe und Verbreitung geistiger Cultur ablesen. Peruanische und chilenische, chinesische und japanische Meisterwerke oder Alterthümer sind interessant. Wir wollen dankbar sein, daß man sie uns in ethnographischen Museen in so guter Ordnung übersichtlich nebeneinanderstellt. Aegyptische und assyrische Reste, römische und griechische Ausgrabungen sind wichtig. Eine Zeit, welche so viel von Patriotismus redet und stolz ist auf das Deutschthum, darf es aber niemand verargen, sie muß es loben, wenn jemand sich begeistert für Werke, welche vom Geist unserer großen deutschen Könige und Kaiser belebt sind, in dem unsere Zünfte die Märkte, unsere Hansa das Meer beherrschten. Derselbe Geist, aus welchem die Kreuzzüge hervorwuchsen, der dem Deutschen Reiche seine Hegemonie gab unter den christlichen Nationen, er lebt in den Werken unserer mittelalterlichen Kunst. Darum sind sie uns lieb und theuer. Fürchten wir nicht, daß man solche Ausführungen des Chauvinismus beschuldige. Auch Spanien und Frankreich, auch Italien und England waren damals groß. Auch ihre Kunst war ein Spiegelbild christlicher Weltanschauung, die alles beherrschte, die Völker leitete und beglückte. Alle bildeten eine große Familie und hatten eine Kunst. Durch nationale Eigenart wurde sie beeinflußt, schattirt, aber nicht zerklüftet.

Wir achten die alten Sachen hoch, finden sie interessant als Monumente der Vorzeit. Sammle man darum bei Ausgrabungen in Pfahlbauten Reste von Handmühlen, Stücke Leinwand, verbrannte Getreidekörner. Bei Durchforschung mittelalterlicher oder römischer Gräber hebe man darum Reste von Steigbügeln oder Nadeln auf. Schön sind die Sachen nicht, aber sie sind wichtig, bedeutungsvoll für eine culturhistorische Sammlung. So ist jedes Werk der mittelalterlichen Kunst gleichsam eine Urkunde im Archiv der Denkmäler. Gott sei Dank, daß die einseitige, kurzsichtige Herrschaft der Puristen zu Ende ist, die alles aus einer Kirche herauswarfen, „was nicht zum Stil paßte", nicht gotisch war.

II.

Die Kunstwerke sind gleichsam monumentale Urkunden in dem Denkmälerarchiv. In einem Staatsarchiv sind nicht alle Urkunden gleichwerthig. Wenige sind mit allen Mitteln der Schreibkunst ausgestattet, mit Malereien, mit farbigen Anfangsbuchstaben, mit goldenen Siegeln an seidenen Schnüren. Die meisten, die wichtigern sind jedoch sorgsam geschrieben; einige sind nachlässig hingeworfen. So sind nicht alle Werke des Mittelalters schön. Besitzt denn jeder Stein, worauf eine römische Inschrift eingegraben oder worauf ein griechisches Bild ausgemeißelt ist, hohen Kunstwerth? Was verzeichnet ist, was der Farbenharmonie entbehrt, was ohne nöthige Perspective erscheint, das vertheidigt kein

vernünftiger Freund des Mittelalters. Er meint nur, trotz einiger Fehler könne eine Sache noch große Vorzüge haben. Bewahrt denn nicht oft ein Mensch, der ein Glied durch ein Unglück verlor, dem eine Krankheit das Gesicht oder eine Hand verunstaltete, eine schöne Seele und manche körperliche Vorzüge? Man muß bei der Frage, ob das oder jenes schön sei, überdies immer beachten, für welchen Zweck, für welchen Ort, für welche Menschen es geschaffen ist. Eine gotische Figur, welche an einer schlanken Säule hoch oben steht, muß sich etwas beugen, um einen Contrast zur Säule zu bilden. Nimmt man sie von ihrer Stelle, bringt man sie in ein Museum, dann wird bei der neuen Aufstellung die krumme Haltung zum Fehler. Ein Gemälde, eine Figur, die für einen Altar bestimmt ist, welcher in einer dunkeln Kapelle steht, muß viel Glanzgold haben. Versetzt man das Bild mit seinem glitzernden Goldglanz an eine helle, lichte Stelle, so wird das zum Fehler, was ehedem ein Vorzug war. Den Fehler beging nicht der Künstler, sondern jener, der das Kunstwerk von seiner Stelle rückte. Weiterhin war mancherlei ehedem Mode, allgemein beliebt, erfreute darum den Zuschauer, was wir nicht mehr verstehen. Früher war das Auge schärfer, mehr gewöhnt an starke Contraste in den Farben. Noch heute lieben Engländer ein stechendes Roth, Italiener ein anderes Blau als Nordländer. Ihr Himmel ist eben ein anderer, mit ihm auch der Farbensinn. Ultramarinblau ist saftiger als preußisches Blau. Scheiden wir anstandslos alles aus, was wirklich unvollkommen, fehlerhaft ist, so bleiben uns sicher aus der Menge mittelalterlicher Werke ebensoviele schöne als unter der Zahl der antiken Reste.

Warum finden wir nun diese Auslese aus den Erzeugnissen unserer ältern Vorfahren schön? Die *Schönheit* hat gleichsam einen Kern und eine Schale, eine Seele und einen Leib. Ihr Kern, ihre Seele ist der *Glanz der Wahrheit*. Eine *griechische* Statue ist verklärt durch den Glanz der Wahrheit. Eine vorzügliche Statue des Apollo ist wahrhaft ein glänzender Repräsentant edler Männlichkeit. Alles ist daran richtig und bestechend. Der griechische Tempel ist verklärt durch den Glanz der Wahrheit. Alles an ihm ist echt, vernünftig, begründet. Jede architektonische Function der einzelnen Bauglieder ist auf den klarsten, einfachsten Ausdruck gebracht, und über alles ist der Hauch der Poesie ausgegossen. Ist nicht ebenso in den *Meisterwerken mittelalterlicher Kunst* alles berechnet und begründet, richtig und naturwahr? Die romanische Basilika ist eine Weiterentwicklung der römischen; diese aber entstand aus dem Studium griechischer und ägyptischer Bauten. Eine gotische Kathedrale ist wiederum eine rationelle Weiterentwicklung romanischer Dome. Jedenfalls liegt im gotischen Bau mehr Beherrschung der Materie, eine tiefere Erkenntniß aller architektonischen Geheimnisse als im griechischen Tempel. Manche gotische Figur darf den Vergleich aufnehmen mit einer antiken. Straßburg, Paris, Reims, Florenz beweisen es. Ja selbst romanische Figuren, z. B. in Wechselburg, brauchen nicht vor griechischen und römischen zurückzutreten. Sie sind nicht minder wahr, richtig und edel. Wenn wir aber auf die Werke der Malerei sehen, so hat die antike Kunst nichts, was an Formvollendung an die mittelalterlichen Tafelgemälde, an das Kölner Dombild, an den Genter Altar oder Rafaels Sixtina reicht.

Die Antike kennt nur eine Schönheit, die natürliche. Wir Christen behielten sie und empfingen noch dazu die übernatürliche. Die natürliche Schönheit gründet sich auf Erkenntnisse und sittliche Eigenschaften, welche der Mensch aus sich erringen kann. Die übernatürliche Schönheit fügt den Schatz der Offenbarung und die Wirkungen der Gnade hinzu. Eine antike Figur bietet darum nur den Glanz der idealisirten Natur, die noch nicht erlöst ist. Diese Natur seufzt, wie der Apostel sagt, nach Höherem. So liegt auch in den besten Werken der Antike eine tiefe Melancholie, eine Leere, ein ungestilltes Sehnen. Nur derjenige, welcher nicht auf dem Standpunkt des Christenthums steht, welcher den Glauben verlor, wird leicht durch einen Apollo, einen Zeus befriedigt werden. Er findet, was er sucht. Der Christ verlangt mehr. Er kann nicht stehen bleiben bei der natürlichen Schönheit. Ein kunstvolles Bild U. L. Frau offenbart ihm außer und über der rein menschlichen natürlichen Schönheit auch noch die übernatürliche, einen neuen, reinern Strahl göttlicher Eigenschaften. Darum erhebt es ein frommes Herz. Man denkt in Geschmackssachen viel zu wenig an solche Verschiedenheiten des Standpunktes. Nur da, wo er der gleiche ist, läßt sich Einheit im Urtheil hoffen. Wo er verschieden ist, müssen die Anforderungen andere werden. Ein Bild muß anders betrachtet und beurtheilt werden, wenn der Maler voraussetzte, es werde hoch oder niedrig hängen, anders, wenn er will, es solle auf die Nähe oder auf die Entfernung wirken. Wenn der materielle Standpunkt schon so wichtig ist, um wie viel mehr wird der sittliche und religiöse bei der Beurtheilung ins Gewicht fallen! Selbst bei religiösen Menschen wird das Urtheil verschieden sein, je nachdem sie mehr oder weniger mystisch angelegt sind. In der Seelenstimmung der Beschauer liegt zweifelsohne einer der Gründe, warum meist ältere Bilder zu Gnadenbildern werden, selten aber neuere. Alte Madonnen und Pietas haben das Herz des Volkes gewonnen. Das byzantinische, von einem italienischen Künstler umgearbeitete Bild der „immerwährenden Hilfe", das Gemälde „Maria vom guten Rathe", die Statue von Altötting sind berühmt geworden auch darum, weil in ihnen ein tiefer religiöser Geist liegt. Die Andacht, womit Fra Angelico malte, strahlt zurück und entzündet zur Andacht. Die Harmonie der Seele offenbart sich: das Kunstwerk ist das Werk einer schönen und frommen Seele, ihre Stimme; es findet sein Echo in der Seele des gleichgestimmten Beschauers. Es ist mit den Kunstwerken und den Seelen, wie wenn zwei fein gestimmte Instrumente nebeneinander stehen: die Schwingungen des einen theilen sich dem andern mit.

Wenden wir uns zum Aeußern des Kunstwerkes. Um schön zu sein, muß es Einheit bieten in der Vielheit. Einheit schützt es vor zerstreuender Zerfahrenheit, Vielheit vor langweiliger Leere und todtem Einerlei. Wie groß ist auch darin die Kunst des Mittelalters! Schon das eine weltumspannende Ziel des Christenthums, Gottes Ehre, faßt alles innerlich zusammen. Die festen Dogmen halfen weiter zur Einheit. Dann tritt noch die Leitung und Aufsicht der Bischöfe hinzu, durch welche die Künstler in den bestimmten Bahnen der Tradition gehalten wurden. Trotzdem bleibt Vielheit. Welche Verschiedenheit herrscht zwischen den romanischen und den gotischen Bauten der einzelnen Länder

oder Jahrhunderte! Ist nicht der Dom von Mailand anders als der von Köln, unterscheiden sich nicht beide von den Kathedralen zu Paris und Burgos? Alle sind Kinder einer Familie, aber jeder hat seine Individualität. Wie die Kathedralen der verschiedenen Nationen verschieden sind, ähnlich auch die Bauten desselben Landes und Volkes. Sicher ist die Kunst des Mittelalters nach jeder Hinsicht vielseitiger als die irgend einer andern Zeit. Nie hat die Baukunst eine so wechselvolle und glorreiche Geschichte gehabt als vom 11. bis zum 16. Jahrhundert. Nicht anders ist es mit der Plastik. Welcher Wechsel und Reichthum tritt uns z. B. entgegen in der Reihe der Grabmäler im Dome zu Mainz, in der Minerva zu Rom, in den Flügelaltären einer Kirche zu Nürnberg oder Danzig oder Lübeck! Wunderbar hat die Kunst, der Stil alles durchdrungen, die Architektur, die Malerei wie die Plastik, die Glaswirkerei wie die Teppichweberei, die Goldschmiedekunst wie die Behandlung des Kupfers, Eisens und Holzes.

III.

Weil viele Werke des Mittelalters schön sind, verdienen sie als *Vorbilder und Muster* zu gelten. Selbst manche, welche wegen ihrer Fehler nicht als schön gelten können, behalten doch einen vorbildlichen Werth. Es gab ehedem mehr eigentliche, geschulte Kunsthandwerker. Fabrikarbeiter existirten nicht; eigentliche, allseitig durchgebildete Künstler waren freilich selten, weil die Männer, welche damals Kunstwerke schufen, nicht zu den höhern Ständen, nicht zu den wissenschaftlich Gebildeten zählten. Sie waren aber in ihr Fach eingearbeitet, nahmen gutes Material, ließen sich Zeit, arbeiteten auf Bestellung, für sichern Lohn, meist im Hinblick auf die höchsten religiösen Zwecke. Ihre Lage war also in mancher Hinsicht viel günstiger als die der heutigen Künstler und Kunsthandwerker. Darum haben auch ihre Erzeugnisse Jahrhunderte überdauert. Ihre Miniaturen sind z. B. bis heute oft unversehrt und unverblichen, ihre Emails tadellos erhalten. Was sie lieferten, war Handarbeit. Heute nimmt man fast überall Guß, Galvanoplastik und Maschinen in den Dienst, man liefert Dutzendware, braucht oft vergängliche Surrogate und nur zu häufig unerprobtes Material. Wer in eine Bildergalerie geht, erkennt das, sobald er Gemälde, die 20, 30 Jahre alt sind, mit denen vergleicht, die vor 300, 400 Jahren entstanden. Die alten haben gelitten unter dem Wechsel der Temperatur und der Vernachlässigung; die neuen zerreißen, gehen auseinander in breiten Sprüngen trotz ängstlicher, umsichtiger Aufbewahrung. Mit welcher Sorgfalt ist ein mittelalterliches Gemälde, eine polychromirte Statue behandelt! Das Holz ist mit Kreidegrund überzogen, fein geschliffen, sorgfältig bemalt und reich vergoldet. Der Grund ist gepreßt, in Relief hergestellt und hat verschiedenartige Vergoldung, matte und glänzende. Ueberall ist das *Material* berücksichtigt, verwerthet und mit Achtung behandelt; Stein, Holz, Kupfer, Gold, jeder Stoff erhält seine Form; jeder vernünftigen Anforderung ist in einfacher, zweckentsprechender Art Genüge gethan. Diese alten Meister arbeiteten nicht nach Schablonen und Musterbüchern, welche für alle Dinge, alle Orte, alle Stoffe verwendbar sein sollen.

Sind viele Werke des Mittelalters durch ihre Technik mustergiltig sowohl für die profane wie für die religiöse Kunst unserer Zeit, so wendet sich die profane Kunst von ihrem Inhalt ab. Sie geht heute darauf aus, international, interconfessionell, intersäcular zu sein. Alles Vergangene will sie verwerthen und überbieten und so mit einem neuen Stil auch neue Lebensauffassungen bilden. Wird aus der Verquickung alles Vergangenen ein neuer Stil entstehen?

Die religiöse Kunst der katholischen Kirche kann derartige Versuche der Veramalgamirung und Vermengung nicht mitmachen. Sie muß conservativ bleiben, an festen Formen und Normen festhalten. Ohne alte, erprobte und ins Volk eingebürgerte Ikonographie werden ihre Kunstwerke nie populär, nie allgemein verständlich. Fordert sie von ihrem Künstler, er solle in den alten Bahnen bleiben, so wiederholt sie nur, was immer und allerorts für religiöse Kunstwerke verlangt wurde. Die religiöse Kunst aller Nationen hatte bis in die neue Zeit Typen, feste Formen. Griechen wie Aegypter und Römer hielten sich an feststehende Regeln, nach denen diese oder jene Gottheit gebildet wurde. Trotzdem herrschte kein Einerlei. Die Kunst wurde nicht stereotyp, weil innerhalb des festgelegten Rahmens Freiheit blieb. Alle Bilder des Zeus, des Apollo haben bei den Griechen und Römern eine bestimmte Form, einen Typus, welcher die herkömmliche Idee verkörpert; dabei bleibt so viel Freiheit, daß der Kunstwerth sehr verschieden wurde. So band man sich im Mittelalter an Regeln und Typen, an eine feste Ikonographie. Die Geheimnisse der Verkündigung, der Geburt, der Kreuzigung wurden so und so geschildert. Es gab Wechsel (man kann schon aus der Anordnung auf das Jahrhundert der Entstehung schließen), aber der Wechsel vollzog sich ruhig, consequent, stand in Beziehung zur zeitgenössischen Auffassung des Geheimnisses. Jeder Heilige hatte seine Kennzeichen, seine Beigaben, wurde in bestimmter charakteristischer Lage dargestellt. Man hat lange versucht, verbessert, geändert, bis man für die einzelnen Geheimnisse und Heiligen eine feste Form fand. Wir dürfen weiter daran modeln; aber diese Erfahrungen aufgeben, das geht nicht. Die Kunst des Mittelalters glich dadurch einer lebendigen Sprache. Sie hatte ihre Regeln, ihren festen Bau, aber dabei auch ihre Entwicklung und ihre Provincialismen. Wo sollen wir besonders heute, da alles auseinandergeht, die Grundlagen unserer katholischen, unserer christlichen Kunst finden? Nirgendwo anders als im Mittelalter. Man wendet ein: „Der innere Geist macht einig, auf die äußern Formen kommt es nicht an." Wir Menschen stecken mit unserer geistigen Seele im materiellen Leibe. Ohne äußere Einheit, ohne sichtbare Bindeglieder läßt sich die innere Einheit nicht halten; sie verliert an Kraft und Klarheit. Deshalb ist es eine überaus wichtige Sache, die mittelalterlichen Kunstwerke zu studiren, an ihnen festzuhalten, ihre Ikonographie, ihre Ideen und Typen als Grundpfeiler der Entwicklung zu betonen, auf denen wir ruhig fortzubauen haben. Unsere kirchliche Kunst muß wie ein Pfropfreis sein, tief eingesenkt in den alten Stamm, fest mit ihm verbunden, von seinem Lebenssaft zehrend, aber doch frei, frisch und zeitgemäß. Das Princip ist sicher; in seiner Anwendung wird Freiheit herrschen müssen, da tritt der Geschmack wiederum ein, von dem wir ausgegangen sind. Freiere Geister werden bei aller Liebe und

Achtung des Mittelalters, beim Festhalten am alten Kern den Fortschritt bevorzugen und das Neue lieben. Conservativere Naturen werden sich enger an die alten Vorbilder und Meisterwerke anschließen. Der Geschmack der Jungen strebt voran, der Geschmack der Alten schaut zurück. Wo der Geschmack sich an sichern Grundsätzen bildet, wird die Verschiedenheit um ein bedeutendes verringert. Viel Uneinigkeit in den Urtheilen stammt aus *Unwissenheit und ungerechtfertigten Vorurtheilen*. Da ist z. B. ein junger, strebsamer Mann, der will gotisch bauen, will eine gotische Statue schnitzen, eine gotische Monstranz machen. Er weiß, die Gotik hat Spitzbogen und Thürmchen. Er zeigt sein Werk einem Herrn, der von der Gotik nicht mehr versteht als er. Weil alles sauber gearbeitet ist, wird die Kirche, die Statue, die Monstranz gelobt. Da kommt einer, der gründlicher studirt hat. Er sieht, diese Formen sind französisch, jene deutsch, diese da sind modern, nie hat ein gotischer Meister sie angewandt. Das eine ist von Werken des 13. Jahrhunderts, der Jugendblüthe, erborgt; das andere ist Werken des 15. Jahrhunderts, der männlichen Reife des Stiles, entlehnt. Er zeigt sich unzufrieden. Hat er unrecht? Welche Mißgestalt entstände, wenn ein Mensch den Kopf eines Greises, die Hände eines Kindes und die Füße eines Mannes hätte! Welches Gerede, wenn jemand in die deutsche Conversation italienische oder französische Brocken hineinfügt! Unsere Vorfahren waren nicht in allem mustergiltig, aber in vielem. Sie hatten Stil, sie hatten Einheit und Zusammengehörigkeit in ihren Arbeiten. Betrachten wir ihre Werke eingehend. In vielem können und müssen die Ahnen den Nachkommen als Vorbilder und Muster gelten. Darum läßt sich das Ergebniß unserer Ausführungen in die Worte zusammenfassen: Studiren und prüfen wir die Meisterwerke des Mittelalters. Verwerthen wir für unsere neuen Bauten, Gemälde und Bildwerke gewissenhaft das Gute, welches Studium und Prüfung uns boten.

Steph. Beissel S. J.

Recensionen.

Die Bußbücher und das kanonische Bußverfahren nach handschriftlichen Quellen dargestellt von Weihbischof **Herm. Jos. Schmitz**, Doctor der Theologie und des K. Rechts. Die Bußbücher und die Bußdisciplin der Kirche. Zweiter Band. Lex.-8°. (XII u. 741 S.) Düsseldorf, Schwann, 1898. Preis *M.* 30.

Das groß angelegte Werk des Kölner Weihbischofs, des hochwürdigsten Herrn Herm. Jos. Schmitz, das sich als zweiten Band der Forschungen über die Bußbücher einführt, enthält nicht so sehr eine Fortsetzung des ersten, als vielmehr eine Begründung und Vertiefung nebst weiterer Entwicklung des im ersten Bande Gebotenen. Uebrigens steht dieser neue Band als ein Ganzes für sich da, so daß, obgleich derselbe an hundert und mehr Stellen auf den ersten zurückgreift, dennoch die genauere Kenntnißnahme dieses ersten nicht absolut zum Verständnisse jenes zweiten gefordert wird. Wer aber überhaupt mit dem Studium der Bußdisciplin sich beschäftigen will, wird von diesem Werke ausgehen müssen. Es gilt dies in höherem Grade noch von dem gegenwärtigen zweiten als von dem schon 1883 erschienenen ersten Bande, dem man Aehnliches damals schon nachrühmte. Die bloße Uebersicht des reichen Inhaltes, welche wir hier gleich folgen lassen, beweist das gewiß zur Genüge.

Auf rund hundert Seiten entwickelt der kleinere erste Theil das ganze canonische Bußverfahren. Nachdem im ersten Kapitel das Epitheton „canonisch" für sich allein und im zweiten in seiner Beziehung zur Bußdisciplin allseitig exegesirt und beleuchtet ist, bringt das dritte den Hergang der canonischen Buße zur Darstellung, woraus sich dann wie eine Schlußfolgerung die rechtliche Stellung des Büßers nach canonischer Regel im vierten Kapitel, und im letzten das Wesen und die Bedeutung der canonischen Buße überhaupt ergibt. Dieser erste Theil bildet eine neue Begründung des vom Verfasser im ersten Bande eingenommenen Standpunktes und ist naturgemäß der Unterbau der ganzen folgenden Argumentation. Abgesehen von den reichen canonistischen Studien, die hier verwerthet sind, ist die ganze Ausführung sehr geschickt angelegt. Nebenher wird auch hier schon die einschlägige Literatur insofern bereichert, als auf S. 57 bis 64 aus dem Sacramentarium Fuldense der Göttinger Universitätsbibliothek ein „Ordo privatae seu annualis poenitentiae" zum erstenmal veröffentlicht wird mit den Varianten desselben Ordo im Codex Ambrosianus und Codex

Vallicellanus, sowie der verschiedenen Toulouser Handschriften, wonach Martène und Morinus denselben publicirten. Nach dem Verfasser wäre dieser Ordo schon im 8. Jahrhundert im Gebrauch gewesen. Es ist eine kostbare Mehrung des sechsten Kapitels im ersten Bande. Um so werthvoller ist die Publication, als sie diplomatisch genau den Text mit allen Eigenthümlichkeiten der Handschrift und allen Varianten in klarer Uebersicht wiedergibt.

Die vier Abschnitte des zweiten Theiles sind ausschließlich der Behandlung jener Bußbücher gewidmet, welche vom Verfasser als „canonisch-römische" bezeichnet wurden. Hier findet sich also nach der ganzen Anlage des Werkes dessen Schwerpunkt und nach dem Standpunkte des Verfassers dessen Hauptarbeit. Zunächst wird die Entstehung und Gruppirung der Bußbücher dargelegt. Das Kapitel über die Entstehung der Pönitentialien betont mit Recht die Verschiedenartigkeit der Tendenz und Ursprungsgeschichte einerseits der canonisch-römischen, andererseits der angelsächsisch-fränkischen Gruppe, obgleich die Literatur beider Gruppen derselben Zeit angehört. Im zweiten Kapitel gibt der Verfasser an erster Stelle eine genauere und klarere Definition von der Bedeutung seines Beiwortes „römisch". Er that recht daran, indem er so den Einwürfen, welche man seiner Gruppirung der Bußbücher im ersten Bande machte, die Spitze abbricht. Ja, wie uns scheint, könnte man den Begriff „römisch" noch weiter fassen, ohne dem Grundgedanken in der Theorie des Verfassers zu nahe zu treten oder das Epitheton als unberechtigt hinzustellen. Bei den Erörterungen über die Provenienz der canonischen Satzungen in den Bußbüchern der römischen Gruppe wird gelegentlich die Columban-Theorie Wasserschlebens mit schwerwiegenden Gründen abgethan und ebenso die Hypothese, welche das Poenitentiale Vallicellanum I. das bei den römischen zunächst in Betracht kommt, aus dem Merseburgense durch Umarbeitung und Ordnung des ungeordneten Materials entstehen läßt. Alsdann verweist der Verfasser selbst für die Herkunft der römischen Bußsatzungen auf die Canones der Synoden, wodurch auch der Titel „canonisch-römisch" gerechtfertigt wird.

Nachdem somit die Bußbücher auf Columbanischer Grundlage ausgeschieden sind, bleibt eine dreifache Gruppe, nämlich außer der canonisch-römischen die beiden Gruppen mit Theodorscher und Gummeanischer Grundlage. Nun gibt es eine Anzahl von Pönitentialhandschriften, welche das Charakteristische dieser drei Gruppen ziemlich unvermischt in sich vereinen. Der Verfasser benennt sie die dreigegliederten Bußbücher. Für die Theorie des Verfassers sind eben solche von ganz besonderem Werthe. Von dieser Dreitheilung ist deshalb im dritten Kapitel eigens die Rede. Alle Momente werden beigebracht, welche das eigenthümliche Gepräge der drei Gruppen gerade in dieser Zusammenstellung hervortreten lassen. Die diesbezüglichen Ausführungen gehören zu den interessantesten und lehrreichsten Partien des Buches.

Die bis hierher entwickelte Theorie bekräftigt der Verfasser nunmehr in den drei weitern Abschnitten dieses zweiten Theiles, indem er nicht bloß Bußbücher-texte nach den besten Handschriften zur Ausgabe bringt, sondern an der Hand derselben seine Theorie durch kritische Exegese der Texte und durch den Nachweis

von deren Beziehungen zu andern Erzeugnissen der Bußbücherliteratur auf feste Grundlagen stellt. So werden uns im zweiten Abschnitt hauptsächlich der kostbare Fund aus der St. Gallener Handschrift und die Capitula iudiciorum penitentiae vorgeführt; im dritten Abschnitt aber Text und Kritik der vom Verfasser der Gruppe canonisch-römischer Bußbücher zugetheilten Handschriften, und zwar neben den canonisch-römischen Pönitentialien schlechthin auch solche mit canonischen Bußsatzungen fränkischer sowie fränkisch-römischer Ausgestaltung. Der letzte Abschnitt behandelt den Corrector und andere Sammlungen canonisch-römischer Bußsatzungen, wie die Summa de iudiciis omnium peccatorum.

In ähnlicher Weise bringt darauf der dritte Theil des Buches die Theodorschen, die Cummeanschen und die Isländischen Bußsatzungen samt andern Bußbüchern gemischten Inhaltes zur Darstellung. Die Besprechung der Summen und Confessionalien der nachgratianischen Zeit, insonderheit der Canones poenitentiales des Mailänder Pönitentials, beschließt diesen dritten Theil und damit das ganze Werk.

Sache eingehendster rechtsgeschichtlicher Einzelforschung wird es sein, die Argumentation des hochwürdigsten Verfassers vollständig zu werthen. Unterdessen wird man mit der Freude über das imposante Ergebniß ein gerechtes Staunen verbinden über die Summe von Arbeit und Fleiß, welche ein derartiges Quellenstudium benöthigte. Man vergleiche nur das Verzeichniß des allein für diesen Band benützten Handschriftenmaterials auf Seite IX– XII. Um so dankbarer muß die Wissenschaft dem Verfasser sein, weil derselbe als katholischer Theologe und Canonist jedenfalls mit besserem Verständniß an die Quellen herantrat als andersgläubige Forscher, deren Arbeiten wir übrigens nicht unterschätzen. Dieses ganze Gebiet, zu dem im weitern Sinne auch Beicht- und Ablaßwesen gehört, dürfen wir doch wohl — ein katholisches Gebiet nennen, und es muß ebendeshalb zumal von katholischen Gelehrten bearbeitet und bebaut werden viel mehr, als bislang geschehen.

Was im einzelnen das Vallicellanum I angeht, das ja für die ganze Beweisführung, zumal für das Grundprincip in der Theorie des Verfassers, von größter und wohl ausschlaggebender Bedeutung ist, so wird dessen Beweiskraft in diesem Bande noch dadurch verstärkt, daß gelegentlich die Einwände, welche man dagegen vorgebracht hatte, berücksichtigt und widerlegt werden. Selbst der schwerwiegendste Einwurf, es fänden sich doch selbst hier fränkische oder longobardische Beimischungen, kann, wie der Verfasser klar darlegt, seiner Theorie nichts anhaben. Solange aber keine neuen Funde gemacht sind — und kaum kann man noch etwas von Werth erwarten —, möchten wir uns noch immer etwas von einer genauen Prüfung dieses kostbarsten römischen Fundes des Verfassers versprechen. Wenn auch vielleicht der Wunsch der Vater dieses Gedankens ist, so sprechen wir ihn dennoch aus, und meinen, Handschriftenkunde vereint mit divinatorischem Scharfblick wie dem eines De Rossi könne auch hier noch etwas Erfreuliches zu Tage fördern. Irgend ein sicherer Aufschluß über die Herkunft der Handschrift der Vallicellana müßte für die Bußbücherforschung von eminentem Werthe sein. Ein Urtheil über den voraussichtlichen Erfolg einer solchen Unter-

suchung steht natürlich an erster Stelle dem Verfasser zu. Auch dürfte es sich empfehlen, bei neuen Forschungen die Specialgeschichte der ältern Kirche S. Lorenzo in Damaso, an welcher die Handschrift ja im Gebrauche war, mehr heranzuziehen und um Lösung des Räthsels zu befragen. Unwillkürlich dachten wir dabei an die Amiatinische Bibel Ceolfrieds und ihre interessante Geschichte. Und wenn einer für die Pönitentialhandschrift der Vallicellana ein ähnliches Schicksal vermuthen wollte, ließe sich das wohl nicht so einfachhin als bloße Phantasie abweisen. Steht es doch notorisch fest, daß nicht bloß die Apostolische Bibliothek Roms Angelsachsen und Franken gerade mit liturgischen Büchern reich versah, sondern auch daß nicht selten Bücherschätze gleicher Art in den kostbarsten Abschriften aus dem dankbaren Norden zum Entgelt in die Bibliothek des hl. Petrus über die Alpen heimkehrten. Bei einer solchen Wanderung würden sich die fränkischen Beimischungen der Handschrift ebenso leicht erklären lassen wie der Umstand, daß uns gerade diese Handschrift vor einheimischen erhalten blieb.

Was aber auch immer neue Forschung bringen mag, dem Verfasser bleibt das unbestreitbare Verdienst, durch seine unermüdlichen Studien über das mittelalterliche Bußwesen die Untersuchungen von neuem in Fluß gebracht und so weit gefördert zu haben, daß nunmehr in dem vorliegenden zweibändigen Werke die feste Grundlage aller weiteren Forschung gegeben ist. Betrachtet man das ganze Werk auch nur von dem Gesichtspunkte neu edirter Handschriftentexte der Bußbücherliteratur, so kann man dasselbe ja einfachhin ein Corpus librorum poenitentialium nennen. Sowohl wegen der großen Zahl neu edirter und vom Verfasser theilweise neu entdeckter Texte, als ganz besonders wegen der sorgfältigen Edition, wodurch Wasserschlebens Sammlung an manchen Stellen berichtigt und überholt wird, nimmt die Schmitzsche Sammlung zweifellos die erste Stelle ein, die ihr überdies auch in Zukunft kaum wird streitig gemacht werden können. Sehr gerne hätten wir es aber gesehen, wenn der hochwürdigste Herr Verfasser uns neben dem Handschriftenverzeichniß und neben dem vorzüglichen Sachregister ein ebenso genaues Verzeichniß aller von ihm in den beiden Bänden edirten Texte gegeben hätte. Da ein solches Register unseres Erachtens für den praktischen Gebrauch des Werkes so überaus nützlich wäre, möchten wir nachträglich noch darum bitten.

Joseph Hilgers S. J.

Jesucristo y la Iglesia romana. Estudios crítico-bíblicos sobre Jesucristo como fundador de la Iglesia y sobre ésta en calidad de institución de Jesucristo, por el P. *Lino Murillo* S. J. 8°. Tomo I. (591 p.) Tomo II, vol. 1. (483 p.) Madrid, Gregorio del Amo, 1899.

Vorliegende zwei Bände sind der Anfang einer auf breitester Grundlage aufgebauten Darstellung der Person des Erlösers und seiner Kirche. Der erste Band beschäftigt sich zunächst mit Untersuchung und Prüfung der Quellen. In sehr ausführlicher Weise wird das geschichtliche Ansehen und die Glaubwürdigkeit der Evangelien begründet. Der spanische Verfasser kennt sehr gut die Einwürfe

und Gegengründe, welche von den deutschen Rationalisten und Protestanten gebracht werden; er legt selbe eingehend dar und bekämpft sie mit Geschick (S. 17 bis 136). Neben den Evangelien wird vom Neuen Testament noch der geschichtliche Werth der Briefe an die Hebräer und Kolosser bewiesen (S. 136 bis 154). Dann wendet sich die Untersuchung dem Alten Testamente zu. Beim Pentateuch werden namentlich die von Wellhausen in betreff der Cultusstätte, der Opfer, der Festzeiten, der Priester und Leviten erhobenen Schwierigkeiten einer ausgedehnten Prüfung und Widerlegung unterzogen. Die Abhandlung über den Pentateuch umfaßt S. 155—284. Von den andern Büchern des Alten Testamentes wird noch der geschichtliche Werth der Bücher Samuel, Isaias, Daniel, Michäas erörtert (S. 285—326).

Hiermit sind die Quellen für die folgenden Abhandlungen bezeichnet: Jesus legatus divinus, wahrer Messias, König. In vier Abschnitten wird für Jesus als Gottesgesandten der Beweis erbracht aus den von ihm gewirkten Wundern. An die geschichtlich-exegetische Darstellung der Wunder knüpft der Verfasser eine reichhaltige Ausführung über die verschiedenen Versuche, die Wunder im allgemeinen und jedes insbesondere wegzuerklären. Hierbei berücksichtigt er besonders die mythische Erklärung von Strauß, die symbolische von Baur und die neuere „kritische" Schule (Pfleiderer, Renan). Daran schließt sich die Darlegung des wahren Wesens der Wunder Christi, ihrer Beweiskraft, ihrer Erkennbarkeit, ihres übernatürlichen Ursprunges nebst Widerlegung rationalistischer Einwürfe. Diese erste Abhandlung umfaßt S. 327—584.

Die erste Abtheilung des zweiten Bandes handelt über Jesus als Messias und König. Hier kommen die messianischen Weissagungen zur Darstellung (1 Mos. 12, 3; 49, 10. Daniel. Isaias. 2 Kön. 7, 11—16. Michäas. Ps. 2, 71). Die Erklärung berücksichtigt in recht ausgiebiger Weise die in älterer und neuerer Zeit vorgetragenen verschiedenen Auffassungen, wobei ein ganz bedeutender Theil den deutschen akatholischen Anschauungen und deren Widerlegung gewidmet ist. Die neuere katholische und akatholische Literatur ist hinlänglich benutzt. Die ganze Arbeit zeugt von ernstem Studium und von tiefem Eindringen in den Sinn und die Tragweite des heiligen Textes. Die theoretischen Erörterungen über Wunder und Weissagungen bekunden einen reichen, speculativ begabten Geist, der aber auch in rein positiven Fragen Bedeutendes zu leisten im stande ist.

Gegen einzelne Auffassungen und Erklärungen hätte Referent allerdings Einwendungen zu machen; namentlich scheint mir die prophetische Fernsicht nicht durchweg richtig aufgefaßt zu sein. Allein hier ist zu dergleichen Auseinandersetzungen nicht der Ort. Zu bedauern ist aber, daß die griechischen Anführungen durchgängig gar fehlerhaft betreffs der Accente u. dergl. gedruckt sind — die hebräischen sind im Vergleich damit viel correcter.

Nach Gregory gibt es für das Neue Testament 88 Uncial-Codices (von denen freilich die größte Anzahl nur wenige Bruchstücke bietet), Minuskeln für die Evangelien 1273 und die Lectionarien 936 (Prolegomena p. 337. 616. 777). Und Nestle schreibt: Auf die Evangelien kommen 73 Uncial-Codices; von diesen 73 sind aber wiederum nur 6 ganz vollständig, fast vollständig 9, den größern Theil

bieten 11, die übrigen nur Bruchstücke (Einführung in das griechische Neue Testament S. 27).

Hiernach ist im vorliegenden Werke die I. 74 gegebene gänzlich verfehlte Angabe zu berichtigen.

Jos. Knabenbauer S. J.

Die Nuntiatur-Korrespondenz Kaspar Groppers. Nebst verwandten Aktenstücken. (1573—1576.) Gesammelt und herausgegeben von **W. E. Schwarz.** (Quellen und Forschungen aus dem Gebiete der Geschichte. In Verbindung mit ihrem historischen Institut in Rom herausgegeben von der Görres-Gesellschaft. V. Band.) 8°. (CXX u. 460 S.) Paderborn, F. Schöningh, 1898. Preis *M.* 21.

Ohne Rückhalt wird man von diesem schönen Bande sagen müssen, daß er ein sehr bedeutsames Stück unserer heimischen Kirchengeschichte aufdeckt und durch seinen Inhalt wirklich werthvoll ist. Schon der Umstand, daß es hier ausnahmsweise zwei Söhne deutscher Erde sind, mit den verwickelten Verhältnissen Deutschlands von Jugend auf vertraut, welche im Auftrag des Papstes die deutschen Diöcesen bereisen, um überall bessernde Hand anzulegen und nach Rom eingehenden Bericht zu erstatten, verleiht der Documentensammlung eine ungewöhnliche Bedeutung. Mochte für solche Männer die Gefahr der Entmuthigung näher liegen, da sie den Schwierigkeiten mehr auf den Grund schauten, so war die Gefahr einer Täuschung oder Illusion um so sicherer ausgeschlossen. Schon die Persönlichkeiten selbst verdienen Beachtung: Gropper, das Glied einer hochangesehenen, um das Kölner Erzstift vielverdienten Soester Patricierfamilie, welcher vor seiner Verwendung zu päpstlichen Diensten bereits eine vielseitige Wirksamkeit in Deutschland entfaltet hatte, und Elgard, der nachmalige Weihbischof von Erfurt, ausgezeichnet durch diplomatische Gewandtheit, aber mehr noch durch den selbstlosesten Seeleneifer. Man kann es nur billigen, daß im Anhang auch eine Reihe von Urkunden theils aus früherer theils aus späterer Zeit zur Mittheilung kommen, welche ausschließlich auf die persönlichen Verhältnisse dieser Männer sich beziehen. Ueber Kaspar Groppers Vergangenheit finden sich noch Einzelheiten bei Höhlbaum, Buch Weinsberg, wo II, 32 auch einem Briefe desselben vom 23. September 1553 an den Rath von Köln eine Stelle entnommen wird. Cardinal Truchseß empfahl ihn am 17. Januar 1562 dem Kaiser Ferdinand I. für das Bisthum Merseburg, Pius V. selbst in einem Breve an Decan und Kapitel von Halberstadt im Frühjahr 1563 für den dortigen schwer bedrohten Sprengel.

Neben Gropper und Elgard findet sich auch ein früherer Begleiter des Nuntius Commendone, der jetzt in Bonn beerdigte Alexander Trivius, hier wieder im Dienste der päpstlichen Diplomatie, so daß aus derselben Zeit und theilweise über dieselben Angelegenheiten von drei Vertrauensmännern unabhängige Berichte vorliegen.

Die religiösen Zustände, welche diese Berichte enthüllen, sind, wenigstens soweit es den Clerus angeht, für manche der altehrwürdigsten Diöcesen Deutschlands überaus niederschlagend. Aber hierneben hat sich auch das Gute bereit

wieder gefestigt. Die Reform von innen schreitet voran. Die Nuntien sind beauftragt, auf verdiente, kirchlich gesinnte Männer aufmerksam zu machen, denselben Anerkennungen und Belohnungen zuzuwenden. An solchen Männern fehlt es keineswegs weder unter dem Clerus noch unter den Laien. Die Kurfürsten Daniel von Mainz und Jakob von Trier sind treffliche Prälaten; Fürstabt Balthasar von Fulda und die Würzburger Fürstbischöfe Friedrich von Wirsberg und Julius Echter sind Charaktersiguren vom edelsten Gepräge. Mehrere vorzügliche Weihbischöfe werden genannt; auch dem ersten Roermonder Bischof Lindan wird hohes Lob gespendet. Unübertrefflich sind die Bemerkungen Elgards über Julius Echter von Würzburg, wenn er z. B. S. 329 bei aller Anerkennung meint, derselbe leide von zu großer Fruchtbarkeit an großartigen Plänen und wolle zu viel Gutes auf einmal beginnen, oder S. 355, daß, so schwer andere Bischöfe unter den auferlegten Wahlcapitulationen litten, Fürstbischof Julius sich schon zu helfen wisse (S. 171); er sei fest entschlossen, entweder in seiner Diöcese wirklich Bischof zu sein oder abzudanken. Beide Nuntien haben diesen Mann von Anfang an nach seinem ganzen Werthe geschätzt.

Mehr neues Licht als auf die Verhältnisse der verschiedenen Diöcesen werfen die Berichte der Nuntien auf die Zustände in den deutschen Klöstern. Keiner, der über deutsche Klostergeschichte schreiben will, darf an diesen Actenstücken vorübergehen. Erfreulich sind dieselben allerdings nicht. Es erklärt sich nur allzu gut, wie bei solcher Lage der Dinge Papst und Landesherren auf den Gedanken kommen konnten, verwahrloste und fast leer stehende Ordenshäuser dieser Art dem neu aufgekommenen und erfolgreich thätigen Lehrorden zur Errichtung von Lehranstalten zur Verfügung zu stellen. Es bedurfte hierzu wahrlich nicht eigensüchtiger Umtriebe von seiten dieses fast über seine Kräfte in Anspruch genommenen neuen Ordens, und die dahin zielenden Verdächtigungen alter und neuer Zeit haben ihre Wurzeln nicht auf dem Boden der Geschichte. Elgards Bemerkungen hierüber an Cardinal Como (S. 357) sind aller Beachtung werth.

Neben den rein kirchlichen Angelegenheiten nimmt auch eine ziemlich weltliche in diesem Bande Raum und Aufmerksamkeit in Anspruch. Es ist der Streit, ob die Münsterer Domherren den rechtmäßig ernannten adeligen Kapitularen Joh. Schenking, wenigstens nach erfolgter richterlicher Entscheidung der Rota, in ihr Kapitel zulassen müßten, oder ob er wegen zu niedern Adels gleichwohl ausgeschlossen werden könne. Das Kapitel behauptete, Schenking sei nicht ritterbürtig, in Rom aber verstehe man sich nicht auf diese feinen und wichtigen Unterschiede in der Rangstufe des deutschen Adels. Dagegen trat aber eine große Zahl Münsterscher, Paderborner und Osnabrücker Adeligen in einem Schreiben an Gregor XIII. (S. 276, Nr. 228) für Schenkings Ritterbürtigkeit mit allem Nachdruck ein. Der langwierige Streit (vgl. S. 249 f., Nr. 208) gewährt einen ungemein lehrreichen Einblick in die Entwicklung des deutschen Adels im Mittelalter.

Was die Art der Edition angeht, so theilt dieser Band die gefällige und geschickte Anordnung der ganzen Sammlung. Besonderes Verdienst des Herausgebers aber ist, daß er zu der reichen archivalischen Ausbeute aus Rom und

Neapel auch aus deutschen Archiven treffliche Ergänzungen beigebracht hat. Eine andere, und sicher die werthvollste, Ergänzung hatte er schon früher gegeben in den „Zehn Gutachten über die Lage der katholischen Kirche in Deutschland (1573—1576)", Paderborn 1891. Das dort S. 71 f. mitgetheilte „Protokoll der Deutschen Congregation (1573—1578)" gehört ganz wesentlich zu der jetzt veröffentlichten diplomatischen Correspondenz, so sehr, daß der Hauptinhalt der nicht wenigen verloren gegangenen Stücke der Correspondenz aus diesem Protokoll sich einigermaßen ergänzen läßt.

Ferner muß man anerkennen, daß der Herausgeber mit weiser Sparsamkeit verfahren ist. Schon gedruckte oder unwichtige Stücke werden in kurzem Auszug gegeben; die vorausgehenden Inhaltsangaben sind möglichst knapp, und die erläuternden Anmerkungen sind sehr sparsam bemessen. Was aber gegeben wird, ist fast ausnahmslos von Werth. Freilich könnte man finden, daß in manchen Fällen diese Sparsamkeit zu weit getrieben wurde, und daß man zuweilen sich im Stiche gelassen sieht, wo sonst die Herausgeber von Documenten hilfreiche Hand zu leisten pflegen. Allein hier muß man der vielseitigen anderweitigen Inanspruchnahme des Herrn Verfassers billig Rechnung tragen, der ja auch nur ein gesammeltes werthvolles Material dem Historiker zur weitern Verarbeitung zur Verfügung stellen wollte.

Auffallend ist, um noch auf einige Einzelheiten einzugehen, daß der Herausgeber S. XXXV zum Legationsbezirke Groppers die Diöcese Würzburg nicht zu rechnen scheint, wie denn auch in der That die Facultätsbulle Groppers vom 1. Juli 1573 (S. 41) diese Diöcese nicht nennt. Man möchte aber hier ein einfaches Versehen bei der Ausfertigung annehmen. Denn in Groppers Instruction nimmt gerade diese Diöcese einen hervorragenden Platz ein, und das Beglaubigungsschreiben für den Nuntius an den Fürstbischof von Würzburg ist eines der ersten, die ihm überhaupt ausgestellt wurden. Die Urkunde des Nuntius über Gutheißung und Ablaßbewilligung für die Marianischen Sodalitäten seines gesamten Legationsbezirkes vom December 1575, welche Gregor XIII. am 10. September 1577 ausdrücklich bestätigte, zählt zwischen Worms und Münster auch Würzburg als zu seinem Legationsbezirk gehörig auf. So druckt es nicht etwa erst Reiffenberg 1764 (Mantissa p. 53), sondern so wurde es unter des Nuntius eigenen Augen bereits 1576 zu Köln gedruckt in dem Büchlein des P. Coster: Thesaurus piarum et christianarum Institutionum in usum catholicae iuventutis (unter dem Pseudonym Jo. Perellus 1578 zu Ingolstadt in 2. Auflage gedruckt, S. 245).

Ueber die Verhältnisse der Würzburger Kirche wäre im übrigen mit weit mehr Nutzen als Wegeles voreingenommenes Werk die „Geschichte der Heranbildung des Clerus in der Diöcese Würzburg" von Dr. Braun zu Rathe gezogen worden. Es findet sich dort I, 161 ein beachtenswerther Hinweis auf die Thätigkeit Groppers, I, 164 auch die Spur der Legation Elgards. Die Anordnung betreffend Vorlesungen über das Tridentinum (I, 138) könnte wohl auf Groppers Einfluß zurückzuführen sein.

Für die Augsburger Angelegenheit hätten nicht unwichtige Ergänzungen gefunden werden können bei J. Agricola, Historia Provinciae Societatis Iesu

Germaniae Superioris (Augsburg 1727), namentlich p. 102—104 (Decas III, Nr. 180—185), p. 117 (D. III, Nr. 220), p. 132 (D. IV, Nr. 10 und 11), p. 143 sq. (D. IV, Nr. 72—76) u. s. w. Aus Agricolas Darstellung geht hervor, daß es sich um das Benediktinerkloster St. Ulrich niemals gehandelt hat, sondern um Ankauf eines der Häuser in der Stadt, welche diesem Kloster als Eigenthum gehörten. Ferner erscheint der wider den Befehl des Papstes erwählte Augustinerpropst Anton Bleirer dort in ganz anderem Lichte. Er zeigte sich später als guter Katholik, brachte Ordnung in sein Kloster und kam auch beim päpstlichen Stuhle zu Gnaden. Die Augsburger Jesuiten haben sich bei der ganzen Sache lediglich passiv verhalten. Die Bemühungen um Ueberlassung des Dominikanerklosters geschahen selbst ohne ihr Vorwissen. Auch das Heiligkreuz-Kloster haben sie nicht für sich gewünscht. Die päpstliche Politik aber, welche Nuntius Gropper inaugurirte und welche auch Barth. Portia als Nuntius bis Frühjahr 1575 festhielt, war die, mit aller Festigkeit auf dem Heiligkreuz-Kloster zu bestehen, um das Kapitel, welches sich heftig dagegen sträubte, wenigstens zur Abtretung eines andern geeigneten Platzes zu drängen. Dabei war es weder dem Papst noch den Fugger um dieses Kloster besonders zu thun. Die Jesuiten, namentlich P. Gregor Roseffius, wandten sich ein über das andere Mal mit Vorstellungen nach Rom, um auf die große Gehässigkeit hinzuweisen, die infolge dieses Handels auf sie geworfen werde. Trotzdem schien der Papst noch über ein Jahr am Heiligkreuz-Kloster festzuhalten. Darüber war jedoch der Parteikampf so heftig geworden, daß es sich zuletzt nicht mehr um das Augustinerkloster oder die Jesuiten, sondern um eine Machtfrage zwischen dem Domkapitel und dem vielvermögenden Hause Fugger handelte. Es hätte dem Heiligen Stuhl an Mitteln keineswegs gefehlt, das Domkapitel wie die Augustiner zum Nachgeben zu zwingen. Beide hatten große Besitzungen in den Gebieten Alberts von Bayern und Ferdinands von Tirol. Der Papst brauchte nur diese beiden Fürsten zu Executoren seiner Befehle zu ernennen. Auch konnte er dem Domkapitel, bis es sich fügen würde, wichtige kirchliche Privilegien entziehen. Aber es bewährte sich hier wieder recht sichtbar die sprichwörtliche Mäßigung und Weisheit des Römischen Stuhles. Bei solcher Heftigkeit der Gegensätze wollte der Papst weder das Domkapitel noch die Fugger völlig obsiegen lassen, in weiser Voraussicht der üblen Folgen. Im Frühjahr 1575 war nach vielen ergebnißlosen Verhandlungen das Project mit dem Augustinerkloster aufgegeben. Allein so viel war durch die Politik der Nuntien doch erreicht worden — und das ist zum großen Theile Groppers Verdienst —, daß das Domkapitel von dem principiellen Widerstande gegen Errichtung des Collegs abließ, und daß der Streit sich immer mehr ausschließlich um den geeigneten Platz für dasselbe drehte. So war ein ernstes Hinderniß beseitigt. Dem mächtigen Einfluß der Fugger gelang es endlich, am 11. September 1580 ein Decret des Magistrates durchzusetzen, durch welches die Verwendung eines ihrer Häuser für das Jesuitencolleg gestattet wurde. Schon im December 1580 zogen die Jesuiten ein; das Domkapitel konnte jetzt keine Schwierigkeit mehr erheben. Der Widerstreit des Domkapitels gegen die Jesuiten stammte übrigens, wie Agricola zeigt, schon aus frühern Jahren. Er war keine vereinzelte Erscheinung für Augsburg.

In Würzburg, Bamberg, Fulda waren ganz analoge Verhältnisse. Man muß dabei die Zustände in vielen der damaligen Kapitel im Auge behalten, wie sie in den Berichten der Nuntien so klar hervortreten. Eine merkwürdige Thatsache bleibt es jedenfalls, daß, was Papst und Kaiser, Bayern und Tirol, Nuntien und Bischöfe mit zahllosen Verhandlungen und Schriftstücken nicht zu stande gebracht hatten, der ausdauernden klugen Politik, aber allerdings auch der großartigen Opferwilligkeit des berühmten katholischen Kaufhauses der Augsburger Fugger nach zwölfjährigem Bemühen glänzend gelungen ist.

Otto Pfülf S. J.

Nachgelassene Gedichte von Emilie Ringseis. Herausgegeben von **Bettina Ringseis.** 8°. (230 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis brosch. *M.* 2.80; geb. *M.* 4.

Es ist meist eine zweifelhafte Sache um „nachgelassene" Gedichte. Nicht jeder hat wie F. W. Weber seine „Herbstblätter". Meistens bereichern die posthumen Veröffentlichungen weder unsern Literaturschatz noch unsere Kenntniß des Verstorbenen. Und doch, wer möchte dem Besitzer eines Nachlasses wie desjenigen einer Emilie Ringseis nicht zum vornherein Dank wissen, wenn er sich der Mühe des Sammelns und Ordnens der dichterischen Reliquien unterzieht! Emilie Ringseis war eine der seltenen dichtenden Frauen, die einen ausgesprochenen Charakter und darum auch eine charakteristische Dichtung hatten. Daß die hervorragendste Seite dieses Charakters eine männliche Kühnheit des Denkens und Wollens, eine fast spröde Selbständigkeit des Geschmackes und der Meinung war, braucht nicht erst gesagt zu werden. Dazu ist die Dichterin viel zu bekannt, wenn auch immer noch bedauert und beklagt werden muß, daß sie bei weitem nicht jene literarische Popularität genießt, die sie verdient und die andern minder würdigen Verfassern zu theil wird. Daß Perlen unserer katholischen Literatur wie „Veronika" es nur zu vier Auflagen, die klassische „Sibylle von Tibur" erst zu zwei, „Sebastian", die „Gedichte" und „Neue Gedichte" gar nicht einmal zu einer zweiten Auflage gebracht haben, das ist eigentlich kaum zu begreifen. Diese Dichtungen stehen wenigstens auf einer Höhe, die weit über ähnliche Literaturerscheinungen hinausragt. Bei dem großartig angelegten und in seiner eigenen Weise durchgeführten Hochgesang „Der Königin Lied" läßt sich für die geringere Verbreitung schon eher ein erklärender Grund finden. Selbst für solche, die sich von dem theologisch-vertieften Stoff nicht abgeschreckt fühlen, kann die Bearbeitung, die ihm die Dichterin hat angedeihen lassen, leicht etwas Abschreckendes haben, ohne daß man darum diese Behandlung im mindesten undichterisch oder verfehlt nennen dürfte. Sie besitzt nur nicht das Geheimniß, das Interesse des gleichgiltigen Lesers zu wecken und zu zwingen, setzt dieses im Gegentheil in reichem Maße voraus, um es dann freilich in noch reicherem zu befriedigen. Das aber ist am Ende des 19. Jahrhunderts nicht der Weg, sich eine Leserschar zu gewinnen. So wird vielleicht „Der Königin Lied" im künftigen Jahrhundert zu seinen Ehren kommen. Eine ungedeckte Ehrenschuld des gegenwärtigen aber bleibt es, die kleinern Dichtungen und Dramen nicht hinlänglich gewürdigt und zum

Gemeingut der wirklich Gebildeten gemacht zu haben, und dies um so mehr, als jene kleinern Werke uns die Dichterin eigentlich in ihrem besten Licht und noch frei von einzelnen kleinen Eigenheiten zeigen, die spätern Schöpfungen nicht zu jedermanns Freude anhaften. Zur wünschenswerthen Popularisirung der Dichterin werden leider auch diese „Nachgelassenen Gedichte" nicht sonderlich beitragen. In ihnen tritt uns hauptsächlich die ganze Emilie Ringseis der letzten Schaffensperiode mit ihrer etwas zu Besonderheiten neigenden Kunstrichtung entgegen. Ein so kraftvolles und tiefpoetisch angelegtes Talent freilich wird selten etwas ganz Werthloses schaffen; selbst in so verwegenen kleinstädtischen Gelegenheitsgedichten, wie auf die „Veteranenfahne", auf die Fahne der Feuerwehr, Grabschrift für eine „Beckin", Inschriften zu einem Pfarrjubiläum u. dgl., wird die Dichterin sich nicht ganz verläugnen, wenn auch fraglich ist, ob sachliche Gründe den Wiederabdruck solcher Auslassungen rechtfertigen. Prosaismen, wie das ganze Sonett „Die neue St. Bennokirche", sind freilich sehr selten; aber andere Stücke stehen hart an der Grenze. Die Auswahl hätte also unbeschadet des Ruhmes der Dichterin und des Genusses der Leser um ein gutes Theil verkürzt werden dürfen. Andere Gedichte, die der Literat sehr ungern missen würde, weil sie ihn lehrreiche Blicke in das Wesen der Dichterin thun lassen, sind für den großen Leserkreis versiegelte Quellen. Dahin zählen vor allem die Sonette über „die Künste", aus denen hier eines als Probe angeführt werden soll. Wir nehmen gleich das erste:

Die tanzenden Künste.

Mag sich im Rhythmus Kraft zum Tanze schicken,
Im Tanze schlingt die Körperwelt den Reigen,
Macht sich im Schweben Erd' und Himmel eigen,
Es tanzt die Sternenwelt vor Engels Blicken.

Und wo sich Harmonien hold verstricken,
Sich fliehen bald, bald zu einander neigen,
Da tanzt der Klang im Rhythmenfall und -Steigen;
O Reih'n, gemacht, die Seelen zu erquicken.

Wo der Gedanke weit den Flügel spannet,
Wird auch das Wort zum Ruhm der Rhythmengilde.
„Tanzt alles denn?" mag Bildnerei wohl fragen.

Der Baukunst ernstes Lächeln scheint zu sagen:
„Bann du die Tänzer fest in stillem Bilde,
Ich habe träumend fest den Tanz gebannet!"

Aehnlich für den Liebhaber äußerst interessant, aber „Caviar fürs Volk" ist die „Briefliche Disputation mit Alban Stolz über Wesen und Bestimmung der Kunst, in Hexametern dichterisch concentrirt" (S. 139–158). Diese, unseres Erachtens gar zu gedanklich concentrirten Hexameter behandeln einen Gegenstand von größter Tragweite und Actualität. Der Seelenproceß, den hier die Dichterin als Selbsterlebniß schildert, tritt auch an sehr, sehr viele andere heran, die nicht das Glück haben, sich einem Gegner wie Alban Stolz gegenüber ihre Verstandes-

und Gewissensklarheit durch Nachdenken und Lesen und besonders durch einen gewissen gesunden religiösen Fraueninstinct zu retten.

Herrscht nun auch, dem Wesen der Dichterin entsprechend, der Gedankengehalt in allen Stücken des vorliegenden Buches vor, so sind doch die meisten derselben leichter zu genießen als die obengenannten, und manche haben einen allgemein ansprechenden Stimmungsgehalt. In der ersten Abtheilung „Adventgesänge und Heilandslieder" sowohl als in der zweiten „Marienlieder" begegnen wir Gedichten, die zu den besten der Verfasserin zählen. Die schönsten Perlen in formaler Hinsicht finden wir jedoch in der Abtheilung VII: „Persönliche Apostrophen und Gelegenheitsgedichte". Die Ode „An Platen" wäre eines Platen nicht unwerth; ganz vortrefflich im Ton sind ebenfalls die beiden Schlußoden: „An Schwester Marie" und „Schwesterliche Verliebtheit". In einer ganz andern Art schön ist wiederum das Gedicht: „Advent. An D[öllinger?]", ebenso die beiden Sonette „An O. v. R.", „Zum neunzigsten Geburts- und Namenstag des Vaters", „Chica, unser Seidenpudelchen" u. dgl. Die mitgetheilten Uebersetzungen, besonders diejenige „Auf Pius IX. und die Mutter Gottes", lesen sich sehr gut und übertreffen manchmal das Original. So wird denn den Besitzern der übrigen Werke Emiliens und den hoffentlich zahlreichen Freunden ihrer Kunst diese letzte Gabe sehr willkommen sein, und wenn sie zufällig in andere Hände kommt, weckt sie vielleicht das Verlangen, eine Dichterin von solcher Kraft und Tiefe der Gedanken und spielenden Beherrschung der künstlerischen Form auch in ihren besten und reifsten Werken kennen zu lernen.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Commentarius in quatuor S. Evangelia Domini N. Jesu Christi, auctore Joseph o Knabenbauer S. J. IV. Evangelium secundum Joannem. Cum approbatione Superiorum. 8°. (592 p.) Paris. Lethielleux, 1898. Preis *Fr.* 11.25.

In verhältnißmäßig kurzer Zeit hat der Verfasser seine Commentare zu den vier Evangelien abgeschlossen. Die uns vorliegende Erklärung des Johanneischen Evangeliums muß um so mehr interessiren, als dieses heilige Buch bekanntlich der Kritik und Auslegung besondere Schwierigkeiten bietet. In der Einleitung wird die Eusebianische Fabel von einem zweiten „Aeltesten" Johannes, die noch von vielen kritiklos genug vertheidigt wird, klar und bündig zurückgewiesen; sodann werden der Autor, der Zweck und die Gelegenheit der Abfassung besprochen. Sehr erfreulich ist, daß die Ansichten der Gegner der Authenticität auf einem breitern Raume als in den andern Commentaren geprüft und widerlegt werden. Der Com-

mentar selbst schließt sich in der Art der Behandlung an die drei ersten an und befriedigt durch die natürliche, sachgemäße Interpretation und die große patristische Gelehrsamkeit. Um nur einiges herauszuheben — ansprechend ist die Deutung der Worte Christi an seine Mutter bei der Hochzeit von Kana, wobei der zweite Theil des Satzes als rhetorische Frage erklärt wird: „Ist denn etwa meine Stunde noch nicht gekommen?" Wichtig für die Chronologie des Lebens Jesu sind die Ausführungen zum Anfang des fünften Kapitels. Nach dem Verfasser handelt der erste Theil der Rede des Herrn im sechsten Kapitel nicht von der Eucharistie. Mit vieler Liebe wird die Abschiedsrede des Herrn behandelt. Der Leser gewinnt aus dem Buche P. Knabenbauers eine Fülle von Belehrung und Anregung.

Die Mysterien des Christenthums. Nach Wesen, Bedeutung und Zusammenhang dargestellt von Dr. M. J. Scheeben. Zweite Auflage, besorgt durch Dr. Ludwig Küpper, Gymnasialoberlehrer und Religionslehrer a. D. 8°. (XXII u. 716 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis *M.* 7.50.

Dem Herausgeber gebührt warmer Dank dafür, daß er ein so außergewöhnlich verdienstvolles Werk, das wohl noch lange nicht genug Berücksichtigung und Verbreitung gefunden hat, uns in neuer Auflage schenkt. Freilich erfordert die Lectüre dieses Buches einige Zeit und Geistesarbeit, sowohl wegen des Umfanges als auch wegen der Tiefe und Erhabenheit des Gegenstandes, der hier in so gründlicher und feinsinniger Behandlung vorgelegt wird. Aber jeder, der die Grundzüge der Theologie in sich aufgenommen, wird mit hohem Genuß und reicher Frucht an der Hand des bewährten Meisters, dem unstreitig einer der ersten Plätze unter den Theologen unseres Jahrhunderts zukommt, den großartigen Aufbau der christlichen Geheimnißlehren im Lichte dieser edlen und durchdringenden Auffassung studiren. Wohl wird man hin und wieder Aufstellungen und Ausdrücke finden, die in ihrem nackten Wortlaut genommen zu weit gehen; aber der Theologe wird durchgehends entweder aus den allgemeinen Grundsätzen über unsere immer nur analoge Auffassung von den „Geheimnissen" (vgl. S. 15) oder aus anderweitigen Erläuterungen des Verfassers deren richtige Deutung entnehmen. Und wenn er in einzelnen Fällen (wie etwa betreffs der Einwohnung des Heiligen Geistes, insofern sie auch ein wahres proprium der dritten Person sein soll, S. 151 ff., oder auch betreffs der Auslegung gewisser Schriftstellen u. s. w.) glauben sollte, ein Correctiv anwenden zu müssen, so wird er doch stets einen werthvollen Wahrheitsgehalt darin anerkennen. Scheeben pflegt eben in kühnem Geistesflug dort noch weiter zu ringen, wo die Sache, an den gewöhnlichen Begriffen gemessen, erledigt schiene; und jedem Moment, das sich so noch zu ergeben scheint, sucht er mit ängstlicher Sorgfalt gerecht zu werden. Der Herausgeber hat es verstanden, bei leichter Verbesserung des Textes überall die Eigenthümlichkeit des Autors zu wahren. Die Beigabe eines Registers war sehr erwünscht.

Institutiones Theologiae dogmaticae. Tractatus de Deo Creante, de Deo Consummante. Auctore Petro Einig, S. Theol. et Phil. Doctore etc. 8°. (VII et II et 171 et 68 p.) Treveris, ad S. Paulinum. 1898. Preis *M.* 3.

Auch dieses weitere Bändchen des vortrefflichen Lehrbuches für den dogmatischen Unterricht legt beredtes Zeugniß ab für die zuverlässige Tüchtigkeit und weise Besonnenheit des Lehrers, der seinen Schülern einen zugleich so handlichen und so

zweckentsprechenden Leitfaden darzubieten weiß. Der Verfasser hält sich ebenso fern von Verflüchtigung der Offenbarungslehre wie von Ueberspannung derselben. In der Auswahl des Stoffes leitet ihn sichtlich das Bestreben, den Schüler allseitig zu orientiren, ohne ihn durch gelehrtes Beiwerk zu erdrücken oder durch allerlei abweichende Lehrmeinungen zu verwirren. Die Beweisführung ist durchweg solid und nüchtern; besonders anerkennenswerth sind unter anderem die anläßlich des Sechstagewerkes und verschiedener Fragen über die Urgeschichte des Menschengeschlechtes vorgetragenen gesunden Principien für die Schrifterklärung. Immerhin hätte sonst an vereinzelten Stellen noch größere Vorsicht walten können. Daß die Beweise und Erklärungen häufig in den schlichten, durchsichtigen Worten des Fürsten der Schule und anderer hervorragender Kirchenlehrer oder tüchtiger Schriftsteller gegeben werden, erscheint dem Verständniß der Sache und der so wünschenswerthen Einführung der Schüler in die großen Werke der Vorzeit sehr förderlich.

Theologia Sancti Joseph, Virginis Deiparae Sponsi. Juxta Scripturam Sacram, Sanctos Patres, Doctores Catholicos ac Traditiones Ecclesiasticas. Cura et opere C. H. T. Jamar, auctoris libri, cui titulus: Theologia Mariana. 8°. (X et 446 p.) Lovanii, Fonteyn, 1897. Preis *Fr.* 6.

Schon die vornehme, fast luxuriöse Ausstattung zeigt an, daß es sich hier um ein Werk besonderer Andacht und Vorliebe handelt. Als „Theologie" kann der Inhalt insofern bezeichnet werden, als die Fragen, welche die alten Theologen, sei es gelegentlich der Schrifterklärung, sei es bei dogmatischer Erläuterung einzelner Offenbarungslehren, hinsichtlich der Person des heiligen Nährvaters Jesu aufgeworfen haben, der Reihe nach zur Erörterung kommen. Vieles dabei beruht jedoch auf bloßer Vermuthung und frommer Betrachtung. Fast ausschließlich, und wohl nicht ohne Absicht, hielt sich der Verfasser an Theologen früherer Jahrhunderte und hat sich auch des Lateinischen als der eigentlichen Theologensprache bedient. Seine Sprache ist jedoch überall klar und leicht verständlich. Wenn S. 179 das „Gelübde ewiger Keuschheit" einfachhin als „trennendes Ehehinderniß" bezeichnet wird, so soll damit offenbar nur das feierliche, im Namen der Kirche entgegengenommene Gelübde verstanden werden. Der Vorzug des Buches, das sich sonst ganz in der gleichen Richtung bewegt wie das ausführlichere von Mercier (vgl. diese Zeitschr. Bd. LV, S. 293), besteht darin, daß es übersichtlich und verhältnißmäßig kurz, doch fast sämtliche discutirbare Fragen behandelt und dabei oft Ansichten und Aussprüche älterer Autoren mittheilt, deren Werke heute für viele schwer zugänglich sind, wie aus der Scholastica Mariana des Benediktiners Sedlmayr und aus den Homilien des spanischen Franziskaner-Observanten Carthagena. Das Literaturverzeichniß am Ende kann gute Dienste thun.

La procédure canonique moderne dans les causes disciplinaires et criminelles. Notions pratiques sur les tribunaux ecclésiastiques et le fonctionnement des officialités par M. l'abbé G. Périès, ancien professeur de Droit canonique a la Faculté de Théologie de Washington. 8°. (XVI et 387 p.) Paris, Roger et Chernoviz, 1898. Preis *Fr.* 4.

Aus dem canonischen Recht haben in der letzten Zeit besonders einige französische Schriftsteller dankenswerthe Einzelstudien veröffentlicht. Unter diesen nennen

wir an erster Stelle den frühern Professor an der Universität zu Washington George Périès, der uns schon mit verschiedenen guten Arbeiten beschenkt hat. Jetzt veröffentlicht er ein neues Werk über das gegenwärtige Straf- und Disciplinar-Verfahren, in welchem der kirchliche Richter gegen Cleriker vorgeht. Seit der Instruction der Congr. Episc. et Reg. vom 11. Juni 1880 ist dieses Verfahren — ohne daß dadurch das ordentliche strafrechtliche frühere aufgehoben wäre — bedeutend vereinfacht worden. Die augenblicklichen Verhältnisse der Kirche in den meisten Staaten verlangen eine solche zeitgemäße Aenderung. Ebenso zeitgemäß ist die vorliegende Arbeit, welche das neue Verfahren in dem ersten und Haupttheil des Buches auf 159 Seiten ausführlich und gründlich, dabei — was ein Hauptvorzug des ganzen Werkes ist — klar und gemeinverständlich behandelt. Der Verfasser nennt entgegen der frühern Terminologie dieses vereinfachte Verfahren das ordentliche, le jugement ordinaire. Er thut recht daran; denn in Wirklichkeit ist es jedenfalls für Frankreich seit dem 14. Januar 1882 das ordentliche oder gewöhnliche. In drei Kapiteln beschreibt er im einzelnen die Eröffnung des Processes, die Voruntersuchung, die Untersuchung, die Schlußverhandlung und das Urtheil. Der folgende, kürzere Theil handelt in zwei Kapiteln von den vier Arten des außergewöhnlichen Straf- und Disciplinarverfahrens, wobei der suspensio oder sententia ex informata conscientia der Wichtigkeit der Sache gemäß das ganze zweite Kapitel zugetheilt wird. Im dritten und letzten Theil bespricht das erste und dritte Kapitel kurz die querela nullitatis, sowie die außergewöhnlichen Rechtsmittel der supplicatio und der restitutio in integrum, während das zweite Kapitel das Hauptrechtsmittel der Appellation eingehend erörtert. Das Werk hat außer sachgemäßer Correctheit zwei Vorzüge, die beide nicht hoch genug anzuschlagen sind. Der erste Vorzug betrifft die Form, in welcher das Ganze dargeboten wird: den kirchenrechtlichen Inhalt gibt der Verfasser, ohne ab ovo alles herzuleiten, in einer solchen populären Fassung, daß auch ein Nichtfachmann die Arbeit mit Genuß studirt. Der echt katholische Geist, der das Buch durchweht, ist der zweite, noch größere Vorzug. Sollen wir auch etwas — wenn auch nur etwas Aeußerliches -- tadeln, so ist es der nicht gerade durchsichtige und übersichtliche Druck, ein Mangel, der aber einigermaßen wieder gut gemacht wird durch einen reichen, genauen alphabetischen Index.

La S. Congrégation du Concile, son histoire, sa procédure, son autorité. Thèse présentée à la faculté de théologie de Lyon par l'abbé R. Parayre, Dr. en droit canonique, membre du Studio du Concile. 8°. (XXI et 424 p.) Paris, Lethielleux, 1897. Preis *Fr.* 5.

Die vorliegende Monographie über die Congregation des Concils ist so klar und frisch geschrieben, daß auch der Laie sie mit Interesse und Nutzen liest. Dabei orientirt sie gut und gründlich über Geschichte, Verfahren und Bedeutung der Congregation und ihrer Entscheidungen. Das sind auch die drei Theile des Werkes. Auf Seite 1—86 führt der Verfasser uns die geschichtliche Entwicklung der Congregation vor; die folgenden 70 Seiten schildern ihre heutige Organisation, zeigen mehr das Gerippe, um in dem zweiten Buche (S. 155—269) demselben Fleisch und Blut zu geben; denn hier wird in lebendiger Weise das ganze Arbeits- und Gerichtsverfahren dargestellt. Naturgemäß beschäftigt sich alsdann das dritte und letzte Buch mit dem, was der Congregation bezw. ihren Entscheidungen Leben und Seele verleiht, mit der Autorität ihrer Decrete und Urtheilssprüche. Es berührt etwas peinlich,

wenn der bekannte Canonist mit dem echt deutschen Namen in einem fort zu einem „Schmalzgrueberg" gemacht wird. Sodann möge der Verfasser es mit den Eminenzen, welche zwar Mitglieder der Concilscongregation sind, nicht aber in Rom residiren, selbst ausmachen, ob dieselben nicht lieber Ehrenmitglieder mit Sitz und Stimme als Mitglieder „ad pompam" genannt sein wollen. Jedenfalls nützt es wenig, daß ein Schriftsteller von Talent sie vorher mit dem letztern Namen titulirt hat: ein Canonist darf das doch kaum nachsprechen. Auf Seite 93 heißt es: „Ordinairement le Préfet est nommé à vie." Dies wird doch wohl nur so zu verstehen sein, daß die Einschränkung, welche in ordinairement liegt, das nommé à vie einfach aufhebt. Die Ungelegenheiten und Schwierigkeiten, welche durch das Hineinragen der Befugnisse der einen Congregation in das Gebiet der andern entstehen, dürften jedenfalls erheblicher sein, als es dem Verfasser (S. 113 f.) scheint. Als Frist, innerhalb welcher das Rechtsmittel der supplicatio gestattet ist, gibt der Verfasser irrthümlich 10 Tage an anstatt eines Zeitraumes von 2 Jahren. Es scheint aber, daß, wenn innerhalb der 10 Tage, nachdem die erste Entscheidung ergangen ist, die supplicatio angewendet wird, die Ausführung der Entscheidung von der Congregation aufgeschoben werden kann. Das Buch hat die Approbation des Rectors der katholischen Universität zu Lyon; warum die des ordinarius loci, an dem das Werk erschien, nicht angeführt ist, wissen wir nicht. Druck und Ausstattung des Buches ist lobenswerth.

Am steilen Weg. Einige Worte über den Beruf der Frau. Von Maria Johanna Bauer. kl. 8°. (VIII u. 108 S.) Augsburg, Literarisches Institut (Dr. M. Huttler), 1898. Preis geb. *M.* 2.20.

Das Büchlein, das sich im äußern so artig präsentirt, ist auch inhaltlich recht hübsch. Es ist auf die Töchter des gebildeten Mittelstandes berechnet, und man möchte es möglichst vielen christlichen Jungfrauen in die Hand wünschen. Großer Gewinn ist es schon, wenn ein Mädchen über seinen „Beruf" nur einmal nachzudenken beginnt. Diese Frage ernstlich anzuregen, ist der Hauptwerth der Schrift. Auch sonst werden in Bezug auf die verschiedenen Lebensstellungen, welche dem Mädchen sich öffnen können, gute Winke gegeben und meist recht gesunde Ansichten ausgesprochen. Erschöpfend wird jedoch keine dieser Stellungen behandelt; es bleibt bei ziemlich allgemeinen Andeutungen. Bei mancher Leserin könnte es dem Büchlein schaden, daß die Fragen über Tanz, Eislauf und Theaterbesuch, die hier füglich ganz hätten entbehrt werden können, anscheinend zu allgemein ablehnend behandelt werden. Thatsächlich will jedoch die Verfasserin nur zu Mäßigung und weiser Auswahl mahnen. In manchen Kapiteln drängt zuweilen ein Anflug von Büchergelehrsamkeit sich hervor, der gegenüber man die einfach edle Sprache des Herzens weit vorziehen würde, welche sonst das Büchlein ziert. Auch scheint die Verfasserin dazu geneigt, gelehrtes Studium und literarische Beschäftigung der jungen Frauenwelt anziehend und mundgerecht machen zu wollen. Es liegt dies nun einmal in der Richtung der Zeit, und die Verfasserin will ja noch weise Schranken gezogen sehen. Allein auch von ihren Gedanken und Vorschlägen würde manches, wenn einmal praktisch durchgeführt, schwerlich dem Wohle der Allgemeinheit und vielleicht auch der Würde der Frau ganz entsprechend gefunden werden. Das Beispiel aus der Diöcese Nashville (S. 35) läßt sich – vorausgesetzt, daß der Thatbestand genau und vollständig wiedergegeben ist – nur durch den schreienden Nothstand entschuldigen. Es ist jedoch so abnorm und vereinzelt dastehend und bietet so ernste Seiten, daß auf dasselbe in einem Büchlein für die Frauenwelt weit besser nicht Bezug genommen worden wäre

Kompaß für den deutschen Studenten. Ein Wegweiser durch's akademische Leben. Von Ernst Geradaus. Mit einem Geleitsbriefe von Herrn Professor W. Köhler. 8°. (VIII u. 202 S.) Tauberbischofsheim, Bott, 1899. Preis geb. *M.* 1.60.

Von einem seeleneifrigen, in der Leitung von Studenten erfahrenen Priester geschrieben, entbehrt das Büchlein weder der Frische noch der Weltkenntniß, welche es anziehend machen können. Wenn fleißig beherzigt, wird es sich als ein gutes Vademecum für den katholischen Akademiker erweisen. Es wäre indes rathsam, dasselbe auch schon dem Primaner in die Hände zu spielen, auf welchen vieles weit nachhaltiger einwirken wird. Der erste Abschnitt, Warnung vor Corps und Duellwesen, ist sogar vorwiegend für diesen bestimmt. Im zweiten Abschnitt werden dann die besondern Pflichten, Gefahren und Lebensverhältnisse des akademischen Bürgers durchgesprochen, im dritten die allgemeinen Christenpflichten auf denselben angewandt, im vierten die Zukunft nach Abschluß der akademischen Laufbahn ins Auge gefaßt. Ungemein viel Heilsames und Praktisches ist in dem hübschen Büchlein niedergelegt. Der Student, der es einmal näher kennen gelernt hat, wird es gern wieder zu Rathe ziehen. Der etwas problematische Vorschlag des Besuches theologischer Collegien durch Studenten weltlicher Berufe dürfte, solange nicht ein eigenes Religions-Colleg für Akademiker geschaffen ist, füglich ersetzt werden durch erhöhte Betonung dessen, was S. 168 f. über die religiöse Lectüre ausgeführt wird. Wenn einmal, was nur zu billigen ist, der Anschluß des katholischen Studenten an eine der katholischen Corporationen als das Richtige und Normale festgestellt wird, so erscheint es geboten, auch die Consequenzen zu ziehen. Einerseits müßten gewisse, in der Praxis kaum zu vermeidende Concessionen für die ersten Semester innerhalb vernünftiger Schranken eingeräumt und überhaupt berechtigte Rücksichtnahme auf das Gedeihen der Corporation zugestanden werden. Andererseits wären aber auch Schattenseiten und Gefahren des Corporationslebens — allzu zart angedeutet (S. 47) —, wie eventuelle Schwierigkeiten im Verhältniß der katholischen Corporationen untereinander nicht ganz in Stillschweigen zu hüllen gewesen. Auch sonst gäbe es manches, wofür ein Fingerzeig des „Compaß" gut angebracht wäre. Für künftige Neuauflagen empfiehlt sich die Verdeutschung des vielen Latein.

Un Catholicisme Américain. Par A. J. Delattre S. J. 8°. (XVI et 186 p.) Namur, Godenne, 1898. Preis *Fr.* 3.50.

Das Schriftchen bietet eine zeit- und sachgemäße Orientirung über die Grundideen dessen, was gegenwärtig vielerorts als der neue „amerikanische Katholicismus" angepriesen wird. Für den Nachweis derselben beschränkt sich der Verfasser auf Aussprüche P. Heckers und seiner Biographen Elliot und Klein. Es sind namentlich die Ideen von einer den neuen Weltverhältnissen entsprechenden Veränderung in der Art der Wirksamkeit der Gnade auf die Menschenseele, von der Werthlosigkeit der religiösen Gelübde, von einer neuen Ascese der Freiheit und Unabhängigkeit und eine Anzahl geradezu grundstürzender historischer Irrthümer. Der Verfasser weist zugleich die eigenen Widersprüche der neuen Theoretiker nach, die Unvereinbarkeit ihrer Hauptgrundsätze mit der Heiligen Schrift und dem katholischen Dogma, deren Infection durch wesentlich protestantische Anschauungen, deren bedenkliche Consequenzen. Gegen die Person Heckers enthält die Schrift sich jeder Polemik um so mehr, als es offenbar ist, daß dieser zu sehr alles theologischen Wissens entbehrte,

um die ganze Tragweite seiner eigenen Aussprüche überschauen zu können, und daß er in der praktischen Seelenleitung, seinen eigenen Theorien zum Trotz, ruhig bei den altüberlieferten Grundelementen der christlichen Frömmigkeit blieb.

1. **Gesammelte Werke** von Alban Stolz. Billige Volksausgabe. 1. bis 22. Lieferung. 12°. Freiburg, Herder, 1897—1898. Die Lieferung von je 4—6 Bogen à 30 *Pf.*

2. **Die heilige Elisabeth.** Ein Buch für Christen. Von Alban Stolz. Prachtausgabe. Mit 16 Bildern. gr. 8°. (448 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis *M.* 6; geb. *M.* 9.

1. Von den unvergleichlichen Schriften des lieben alten Alban Stolz sind die meisten in zahlreichen Auflagen über das Land verbreitet. Die Ausgabe seiner „Gesammelten Werke" in 15 Bänden mußte, auch neben den 6 Bänden „Ausgewählter Werke", zu wiederholten Malen in die Welt gehen. Aber noch immer lockt die unerschöpfliche Ideenfülle und die liebenswürdige Eigenart des gefeierten Volksschriftstellers neue Leser aus allen Alters- und Gesellschaftsklassen. Es ist daher zu begrüßen, wenn jetzt durch eine wohlfeile Volksausgabe diese Schriften als Labsal für Geist und Herz noch weitern Kreisen unseres Volkes leichter zugänglich gemacht werden. Von den 7 Bänden, welche durch die ersten 44 Lieferungen ausgefüllt werden sollen, liegen bis jetzt 4 Bände in 22 Lieferungen vor, darunter „Die hl. Elisabeth" und „Spanisches" in je 5 Lieferungen; der I. und III. Band enthalten in jedesmal 6 Lieferungen je 4 kleinere Schriften. Bei günstiger Aufnahme sollen an die ersten 7 Bände noch weitere 65 Lieferungen (8 weitere Bände) sich anreihen. Man kann nur besten Erfolg wünschen. Niemand wird sich dauernd mit den Stolzschen Schriften beschäftigen, ohne für Geist und Herz Segen daraus zu schöpfen.

2. Eines der schönsten Bücher desselben unvergeßlichen Verfassers, das einer Empfehlung sonst nicht mehr bedarf, liegt hier in neuem Prachtkleide vor, mit 16 würdigen und anmuthenden Vollbildern. Der eine oder andere Abschnitt der frühern Auflagen, der zartere Seelen unsanft berühren könnte, ist mit Recht hier fern gehalten. Nichts stört jetzt den Eindruck einer der lieblichsten Frauengestalten unseres christlichen Heimatlandes, die eine sinnige, fromme Priesterhand so anziehend gezeichnet hat. Das gewählte Aeußere ist dem Inhalte entsprechend. Es ist jetzt fürwahr ein schönes Festgeschenk.

Vie de Saint Bruno, Fondateur de l'Ordre des Chartreux. Par un Religieux de la Grande Chartreuse. Lex.-8°. (XVI et 684 p.) Montreuil-sur-Mer, Imprimerie Notre-Dame de Près, 1898. Preis *Fr.* 6.

Ein Denkmal der Liebe und Andacht, das ein ungenannter Mönch gleichsam im Namen seines ganzen Ordens dem Vater und Stifter desselben gewidmet hat, unterscheidet sich das vorliegende Werk wesentlich von einer modernen Biographie. Ein eigenthümlicher Hauch des Friedens und der frommen Beschauung weht dem Leser entgegen; es ist fast, als vertiefe man sich in ununterbrochene Meditation. Das Werk soll und will Erbauungsbuch sein, ein echtes „Heiligenleben", und ist zunächst für die Angehörigen des Kartäuserordens selbst bestimmt. Die prachtvolle Ausstattung beweist den Werth, den man ihm beilegt. Jeder Spur, die über das Leben des heiligen Ordensstifters noch zu entdecken ist, wird liebevoll nachgegangen:

die vorhandenen Streitfragen werden sorgfältig abgewogen, die frommen Ueberlieferungen meistens pietätsvoll festgehalten. Mit dem Leben des Heiligen wird auch die interessante Geschichte seiner Verehrung ausführlich behandelt und mehr noch das Werk seines Lebens. Bruno ist ein für seine Zeit bedeutender Exeget und Schriftsteller. Im Kampf gegen die Simonie, welche dem Pontificat Gregors VII. ein so unsterbliches Andenken sichert, hat er eine nicht zu unterschätzende Rolle gespielt; auf das große Pontificat Urbans II. hat er weitgehenden Einfluß geübt. Brunos größtes, noch heute fortlebendes Werk aber ist der Kartäuserorden mit seinen ehrwürdigen Einrichtungen und den leuchtenden Gestalten seiner Heiligen, Martyrer und Geisteslehrer. Hervorgehoben sei, daß der Verfasser die Annahme, Bruno sei Schüler Berengars von Tours gewesen, mit guten Gründen abweist. Für Deutsche bietet das Werk ein besonderes Interesse dadurch, daß es sich um einen großen Sohn unseres Landes handelt. Bruno stammte aus altem und edlem Kölner Geschlecht; in Köln sah er das Licht der Welt und hat er in fromm verlebter Jugend die Grundlage späterer Größe gelegt, einer Größe, die auch rein geschichtlich betrachtet weit bedeutsamer ist, als wie dies heute im Bewußtsein der deutschen Katholiken fortlebt. Zwar hat P. Tappert 1872 eine ganz brauchbare Lebensbeschreibung des hl. Bruno der „Geistlichkeit Deutschlands gewidmet", aber sein Werk ist hier um ein bedeutendes überholt.

Johann Philipp Roothaan, 21. General der Gesellschaft Jesu (23. Nov. 1785 bis 8. Mai 1853). Nach dem Holländischen des P. J. A. Thijm S. J. von Joseph Martin, Priester derselben Gesellschaft. 8°. (150 S.) Ravensburg, Dorn, 1898. Preis *M.* 1.60.

In der schönen Lebensskizze, die 1854 der „Katholik" (II, 352 f.) dem Andenken P. Roothaans widmete, waren bereits eine Reihe von Briefen verwerthet worden, welche dieser in jüngern Jahren mit nahestehenden Personen gewechselt hat. P. A. Thijm hat nun 1885 zur Feier des Centenariums von Roothaans Geburt, unter vollständiger Mittheilung dieser Familienbriefe und Herbeiziehung anderer interessanter Nachrichten und Documente, ein anschauliches Charakterbild des einst so viel genannten Ordensgenerals entworfen, wenn auch vorwiegend nach der innern Seite hin. Eine kleine Blüthenlese aus diesem Werke haben seiner Zeit die „Historisch-politischen Blätter" (CVI, 182 f.) gebracht. Hier liegt nun aber zum erstenmal ein vollständiges Lebensbild in deutscher Sprache vor, welches sich an das Werk P. Thijms enge anschließt, so jedoch, daß am Texte häufige Kürzungen angebracht, kleinere Erläuterungen beigefügt, die zahlreichen Beilagen aber beiseite gelassen werden. Da es für einen so bedeutenden, Jahrzehnte hindurch wirksam eingreifenden Ordensobern bislang an einer Lebensbeschreibung gefehlt hat, so ist das kurze, übersichtliche, gefällig ausgestattete Büchlein dankbar zu begrüßen. Die von Roothaan 1822 abgehaltenen Missionen waren zu Leut und Aernen; zu S. 75 wäre hinzuzufügen, daß die Kataloge ihn 1822—1823 als Consultor der Provinz bezeichnen. Die Angabe S. 77 von „über 100 neuen Novizen" in den ersten zehn Jahren der erstehenden Ordensprovinz beruht auf einem Versehen; der auffallende Zuwachs erklärt sich zum Theil durch die Einverleibung der Missionäre von Belgien in die Vice-Provinz. Dem willkommenen Büchlein wäre eine etwas sorgfältigere Correctur wohl zu statten gekommen.

Petrus Cantor Parisiensis. Sein Leben und seine Schriften. Ein Beitrag zur Literatur- und Gelehrtengeschichte des zwölften Jahrhunderts. Auf Grund des Nachlasses von Prof. Dr. Otto Schmid bearbeitet von F. S. Gutjahr. 8°. (VI u. 72 S.) Graz, „Styria", 1899. Preis *M.* 1.80.

Wer immer an der vorscholastischen theologischen Literatur ein Interesse hat, wird von dieser gediegenen Schrift mit Interesse Kenntniß nehmen. Als hochgefeierter theologischer Lehrer wie als Vorbild ernster Christentugend verdient der Pariser Cantor, der mancherorts als Seliger in Verehrung stand und füglich als der christliche Cato des 12. Jahrhunderts bezeichnet werden dürfte, alle Beachtung. Die bisher allenthalben vorhandene Unsicherheit über den Ort seiner Geburt, seine Lebensumstände und seine Schriften sichert dieser eingehenden Studie über ihn noch besondern Werth. Es ist überraschend, wie vieles über ein so wenig gekanntes Leben noch hat beigebracht und festgestellt werden können. Petrus stammt aus dem Geschlechte der Hosdenc in der Landschaft Beauvais und war wahrscheinlich zu Gerberoi (Diöcese Beauvais) geboren, kam in früher Kindheit nach Rheims, wo er herangebildet wurde, lange eine Lehrthätigkeit übte und als Canonicus wie als Cantor dem Kapitel angehörte. Seit 1169 oder 1170 war er Lehrer der Theologie und Canonicus an der Notre-Dame-Kirche zu Paris, seit 1178 Cantor, 1191 wurde er zum Bischof von Tournay, wie man glaubt, 1196 als Bischof von Paris gewählt; doch gelangte er nicht zum Besitz dieser Würden. Das Kapitel von Rheims wählte ihn 1197 zum Dechanten; jedoch noch ehe er diese Stellung angetreten hatte, ereilte ihn der Tod im Cistercienserkloster Long-Pont am 22. September 1197. Von seinen in der theologischen Literaturgeschichte bedeutungsvollen Schriften ist nur das Verbum abbreviatum gedruckt worden. Eine Besprechung seiner sämtlichen noch vorhandenen Schriften und ein Nachweis der ihm fälschlich zugeschriebenen schließen das Werkchen. Ueber die wiederholt berührte Frage, ob der berühmte Lehrer der alten Notre-Dame-Kirche als Lehrer der „Pariser Universität" bezeichnet werden dürfe, hätte vielleicht P. Denifle gegenüber auch Feret (Faculté de Théologie de Paris I. Paris 1894) verglichen werden dürfen.

Fürstbischof Jakob Fugger von Konstanz (1604–1626) und die katholische Reform der Diöcese im ersten Viertel des 17. Jahrhunderts. Von Dr. Konstantin Holl. Mit einer Heliogravüre des Fürstbischofs Jakob Fugger. (Studien aus dem Collegium Sapientiae zu Freiburg im Breisgau. I. Band.) 8°. (XII u. 296 S.) Freiburg, Commission der Geschäftsstelle des „Charitasverbandes für das kathol. Deutschland", 1898. Preis *M.* 3.60.

Das Studienhaus für katholische Priester an der Universität Freiburg, welches unter der eifrigen Förderung des hochseligen Erzbischofs Dr. Roos vor drei Jahren ins Leben treten konnte, hat mit dieser dem neuen Erzbischof der Diocese zum Willkommsgruß gewidmeten Schrift zu einem literarischen Unternehmen den Anfang gemacht, geeignet, die Lebenskraft wie den Geist erkennen zu lassen, welche dieser hoffnungsvollen Gründung innewohnen. Nachdem die Frequenz bedeutend zugenommen und bereits sieben Priester als Insassen dieses Hauses an der Universität sich den Doctorgrad erworben, sollen von nun an Doctorarbeiten der Mitglieder, welche ein allgemeineres Interesse beanspruchen, in zwangloser Reihenfolge auf Kosten

des Studienhauses herausgegeben werden. Das vorliegende, von dem derzeitigen Director des Erzbischöfl. Knabenseminars zu Rastatt verfaßte Werk führt das Unternehmen recht glücklich ein. Es behandelt Verhältnisse, welche für die Geschichte der jetzigen Freiburger Erzdiöcese wie der katholischen Schweiz und zum Theil auch Württembergs von höchstem Interesse sind, und bringt aus handschriftlichen Quellen recht werthvolle Dinge. Fürstbischof Fugger selbst ist nicht nur eine würdige und anziehende, sondern auch eine bedeutende Gestalt. Ueber seiner Jugend schimmert der Glanz seines Hauses, das damals auf dem Gipfel der Größe stand; sein Mannesalter wird noch reicher verklärt durch die Thaten und Segnungen, die von ihm persönlich ausgingen. Seine Begabung als Regent, seine hohen Verdienste um die Diöcese, um die Kirche und das ganze katholische Deutschland werden verständnißvoll geschildert, ebenso sein menschenfreundlicher Charakter und seine klare, feste katholische Gesinnung. An vielem Trüben fehlt es freilich nicht; aber auch das Trübe weiß der Verfasser so zu geben, daß es mehr zur Belehrung und durch das entgegenwirkende Gute mehr zur Erhebung gereicht als zum Aergerniß. Ein tiefer Einblick wird eröffnet in die Schwierigkeiten, mit welchen ein bischöflicher Reichsfürst jener Tage zu ringen hatte, zugleich eine Warnung gegen vorschnelles Verurtheilen. Der Priester wie der Historiker kann manches daraus lernen.

Seraphici Doctoris S. Bonaventurae Legendae duae de vita S. Francisci Seraphici. Editae a PP. Collegii S. Bonaventurae. 8°. (VIII et 272 p.) Ad Claras Aquas (Quaracchi), ex typographia ejusdem Collegii, 1898. (Freiburg, Herder.) Preis *M.* 1.

Die bekannte Lebensbeschreibung des Heiligen von Assisi durch einen der größten und berühmtesten seiner Söhne ist hier aus dem achten Band der neuen Bonaventura-Ausgabe in handlicher Form nochmals zum Abdruck gebracht unter Beiseitelassung der dort verzeichneten zahlreichen Textvarianten. Eine kürzere, aber an Salbung und Schönheit kaum nachstehende „Legende", welche der hl. Bonaventura selbst aus der größern herausgehoben und mit Rücksicht auf liturgische Zwecke in Lectionen eingetheilt hat, ist gleichfalls beigegeben. Es bedarf der Bemerkung nicht, daß die Ausgabe eine sehr sorgfältige ist, und daß das freundliche Büchlein allen Verehrern des großen Ordenspatriarchen willkommen sein wird.

Oeuvres de Saint-François de Sales, Évêque et Prince de Genève et Docteur de l'Église. Édition complète d'après les autographes et les éditions originales enrichie de nombreuses pièces inédites ... publiée ... par les soins des Religieuses de la Visitation du Ier Monastère d'Annecy. Tome X. Sermons: volume IV. 8°. (CVIII et 480 p.) Genève, Trembley, 1898. Preis *Fr.* 8.

Dieser zehnte Band der Werke des heiligen Kirchenlehrers bildet den Schluß der vierbändigen Neuausgabe seiner Predigten (vgl. diese Zeitschrift Bd. LII, S. 563; Bd. LIV, S. 334). Derselbe umfaßt noch 28 jener Predigten, welche von den Schwestern der Heimsuchung aus dem Gedächtniß nachgeschrieben sind, und im Anhang zwei kurze Stücke, welche nachträglich im Manuscript gefunden wurden. Auch in den sogen. „nachgeschriebenen" Predigten gelangen manche bisher unterdrückte Abschnitte hier zum erstenmal an die Oeffentlichkeit. Außer den Vorzügen in Bezug auf Ausstattung, Glossar, Uebersichtstabelle und orientierende Anmerkungen,

welche dieser Band mit seinen Vorgängern theilt, bringt er für alle vier Bände das Verzeichniß der in den Predigtentwürfen genannten Autoren, sowohl Katholiken wie Häretiker, vom 13. Jahrhundert angefangen, und eine nach dem kirchlichen Festkalender getroffene chronologische Zusammenordnung sämtlicher Stücke. Besondern Werth verleiht diesem Schlußbande die beigegebene Abhandlung des um die Ausgabe so hochverdienten Benediktiners Dom. B. Mackey, in welcher er den heiligen Kirchenlehrer nicht nur als Lehrer und Vorbild echt apostolischer Predigtweise darstellt, sondern auch nachweist, daß an dem glänzenden Wiederaufleben der Kanzelberedsamkeit in Frankreich während des 17. Jahrhunderts ein namhafter Antheil dem hl. Franz von Sales zuzuschreiben ist. Mag die Abhandlung vielleicht auch etwas schwungreicher erscheinen und mehr panegyrisch gehalten sein, als es dem deutschen Geschmacke bei dergleichen Dissertationen zusagt, so ist sie doch voll Interesse und reich an den heilsamsten Winken.

Forschungen zur schwäbischen Geschichte. Von Dr. Franz Ludwig Baumann, k. bayr. Reichsarchivrath. 8°. (VIII u. 626 S.) Kempten, Kösel, 1899. Preis *M.* 8.

Name und Verdienst des Verfassers der „Geschichte des Allgäus" sind so rühmlich bekannt, daß vorliegende Sammlung seiner seit zwei Jahrzehnten in den verschiedensten wissenschaftlichen Zeitschriften zerstreuten Aufsätze nur mit Freuden begrüßt werden kann. Die Stücke sind nach geographischem Zusammenhang geordnet. An der Spitze stehen die auf das Allgäu bezüglichen Abhandlungen, unter welchen die wichtigsten die Geschichte der Abtei Kempten betreffen. Es folgen Beiträge zur Geschichte des obern und des badischen Schwaben, letztere mit interessanten Ausführungen über die Ortsnamen. Die Untersuchungen über die angebliche Grafschaft Kelmünz und die Geschichte der Stadt Hüfingen gehören zu den anziehendsten Partien des ganzen Bandes. Der letzte Theil der Sammlung nimmt auf Gesamtschwaben Bezug und schließt mit dem eingehenden Nachweis der Identität zwischen „Schwaben" und „Alemannen". In allen diesen Ausführungen verräth sich der scharfe Kritiker, aber auch den kenntnißreichen, erfahrenen Localforscher findet man überall wieder. Durch ein sorgfältiges Orts-, Personen- und Sach-Register wird der reiche Inhalt des Bandes den Zwecken des Geschichtsfreundes bequem dienstbar gemacht.

Die religiöse Toleranz Friedrichs des Großen nach ihrer theoretischen und praktischen Seite. Auf Grundlage der Quellen dargestellt von Dr. phil. Heinrich Pigge. 8°. (VIII u. 420 S.) Mainz, Kirchheim, 1899. Preis *M.* 4.

Rein sachlich gehalten, dabei gründlich und sorgfältig gearbeitet, gewährt das Buch einen lehrreichen Einblick in eine für die religiösen Verhältnisse Deutschlands höchst folgenreiche Periode. Es ist nicht nur Friedrichs II. oft anscheinend widerspruchsvolles Verfahren hinsichtlich confessioneller Fragen, was hier auf seine letzten Triebfedern zurückgeführt und in die richtige Uebereinstimmung gebracht wird; auch manche bis heute in Preußen weiterwirkende Tendenz und mehr noch manche bis auf die Gegenwart sich fühlbar machende Folge wird in ihrer Wurzel bloßgelegt. Friedrich als Ungläubiger und philosophischer Skeptiker, gleichgiltig gegen alle positive Religion, setzt eine Art von Eitelkeit darein, auch in der Praxis die Grundsätze der allgemeinsten Toleranz zur Geltung zu bringen und den Geist des gleichgiltigen

Hinwegsehens über dogmatische Unterschiede auch den in seinen Landen bestehenden Religionsgesellschaften mit Güte oder Gewalt einzuimpfen. Wirkliche, oft auch fälschlich vorausgesetzte Rücksichten der Politik und Staatsnützlichkeit, persönliche Voreingenommenheiten und das Princip des schrankenlosesten Staatsabsolutismus haben jedoch zu Ungunsten des Katholicismus diese Toleranz oftmals durchbrochen. Im einzelnen verdankt die katholische Kirche im damaligen Preußen der Weitherzigkeit dieses Königs den einen oder andern, meist localen Vortheil; im ganzen hat die katholische Kirche unter ihm die furchtbarsten Nachtheile erlitten, schlimmer vielleicht als die der offenen Verfolgung. Immerhin muß man anerkennen, daß über die kleinliche Gehässigkeit mancher seiner Rathgeber und den zelotischen Eifer einzelner Prediger oder Consistorien des Königs heller Geist um Meilenlänge emporragt. Auch sind in der weitern Folge die indifferentistischen Regierungsmaximen dieses Fürsten dem Protestantismus ungleich verhängnißvoller geworden als dem widerstandsfähigern Bau der katholischen Kirche. Hinsichtlich des Jesuitenordens scheint der Verfasser übersehen zu haben, daß eine directe Correspondenz des Königs mit dem Jesuitengeneral bis auf 1746 zurückgeht. Mehrere der in verbindlichstem Tone gehaltenen Cabinetsschreiben des Königs an die Generäle Retz, Visconti und Ricci finden sich bei Lehmann. Neben der Fürsorge für die Schule mag zu dieser Geltung die politische Annäherung an das Haus Bayern beigetragen haben, bei welchem der Orden damals noch in hohem Werth gehalten wurde.

Die Universität Paderborn. Erster Theil: Quellen und Abhandlungen von 1614—1808. Von Joseph Freisen, Doktor der Theologie und beider Rechte, Ehrendoktor des can. Rechts der jur. Fakultät der Univ. Budapest, Professor des Kirchenrechts in Paderborn. 8°. (VIII u. 248 S.) Paderborn, Junfermann, 1898. Preis *M.* 4.

Freunden der Paderborner Geschichte wie vorzüglich solchen, welche an der dortselbst blühenden philosophisch-theologischen Lehranstalt ein Interesse nehmen, wird diese neue literarische Erscheinung, die fast auf ein „Urkundenbuch der Universität Paderborn" hinausläuft, willkommen sein. Den größten Nutzen schöpft daraus die Geschichte der Jesuitenschule in Deutschland. Manches Wichtige wird hier mitgetheilt, was seiner Zeit den Nachforschungen des P. Pachtler entgangen ist. Die Angaben der verschiedenen Kalendarien wie die Einzelzüge aus dem Paderborner Studentenleben sind von großem Interesse. Manches andere freilich gehörte weniger zur Sache oder hätte, weil anderswo gedruckt, zum Theil entbehrt werden können, wie z. B. die Breven bei Gelegenheit der Aufhebung des Jesuitenordens. Dabei wird das Aufhebungs-Breve aus Versehen als „Bulle" bezeichnet. P. Wolfart, der um 1617 Rector zu Augsburg war, wird S. 73 irrthümlich nach Trier versetzt. Die Correctur artisticam S. 61 Anm. ist sicher irrig; es wird wohl ethicam heißen müssen. Ueber gedruckte Thesen aus der Jesuitenzeit (vgl. S. 152) und über vieles andere in Bezug auf die Paderborner Universität hätten brauchbare Angaben gefunden werden können bei *Sommervogel*, Bibliothèque de la Compagnie de Jésus VI, 67 ss. Dem zweiten Theile der „Quellen und Abhandlungen", welchem man mit Freuden entgegensieht, wäre es gut, ein Verzeichniß der gröbern Druckversehen beizugeben, die leider zahlreich und oft sehr sinnstörend sind.

Lebenserinnerungen. Ein Beitrag zur Geschichte des Rheinlandes im neunzehnten Jahrhundert. Von Karl Schorn, Landgerichts-Kammerpräsident a. D. Erster Band (1818–1848). Zweiter Band (1849—1885). 8°. (VIII u. 346, VI u. 288 S.) Bonn, Hanstein, 1898. Preis *M.* 10.

Ein geistesfrischer Achtziger, der in langer ehrenvoller Laufbahn vieles beobachtet und erfahren und, mitten im öffentlichen Leben stehend, auch vieles „mitgemacht" hat, hält hier einen Rückblick nicht so sehr auf seine persönlichen Lebensschicksale, als vielmehr auf die großen Ereignisse und Umwälzungen des Jahrhunderts im politischen, gesellschaftlichen und culturellen Leben, von welchen er Zeuge gewesen ist. Dies schließt nicht aus, daß gerade seine persönlichen Berührungen mit vielen bedeutenden Menschen und freundschaftliche Beziehungen zu zahlreichen, weithin bekannten Familien, bei welchen die Erzählung gerne verweilt, diesen Erinnerungsblättern besondern Reiz verleihen. Was da berichtet wird vom geselligen Leben in Köln aus der Mitte dieses Jahrhunderts, von den Sängern der Freiheitslieder aus der Zeit des deutschen Revolutionsfiebers, von der Pflege der Tonkunst in den verschiedenen Städten des Rheinlandes, von den frühern und spätern Verhältnissen im rheinischen Richterstande, dann auch wieder von einzelnen Persönlichkeiten wie Alfred Krupp, Jenny Lind, General von Goeben u. s. w., kann jeder mit Gewinn und großem Vergnügen lesen. Allerdings ist nicht alles in dem Buche zu billigen. So wird man dem greisen Erzähler nicht beistimmen in seiner Begeisterung für das Corps- und Duellunwesen, noch in seiner „Hochverehrung" für Heinrich Heine, noch in der Begründung des Grundsatzes der Parität mit den drei Ringen in Lessings „Nathan" oder dem façonlosen Seligwerden des alten Fritz. Wer sich jedoch über diese und einige ähnliche Punkte hinwegzusetzen vermag, und an die Lebenserinnerungen des flotten Weltmannes nicht gerade die Anforderungen eines Asceten stellt, wird oft durch das gesunde Urtheil und den billigen, wohlwollenden Sinn des Verfassers sich angenehm berührt fühlen. Religiöse Motive werden zwar kaum je von ferne gestreift, und ein (durchaus fernliegender) Verdacht „clericaler" Gesinnung wird vorsichtig abgewehrt; aber der Ton ist stets so, daß ernstere Lebensgrundsätze wenigstens nicht ausgeschlossen erscheinen. Rühmend hervorzuheben ist eine gewisse vornehme Zurückhaltung in Bezug auf das eigene Selbst, durch welche zwar die theilnehmende Neugierde manches Lesers unbefriedigt gelassen, aber auch ein häufiger Fehler solcher Lebenserinnerungen glücklich vermieden wird.

Strandgut des Lebens. Gesammelte Novellen von A. Jüngst. Erster Band. 8°. (292 S.) Paderborn, Ferd. Schöningh, 1898. Preis *M.* 2.60.

Unter diesem poetischen Titel eröffnet Fräulein Jüngst eine Reihe gesammelter Erzählungen aus ihrer stets so edeln, gemüthreichen und kunstgewandten Feder. Das vorliegende erste Bändchen umfaßt drei Stücke, welche nach Inhalt und Ton wohlthuend abwechseln. Die erste Geschichte, in der uns vorzüglich das Gelehrtenheim des Alisoforschers und seine Frühlingsliebe angemuthet haben, ist ein hohes Lied auf Frauentreue, die in dem gegenwärtigen Falle hart an die Grenze des Idealen streift. Die zweite Novelle ist heitern Charakters und setzt ganz trefflich mit der Unzufriedenheit einer Unbeschäftigten ein. Es ist kein geringer Sieg der Dichterin, daß sie den Leser, der die Verwicklung des Stückes sehr rasch ahnt, durch den flotten Ton der Unterhaltung und die feingeführte Charakteristik bis zum Schlusse zu fesseln weiß. Mehr noch in die Tiefe geht die dritte Novelle. Auch hier stimmt die Dichterin einen Preisgesang auf Frauenlieb und -Treue an; aber

diese treten uns hier veredelt durch den christlichen Gedanken der Sühne und des Opfers für den Geliebten entgegen. Die Motive sind ja nicht mehr neu, aber Frl. Jüngst hat es vortrefflich verstanden, sie in neuer Beleuchtung zu zeigen. Das Opferleben an der Seite der Mutter erregt unser Erstaunen fast noch mehr als das Hingeben des Lebens am Choleraherde. Kurz, diese drei Novellen wird man gerne lesen und mit Nutzen in die Hand der weiblichen reifen Jugend legen. In den fremdsprachigen Ausdrücken hätte die Druckcorrectur etwas sorgfältiger sein müssen. Zum Schluß sei noch auf eine hervorstechende gemeinsame Seite dieser Erzählungen hingewiesen. Sie enthalten alle drei eine reiche Fülle von Landschaftsbildern, die auf jeden aufmerksamen Leser den Eindruck machen, daß sie nach der Natur gezeichnet und streng realistisch gehalten sind. Diese Landschaftsbilder erhöhen ungemein den Reiz der Novellen, besonders da sie sich nirgends selbständig vordrängen, sondern im Gegentheil der jeweiligen Stimmung einordnen und so künstlerisch wirken.

Die Kunstanstalt von B. Kühlen in M.-Gladbach hat einen erfreulichen weitern Schritt gethan in Verfolgung ihres schönen Zieles, dem deutschen Volke gute religiöse Bilder zu bieten in tadelloser Ausführung, aber doch zu billigen Preisen. Sie veröffentlichte Ende 1898 das Buch: Rosa mystica, die Geheimnisse des hochheiligen Rosenkranzes in sechzehn Kunstblättern nach Original-Federzeichnungen von Bernh. Kraus und sechzehn Sonetten von P. Fritz Esser S. J. 20 Seiten und 16 Blätter in Klein-Folio. Preis *M.* 6. Die Zeichnungen sind im Stile des beginnenden 16. Jahrhunderts entworfen, voll Kraft und Eigenart, klar und ruhig. Die Sonette führen in den Geist der Bilder ein. Sie vereinen sich mit ihnen, wie in Dürers Marienleben, zu einem abgeschlossenen Ganzen, worin die Vorzüge älterer Werke sich mit denen unserer modernen Technik paaren. Der Druck ist sauber, das Papier fest. — Zwei neue Serien kleinerer Bilder enthalten sechs Engel aus dem Rahmen des bekannten, dreiflügligen Bildes zu Florenz, in dessen Mitte die Gottesmutter thront, und zehn Heilige. Die Bilder der Engel sind allgemein beliebt und wurden in letzter Zeit in schönen farbigen Holzschnitten Knöflers zu Florenz auf den Markt gebracht. Kühlens Farbendrucke (Serie 1080) können natürlich nicht so fein sein, entsprechen aber vollkommen ihrem Zweck und sind bedeutend billiger. Der Preis für ein Päckchen zu 100 Stück beträgt nur *M.* 2.40. Jene andern Bilder (Serie XX) heben sich in grauen Tönen vom schwarzen Hintergrund gut ab. In gotischem Stile trefflich gezeichnet wirken sie ruhig und vornehm. Preis 100 Stück zu *M.* 1.20.

Miscellen.

Zur Geschichte der mittelalterlichen Bibelverbote ist eine Stelle aus den Predigten des Johannes Eck nicht ohne Interesse, auf welche, soviel wir sehen, bisher noch nicht aufmerksam gemacht wurde. Und doch zeigt sie klar, was man von gewisser Seite noch immer nur zögernd zugeben mag, daß nämlich

am Ende des Mittelalters weder von einem allgemeinen Bibelverbot noch von einem solchen für Deutschland insbesondere auch den gelehrtesten gleichzeitigen Theologen etwas bekannt war.

In seiner dritten Predigt auf den vierten Sonntag nach Ostern erklärt Eck die Worte des Evangeliums: Ich habe euch noch viel zu sagen, ir mögts aber jetzt nit tragen. „Der höchst Meyster", führt er aus, habe „mit sein Jüngern thon, wie ein jeder guter Schulmeister mit seinen Jüngern, der ihn Lehr fürgeben soll, wie sie fähig sind. Ist einer sinnreich, gibt er ihm ein höhere Lection auff, als weit sein Verstand reicht." Daraus wird nun eine Nutzanwendung für die Prediger gezogen und gesagt, auch sie sollten Rücksicht nehmen auf die Fassungskraft ihrer Zuhörer, und vor schlichten, einfältigen Leuten nicht allzu hohe Geheimnisse verhandeln, und das aus zwei Ursachen. „Die erst ist, daß sie nit daraus geärgert werden, denn sie mögen leicht darin umbgribeln, sie verstoßen sich. Darumb wann die Prediger, die wöllen gesehen sein, viel wöllen predigen dem einfältigen Mann von göttlicher Fürsehung eines Menschen zu ewiger Seeligkeit (de praedestinatione) oder dergleichen Matery, die dem gemeinen Mann zu spitzig sind, wirt ihm bald Ursach geben, daß er sich ärgert. . . . Die ander Ursach, wann ihm die Heimlichkeit fürgelegt werden, daß sie die nit verachten und nit freveln. Also haben die Juden in Brauch gehabt, sagt Origenes, daß sie das Buch Cantica canticorum kein haben lesen lassen, er sei dann 40 Jahr alt gewesen, und sonst drei Theil etlicher Bücher auch [1]. Also sagten sie mir, daß ein Gesatz sei gewesen in Engelland, daß man kein Buch der Biblie, ausgenommen die bloßen Evangelia hat dörfen in ihr Sprach vertolmetschen. Und hätten die Neuchristen aus Hoffart und Neid nicht geben alle Ding in den teutschen Druck, wären [im Bauernkrieg] nit so viel der armen Leut erschlagen und verderbt worden (1525)." (Der ander Teyl Christenlicher predig uber die Evangelien s. l. M. D. XXXI. fol. XL.)

Absichtlich haben wir diese Stelle dem ganzen Zusammenhang nach wiedergegeben, weil sie ein Licht auf die Stellung wirft, welche der große Vorkämpfer gegen die Reformation der Bibel in der Volkssprache gegenüber einnahm. So viel möchte aus den Schlußsätzen derselben hervorgehen, daß Eck von einem Bibelverbot deutscher Concilien und deutscher Bischöfe nichts wußte. Und vollends ein allgemein verpflichtendes Kirchengesetz in der genannten Beziehung muß ihm noch weniger bekannt gewesen sein. Wie hätte er sonst sich auf eine Verfügung berufen, von welcher er, ein Kenner des kirchlichen Rechtes, nur dem Hörensagen nach etwas wußte, welche nur für England galt und auch dort nur in früherer Zeit einmal „gewesen" ist. Und wenn die neue Auflage der protestantischen Realencyklopädie, die übrigens, nebenbei gesagt, in ihrem bezüglichen Artikel die Nachweise in Janssen-Pastors „Geschichte des deutschen Volkes" (Bd. VII) völlig ignorirt, wiederum der Censurverordnung des Erzbischofs Berthold von Mainz

[1] Die „drei Teil" sind die Schöpfungsgeschichte 1 Mos. 1 und Ezechiels Visionen über die Cherubim und den Tempel, c. 1, c. 40 s. *Origines* in Cant., Prol. (*Migne*, PP. GG. XIII. 63 f.). Cf. *Greg. Nav.*, Orat. 2 n. 18 (Ib. XXXV, 456).

von 1485 und 1486 eine bedeutendere Rolle in der Geschichte der mittelalterlichen deutschen Bibel beimißt, so möchte auch diese Behauptung durch Ecks Aeußerung in ein wenig günstiges Licht gerückt werden.

Die erste deutsche Grammatik ist von einem Katholiken geschrieben. An die Entstehung der beiden ersten eigentlichen Grammatiken der deutschen Sprache hatte sich eine recht interessante Streitfrage geknüpft, die erst vor kurzem ihre endgiltige Lösung fand. Es ist nämlich durch das dankenswerthe Unternehmen John Meiers, die ältern deutschen Grammatiken in Neudrucken herauszugeben, leichter möglich geworden, den Beziehungen dieser Bücher zu einander und ihren Quellen genauer nachzuforschen. Da hat sich denn ein merkwürdiges Ergebniß über die bisher nicht aufgeklärte Verwandtschaft zwischen den beiden Sprachlehren herausgestellt. In einem und demselben Jahr 1573 war die „Teutsch Grammatick oder Sprachkunst" des katholischen Würzburger Gelehrten Laurentius Albertus und des protestantischen Straßburger Notars Albert Oelinger „Underricht der Hoch Teutschen Spraach" im Drucke erschienen. Beide Werke enthalten auffallende Uebereinstimmungen, und so hat schon vor 50 Jahren R. v. Raumer die Vermuthung ausgesprochen, daß der Katholik Albertus das Plagiat verübt habe, wiewohl die Vorrede zu seinem Buche ein gutes Jahr früher datirt ist als die seines protestantischen Widerparts. Selbstverständlich richtete sich nach dieser Auffassung auch die Stellung, die v. Raumer in seiner Geschichte der germanischen Philologie dem Buche des Albertus anweist. Auf v. Raumers Urtheil beriefen oder stützten sich mehr oder weniger alle einschlägigen gelehrten Abhandlungen lange Jahre hindurch: Albertus galt als ausgemachter Plagiator.

Erst vor zehn Jahren hat sich das Blatt gewendet und die andere Lesart gezeigt, nach der die Ehre des Albertus gerettet wird und Oelinger des literarischen Diebstahls überführt erscheint; das Verdienst dieser Berichtigung hat sich A. Reifferscheid in zwei Artikeln für die „Allgemeine deutsche Biographie" über Albertus (Osterfrank) und Oelinger erworben. Wunderlicherweise hat einige Jahre später (1894) Dr. K. Müller in der bekannten Festschrift für R. Hildebrand eine neue Hypothese aufgestellt, nach der die beiden Grammatiker, Laurentius Albertus und Albert Oelinger, für eine und dieselbe Person zu gelten hätten: „Albert sei 1572/73 von Würzburg, wo er sein wissenschaftliches Werk veröffentlicht hatte, nach Straßburg gegangen und habe dort 1573/74 mit Benutzung seiner eigenen Grammatik ein praktisches Handbuch der deutschen Sprache für Ausländer erscheinen lassen."

Die große Sonderbarkeit dieser neuen Erklärung hat aber nicht zu hindern vermocht, daß sie von andern Gelehrten aufgegriffen und weiter vertheidigt wurde, bis schließlich vor einem Jahre ihr Erfinder in dem Programm des Wettiner Gymnasiums zu Dresden seine eigene Annahme fallen ließ und zugab, daß „Oelinger an einigen Stellen wörtlich mit Albrecht übereinstimmt, ohne daß diese Thatsache durch eine gemeinsame Quelle sich erklären läßt". Nur will Dr. K. Müller „die Entrüstung über den Plagiator Oelinger" besonders dadurch

abschwächen, daß man als Milderungsgrund gelten lassen müsse, „es sei der Begriff des geistigen Eigenthums in jener Zeit eben nicht vorhanden gewesen".

Gleichzeitig mit Dr. K. Müller ist Willy Scheel in der Einleitung zu dem von ihm besorgten Neudruck der deutschen Grammatik des A. Oelinger so ziemlich zu demselben Endergebniß gekommen. Ein Recensent des Scheelschen Buches faßt dasselbe kurz und gut so zusammen: „Die räthselhafte Verwandtschaft zwischen den deutschen Grammatiken des Albertus und Oelinger ist durch die Untersuchungen, die Scheel seinem Neudruck des Oelingerschen Buches beigegeben hat, wie mir scheint, aufgeklärt. Es handelt sich wirklich um zwei verschiedene Personen. Albertus ist Würzburger und Katholik, Oelinger Straßburger und Protestant. Als die Grammatik des Albertus 1573 zur Fastenmesse in Frankfurt erschien, beeilte sich Oelinger, seine für den Unterricht zusammengestellten Lehren und Beispiele zum Druck zu bringen, vervollständigte sie aber kurzerhand aus dem Werke des Nebenbuhlers. Anspielungen, die Freunde Oelingers in Begleitgedichten zu seinem ‚Underricht in der Hoch Teutschen Spraach' machen besagen, daß Oelinger glaubte oder seine Bekannten glauben machte, er sei durch Albertus mit Hilfe irgend eines Zwischenmannes bestohlen worden. Da er selbst vielmehr den Albertus ausschrieb, mußte er sich offener Angriffe gegen ihn natürlich enthalten, konnte ihm auch kein Unrecht nachweisen. Denn daß umgekehrt auch Albertus den Oelinger mit Hilfe der Nachschrift eines Schülers plünderte, halte ich für höchst unwahrscheinlich, nachdem Scheel gezeigt hat, wie kläglich Oelinger sein Lehrbuch im eigentlichen Sinne des Wortes componirt, wie er sogar in der Widmung fremde Dedicationen verarbeitet hat. Es ist geradezu ergötzlich, diese mit scharfem und überlegtem Spürsinn gewonnenen Quellennachweise Scheels zu lesen: er setzt den ganzen Text vor unsern Augen zusammen. Stark benutzt sind französische Grammatiken, wie denn Oelinger auch in dieser Sprache Unterricht ertheilte und sie gern heranzieht. Sein Geschick in der Herrichtung fremdsprachiger Regeln fürs Deutsche — über dies Verfahren kam ja damals kein Grammatiker hinaus! —, seine ergiebigen Sammlungen und brauchbaren Winke für Deutsch lernende Ausländer sind zu loben. An Fremde denkt er in erster Linie; Albertus mehr an Deutsche, die sich ein fehlerloses und elegantes Deutsch aneignen wollen. Er preist und liebt seine Muttersprache, weiß mehr von ihrem ältern Stand als Oelinger, richtet sein Augenmerk auf ihre Fortentwicklung und Ausbildung, ist überhaupt der gelehrtere, der dabei doch bescheiden von seiner Leistung redet. Die Dialekte ziehen beide heran, Albertus reichlicher, der auch eine tabellarische Uebersicht gibt. (Es folgen Belege.) Sein streng katholischer Standpunkt, den Albertus mit Vorliebe in Beispielssätzen heraustehrt, hindert ihn nicht, Wittenberg als sprachlich maßgebende Druckstätte neben andern protestantischen und katholischen zu nennen. . . . Auch läßt sich Albertus auf Etymologien ein, Oelinger nie." So Max Roediger in der „Deutschen Litteraturzeitung" Berlin, 7. August 1897 (S. 1213 ff.).

Dieselbe Auffassung muß sich jeder bilden, der vorurtheilsfrei die beiden Grammatiken vergleicht: der katholische Würzburger „liebt seine Muttersprache", „weiß", im Vergleich mit dem protestantischen Plagiator Oelinger, „mehr von

ihrem ältern Stand, richtet sein Augenmerk auf ihre Fortentwicklung und Ausbildung, ist überhaupt der gelehrtere, der dabei doch bescheiden von seiner Leistung redet, zieht die Dialekte reichlicher heran als sein Nebenbuhler, läßt sich auf Etymologien ein, was Oelinger nie thut".

Solcherlei literarische Ehrenrettungen bescheidener katholischer Gelehrten des 16. und 17. Jahrhunderts stehen dank der fleißigen Einzelforschung nicht mehr vereinzelt da, müssen aber noch eifriger betrieben werden, soll sich unsere Kenntniß jener wirren Zeiten allmählich richtig gestalten.

Gaurisankar-Mount Everest? Wie der höchste Berg unserer Erde eigentlich heißt, ist noch immer eine nicht ausgemachte Sache. Die Glorie, sein Haupt am höchsten zu tragen, heftete sich nacheinander an den Chimborasso in den Anden, 6310 m, den Aconcagua in Argentinien, 6970 m, danach an die Himalayariesen Dhawalagiri, 8176 m, und Kantschindschinga, 8580 m. Dann aber hat Waugh 1856 nördlich der Grenze von Nepal und Sikkim unter dem 87° 20′ ö. L. aus ziemlicher Ferne trigonometrisch einen Gipfel gemessen, der sich bis zu 8839 m aufthürmen soll.

Wie heißt nun dieser Fürst unter den Bergen? Einem fast allgemeinen europäischen Gebrauch folgend, sagt die 6. Auflage des „Daniel" von 1895 in Band I, Seite 331, der gemeinte Berg heiße in der Sprache der Eingeborenen Gaurisankar, und die Engländer hätten in Unkenntniß dieses Namens ihn nach dem Oberst Everest, dem Begründer der trigonometrischen Abtheilung in Indien, Mount Everest genannt. Zweckmäßig, meint unser Lehrbuch, könnte man Gaurisankar-Mount Everest sagen.

So finden wir auch in der That in Büchern und Atlanten den Berg benannt.

Das scheint aber nicht zu stimmen. Allerdings glaubte Hermann Schlagintweit den Gaurisankar-Mount Everest vom Kakanirücken und der Kantiaspitze bei Khatmandu in Nepal gesehen und von Tonglu aus skizzirt zu haben. General Walker hat aber in den Proceedings of the R. Geogr. Society 1886 dagegen behauptet, daß der eigentliche Mount Everest infolge der Kugelgestalt unserer Erde dort nicht sichtbar sein könne, sondern etwa 25′ unter dem Horizont liegen müsse. Von Tonglu aus kann freilich ein Bergriese gesehen werden, dem Hooker den Namen Tsangau gegeben hat. Wenn dieser Gipfel aber auch der Mount Everest wäre, so würde sein einheimischer Name doch kaum Tsangau lauten. Tsangau bedeutet nämlich in der Sprache Tibets: Schnee von Tsang. Tsang ist die an Sikkim und Nepal angrenzende Provinz von Tibet. Es liegt also näher, Tsangau mehr als eine Allgemeinbenennung denn als Eigenname zu betrachten.

Gegen den Namen Gaurisankar behauptet nun auch Major L. A. Waddell im Journal of the Roy. Geogr. Soc., Dec. 1898, p. 565, daß kein einziger jener Eingeborenen Ost-Nepals, die er darüber ausgefragt und die die Everestgruppe ständig vor Augen hatten, jemals etwas von Gaurisankar gehört noch irgend eine ihnen bekannte Bergspitze so benannt hätten.

Oberst Tanner und General Walker haben schon früher darzuthun gesucht, daß der Name Gaurisankar einem Berge gegeben werde, der etwa 65 km westlich vom Mount Everest liegt.

Auch andere Nepalesische Namen, wie Bhairab Langur und Deodhunga, bezeichnen nach Waddell weder die Mount Everest-Kette noch deren höchste Erhebung. Bhairab Langur oder der „Schreckenspaß" ist vielmehr der indo-nepalesische Name für jenen furchterlichen Uebergang, der 60 km nordwestlich vom Everest von Nepal über Nyatam oder Nilam, wie die Nepalesen sagen, nach Lassa führt. Diesen Bergweg haben im 16. und 17. Jahrhundert die Jesuiten auf ihren Wanderungen nach Tibet beschritten und beschrieben, wie man in Kirchers China illustrata sehen kann.

Deodhunga oder Deodhanga, was „Gottesberg" heißen soll, ist eine Hindu-bezeichnung für jede heilige Anhöhe. So gibt es Hunderte von Deodhungas. Der Mount Everest wird aber, wie Waddell sagt, von den Nepalesen nicht dazu gerechnet.

Schärfer pflegen die Tibetaner die einzelnen Gipfel ihrer Hochgebirge durch passende Namen auseinanderzuhalten. Sie verehren den Mount Everest als die Wohnung der fünf „Schwester-Nymphen des langen Lebens" und suchen auf ihm die Einsiedelei ihres großen Heiligen Milarapa. Scharen von Pilgern klettern die Flanken des Gebirges hinauf, um ihren Gottesdienst hoch oben in den Wolken zu verrichten.

Als tibetanischen Namen erhielt Waddell auf dem Semorumpaß für die Everest-Kette Lapchi Kang und für deren höchsten Gipfel Jomo Kang-kar oder die „weiße Gletscherfrau". Mit derselben Bedeutung finden wir diese beiden Namen auch in den Proceedings vol. XIII. p. 109 durch Freshfield von Babu Sarat Chandra Das angegeben.

Ein anderer Führer behauptete Waddell gegenüber freilich, daß Jomo Kang-kar westlich von der Everest-Kette liege, ließ aber derselben, wie sein Vorgänger, den Namen Lapchi Kang.

Zur Vermeidung weiterer Mißverständnisse ist noch zu beachten, daß die Berichterstatter Waddells zwei Lapchi Kangs unterscheiden. Den „untern", welcher mit unserer Everest-Kette stimmt, und den „obern", welcher bedeutend weiter nach Norden im obern Tibet liegen und von Nepal aus überhaupt nicht sichtbar sein soll.

Tibetanische Manuscripte geben in der That zwei Lapchi Kangs an, und in der gedruckten Topographie von Tibet, welche theilweise von dem schon genannten Babu übersetzt worden ist (Journ. of Asiatic Society of Bengal, vol. LVI, pt. I, p. 1), kommt in der Liste der großen Schneeberge unmittelbar nach dem Kailas der „Chomo kankar". Die Gegend wird so beschrieben: Oestlich von Kirong liegt Naram oder Nalam, in dessen Nachbarschaft sich die Toipayöhle, die Einsiedelei des weisen Milarapa, und Ch'ubar, der Sterbeort Milarapas, befinden. Alle diese Plätze liegen an der Grenze von Tibet und Nepal. Nahe dabei sind die Klöster Phelgyaling und Targyaling. Und nahe dabei ist der große, mächtige, sehr hohe Schneeberg Jomo Kang-kar. Die Klöster liegen am Fuße des Lab

chhyi Kang, und auf dessen Gipfel ist die Wohnung der Ts'ering-tshe-nga, d. h. der fünf Bergnymphen. Am Fuße des Lab-chhyi Kang, auf der tibetanischen Seite, sind fünf Eisseen, von denen jeder eine andere Farbe hat. Geht man von Nanam nach Norden, so gelangt man an den Fuß eines hohen Gebirges, welches Gung-thang-La heißt. Ueber Gung-thang-La weg nach Norden erreichen wir den District von Tengri.

Soweit Babu in seiner Uebersetzung.

Einige interessante Detailangaben werden von Waddell auf einer Skizze mitgetheilt, die er aus Darjiling von Mr. Paul erhalten hat. Die Karte hat keinen Titel, stellt aber die Südflanke des Everestgebirges dar. Das ergibt sich aus den eingeschriebenen Namen von Chubar, dem Platze von Milarapas Tode, der Adlershöhle, seiner bevorzugten Einsiedelei, einiger Heiligthümer der Ts'ering-ma. Außerdem sind oben rechts und links die Namen der angrenzenden Provinzen Tibets, Nalam oder Nilam und Dingri eingezeichnet.

Auf dieser Itinerarkarte endigt die Kette der Schneeberge in fünf bedeutenden Gipfeln, von denen die drei mittlern ihre Häupter hoch in die Wolken erheben. Zwei Päße führen daran vorbei: der Laskyi- und der Chiksipaß. Beide Namen erinnern an Lapchi Kang. Denn die tibetanischen Namen werden oft ganz verschieden buchstabirt infolge des großen Unterschiedes zwischen der geschriebenen und der gesprochenen Wortform. So wird in einem tibetanischen Buche geschrieben Bab chi, was bedeuten würde: Paß des Todes, während der Führer Waddells den Weg als: „Gletscher des entfernten Passes" bezeichnete, welche Benennung etwa Lab-p'yi-sgangs geschrieben und Lapchi Kang gesprochen würde.

Die kühnen Felsen, die zwischen den beiden Päßen auf dem Kartengemälde eingezeichnet sind, haben eine so eigenartige Form, daß sie wohl eine barbarische Porträtirung des heiligen Gipfels vermuthen lassen.

Keines der Dörfer, die auf unserer Zeichnung stehen, findet sich auf irgend einem Vermessungsblatt der trigonometrischen Aufnahme.

Es ist noch der Zukunft vorbehalten, wann der eine oder andere Forscher so weit in das eifersüchtig gehütete Tibet eindringen wird, daß er uns sichere Kunde über den Mount Everest bringen kann. Bis jetzt wissen wir nicht, wie der höchste Berg der Erde von seinen nächsten Anwohnern genannt worden ist, und über seine nächste Umgebung befinden wir uns noch in größter Unkenntniß.

„Rosegger gegen Kreiten." Unter dieser Spitzmarke theilt die „Deutsche Zeitung" (Berlin Nr. 346 vom 18. December 1898), die sich seit einiger Zeit das Wohl der katholischen Literatur in besonderer Weise zu Herzen nimmt, die in Form eines offenen Briefes gehaltene Antwort mit, die Rosegger in seinem „Heimgarten" auf den Artikel der „Stimmen" gegen die antikatholische Tendenz seiner Schriften gibt. Nach dem angeführten Blatt heißt es in diesem Brief:

„Sie beurtheilen mich von einem falschen Standpunkt aus. Nie wollte ich ein ‚katholischer Schriftsteller' sein. [Das zu beweisen war ja aber gerade der Zweck jenes Artikels!] Unter solchen versteht man doch wohl Kleriker, die ausschließlich im Sinne katholischer Dogmen schreiben, wie z. B.

Euer Hochwürden. [Ueber diese neue Definition eines katholischen Schriftstellers wird mancher vielleicht staunen.] Oder wollten Sie mich verpflichten, meine mir von Ihnen zugestandene wirklich volksthümliche Schreibart lediglich der orthodoxen Scholastik zu weihen, für deren sittlichen Werth mir das Verständniß fehlt? [Eine solche Forderung aufzustellen, wird keinem vernünftigen Menschen einfallen, selbst wenn man an Stelle von „Scholastik" richtig „Dogma" setzte. Kein Dichter kann von irgend einem Menschen verpflichtet werden, ein religiöser Schriftsteller zu werden; wohl aber darf und muß ein überzeugter Katholik bedauern, daß ein Mann wie Rosegger seine wirklich volksthümliche Schreibart und seine ihm ebenfalls gern zugestandene poetische Kraft gegen den orthodoxen Katholicismus wendet; und wenn die Bücher eines solchen Mannes im katholischen Volk verbreitet werden, so hat ein katholischer Kritiker wohl auch die Pflicht, auf die antikatholische Tendenz der Werke hinzuweisen und vor denselben zu warnen. Das und nur das geschah in jenem Artikel der „Stimmen", und daß es mit Recht geschah, geht auch aus dieser Antwort Roseggers wieder deutlich hervor.] Ich bin ein weltlicher Schriftsteller, der bestrebt ist, in volksthümlicher Weise sittliche und christliche Gesinnung zu verbreiten, aber auch Dinge, die nach meiner Meinung der allgemeinen Ausbreitung des christlichen Geistes in der modernen Welt hinderlich sind, zu bekämpfen. Wenn ich als Laie die Kirche und ihre Cleriker von allem, woran die Welt Aergernis nimmt, rein wissen will, so bedeutet das wohl eher Liebe als etwas anderes. Ich bin von Haus aus Katholik; wenn es einem solchen verboten ist, an kirchlichen Zuständen nach gewissenhaftem Dafürhalten Kritik zu üben, nun dann weiß ich nicht, was wir thun. Von meiner Natur kann ich nicht lassen und von meinem persönlichen Gottesglauben auch nicht. Ist gleichwohl in meiner Jugend manch schalkhaftes Wort gefallen: in dem Maße als mein Leserkreis wuchs, bin ich mir der Verantwortlichkeit bewußt geworden, alles, was ich veröffentlichte, vorher zu prüfen, und zwar einzig nur nach dem Maßstabe meines Gewissens. [Ferne sei es von uns, Rosegger zu zwingen oder zu bereden, gegen sein Gewissen zu sprechen und zu urtheilen; aber die öffentliche Kritik hat doch wohl das Recht und die Pflicht, an die aus dem subjectiven Gewissen des Dichters herausgeschriebenen Werke den Maßstab der objectiven christkatholischen Wahrheit zu legen, nicht um den Dichter zu verurtheilen, sondern um den Leser vor Gefahren und Irrthümern zu warnen.] Man kann es, besonders heute, wo wieder mehr Neigung zur Religion da ist, nicht tief genug beklagen, daß der Katholicismus sich so ablehnend verhält gegen denkende Menschen, gegen versöhnliche, duldsame Gemüther. Ueber Ihre Behauptung, daß der Tendenzschriftsteller, zu dem Sie mich ausschließlich stempeln, auch als Erzähler alle Gestalten in seinem Sinne sprechen und handeln lassen müsse, empfinde ich fast ein wenig Schadenfreude: diese Behauptung zeigt nämlich, daß Sie von der Dichtkunst gerade soviel verstehen wie, um Ihr eigenes Beispiel zu gebrauchen, ein Schneidergesell von der Theologie. [Es ist erfreulich, daß Rosegger hier einen humoristischen Ton anschlägt; um so leichter wird die Verständigung sich geben. Mag Rosegger den P. K. im Scherz auch noch so sehr für einen Schneidergesellen in

aestheticis halten, Schneidergesellen brauchen darum doch nicht auf den Kopf gefallen zu sein. Es wäre aber mehr als dumm, wollte P. K. z. B. verlangen, der Jesuit in „Das ewige Licht" müsse „im Sinne" des Autors handeln, d. h. die Anschauungen Roseggers vertreten. P. K. konnte also nur sagen und hat nur gesagt, daß in einem Tendenzroman die Figuren nicht objectiv reden und handeln, sondern so, wie es der Dichter für seinen Zweck braucht oder wie er sich die Sache in seiner Voreingenommenheit denkt. Oder glaubt etwa Rosegger auch heute noch, daß ebenerwähnter Jesuit objectiv, d. h. wie ein wirklicher Jesuit dargestellt ist?] ‚Widersprüche?' Wer, der in bewegter Zeit lebt, ist frei davon! Ein Mensch, der sich selbst seines Irrens bewußt sein müßte, sollte nicht immer bei andern darauf herumreiten. Grosse oder gar bewußte Widersprüche wird nur der finden in meinen Schriften, der sie, *vergewaltigend*, auf solche *deutet*. [Unseres Wissens ist in jenem Aufsatz nicht von „Widersprüchen" die Rede, von einem „Herumreiten" auf solchen kann erst recht nicht die Rede sein; so dürfte sich dieser Theil der Antwort wohl an einen andern Adressaten wenden.] Man soll nicht allein gewissenhaft dichten, man soll auch *gewissenhaft kritisiren*. Dann wird man jede, auch die abfälligste Kritik achten müssen. Sie haben allerdings stellenweise einen anständigern Ton gewählt, als mancher Ihrer Streitgenossen aufzubringen weiß. Darum die Möglichkeit einer ergebenen Antwort. Sie bedauern an mir den Mangel eines systematischen Schulstudiums. Ich auch. Mit einem solchen ausgerüstet, kann man ja leicht das Ja zum Nein machen und umgekehrt, ohne erst seine Ueberzeugung befragen zu müssen. [?] Ob mich aber ein großes Schulstudium und vieles Lesen gerade zu *Ihren* dogmatischen Anschauungen geführt hätte, bezweifle ich. Sie meinen ja selbst [wo?], daß die Schule so leicht vom Glauben abführt! — Glauben Sie mir, hochwürdiger Pater, daß ich ein nicht minder redlicher Gottsucher bin als Sie, und zweifeln Sie mit mir, ob ihn einer von uns wohl auch schon unverlierbar gefunden hat!" So weit Rosegger. „Diese Schlußwendung", meint die „Deutsche Zeitung", „ist in den Augen eines W. Kreiten S. J. natürlich erst recht bedenklich." Aber warum denn? Der Satz Roseggers ist, richtig verstanden, ganz biblisch und katholisch: kein Sterblicher darf sich rühmen, Gott unverlierbar durch die Gnade zu besitzen. Das hindert aber gar nicht, daß ein Katholik sich von Herzen freuen kann, im Anschluß an den Glauben der Kirche Gott, d. h. die wahre Gotteserkenntniß, gefunden zu haben.

Zum Schluß noch eine ergebene Anfrage: Enthielt die Nummer des „Heimgarten", in der sich der offene Brief an P. K. findet, auch so etwas, was einem Widerruf der von Rosegger gebrachten Jesuitenfabel ähnlich sieht? An der Unrichtigkeit des von Rosegger Erzählten kann ihm doch jetzt unmöglich noch ein Zweifel bleiben. U. A. w. g.!

Der neuentdeckte Königsberger Friede.

Die „große Krankheit unserer Zeit“ ist nach Prof. Paulsen „der klaffende Widerspruch zwischen dem Glauben und der Wissenschaft“. Als Ursache davon wird angegeben, „daß aus der Religion ein pseudo-wissenschaftliches System gemacht ist und für dessen Formeln unbedingte Anerkennung gefordert wird“ [1].

Diese Auskunft läßt sich unseres Erachtens glatt umwenden, wie folgt: Gedachte große Zeitkrankheit „kommt offenbar daher, daß aus der Wissenschaft ein pseudo-religiöses System gemacht ist, und für dessen Formeln unbedingte Anerkennung gefordert wird“.

Die ungläubige Wissenschaft erscheint als pseudo-religiöses System: erstens, weil sie die Lücke, die im individuellen und socialen Leben durch Religionslosigkeit sich aufthut, mit Wissenschaft überreichlich ausfüllen zu können immer versichert hat; ferner, weil sie, bei Lichte besehen, doch nichts ist als eine Summe von Glaubensartikeln, ein Pseudo-Credo, das sich aus wunderbaren Disharmonien zusammensetzt. Deshalb wohl hat auch noch niemand es zu componiren versucht; müßte doch zuvor die Katzenmusik in der Tonkunst obenauf kommen.

Man erinnert sich noch an den Schrei der Entrüstung, der Du Bois-Reymonds Wagniß beantwortet hat, als er das Gespenst des „Ignoramus“ vorführte. Nur deshalb konnte das Bekenntniß, die Naturwissenschaft wisse nicht alles, so sehr übel genommen werden, weil man im Anspruch lebte und webte, alles zu wissen; insonderheit den Ursprung von Kraft und Stoff aus sich, den des Lebens aus nichts oder aus sich, den der Weltordnung aus Zufall und den der Sittengesetze aus meistentheils übler Angewöhnung u. s. w.

[1] Einleitung S. 344. Die Werke Paulsens werden wie folgt citirt: Einl. = Einleitung in die Philosophie (5. Aufl., 1895), Ethik = System der Ethik (4. Aufl., 1896), Kant = Imm. Kant, Sein Leben und seine Lehre (Fromm, Class. d. Philos. VII) 1898.

Wie hat man Brunetière gescholten, als er den einfachen Thatbestand bekannte, daß die freie Wissenschaft die Versprechungen nicht gehalten hat, mit denen sie unermüdlich zu prunken pflegte!

Der Vollblut-Liberale der siebziger Jahre mußte an das Dogma glauben, der Fortschritt der freien Wissenschaft stehe im Begriffe, das verschleierte Bild der Welterklärung zu enthüllen. Wer nicht daran glaubte, verfiel dem tausendstimmigen Bannfluch der Bildungsmenschheit. Wer aber daran glaubte, hatte das Nachsehen und hat es bis heute, wie jemand, der fällige Wechsel einer insolventen Firma sein eigen nennt.

Dennoch sind die beregten Ausführungen des geistvollen französischen Schriftstellers nicht vergeblich gewesen, noch so ganz vereinzelt geblieben. Wer aufmerksam den Zeitströmungen folgt, begegnet zuweilen, wo er es nicht gerade erwartet, der dämmernden Einsicht, daß kein Culturfortschritt je die Religion überflüssig machen oder ersetzen kann. Auf einigen Hochgipfeln „freier" Wissenschaft scheint etwas spürbar zu sein wie Sehnsuchtswehen nach der allumfassenden Weite und der geschlossenen Einheit einer religiösen Weltanschauung, nach ihrem friedreichen Glück und dem unerschöpflichen Reichthum an Liebe, den sie gewährt, und der jedes Menschenleben, auch das „belastete" und verfehlte, noch in fruchtbare Segensaussaat zu wandeln vermag.

Im Interesse der historischen Wahrheit muß aber doch festgehalten werden, daß dieses Palinodien, Rückläufigkeiten des Zeitgeistes sind, die wir durchaus nicht für optische Täuschungen, sondern für sehr beachtenswerthe Thatsachen ansehen. Sie beleuchten unter anderem auch „das harte Wort von der Inferiorität des Katholicismus", wie Th. Ziegler — bald hätten wir gesagt mit vergnügtem Händereiben — schreibt[1]. Die vielberufene Rückständigkeit der katholischen Weltanschauung kann neben jenen Rückläufigkeiten doch wenigstens den Vorzug beanspruchen, großartige Ersparniß überflüssiger Umwege zu sein.

Auch bei Paulsen klingt diese Palinodie zuweilen an, hie und da sogar recht kräftig durch. Freilich vom Bankrott der ungläubigen Wissenschaft zu reden, das möchte wohl als unvergebbare Sünde wider den Geist der freien Forschung angesehen werden; aber an flüchtigen, vorsichtigen Winken fehlt es nicht: Seht euch vor, die Actien der allmächtigen Wissenschaft fallen, die der verachteten Religion scheinen zu steigen.

[1] Die geistigen und socialen Strömungen des 19. Jahrhunderts (1899) S. 437.

„Die Ueberschätzung . . . der wissenschaftlichen Forschung und ihrer Leistungen dürfte ihren Höhepunkt überschritten haben.“ [1] „Ein Verlangen nach einem neuen, reichern, freiern, geistigern Lebensinhalt scheint sich, nach manchen Symptomen zu urtheilen, in den Völkern des Abendlandes wieder zu regen: die Sehnsucht nach leitenden Ideen, nach Religion.“ [2]

Daß das Subject dieser Sehnsucht äußerst unbestimmt ist (Völker des Abendlandes), verschlägt nicht viel; weit schlimmer erscheint der Abgang aller Objecte. Denn die allgemeinsten, religiösen Wahrheiten sind nach Paulsen wie schwindender Schnee.

Der Glaube an ein künftiges Leben „wird in unserer Zeit in immer weitern Kreisen wankend, und schwerlich wird hierin die Zukunft eine **Umkehr bringen**“ [3].

Uebereinstimmend schreibt Paulsen in zweien seiner Werke, der Glaube an Gott oder Götter, wozwischen „kein wesentlicher Unterschied“ [4] bestehe, sei im „Aussterben“ [5] oder „Absterben“ [6] „begriffen“ und werde „nicht wieder lebendig werden“ [7], „es sei denn, daß Wissenschaft und Philosophie im Abendland wieder erlöschen“ [8]. Danach erschlössen sich der „Sehnsucht nach Religion“ üble Aussichten. Solange das Licht der Philosophie leuchtet, müßte sie suchen, was nicht da ist; wenn es aber verlöschen sollte, bleibt ihr nichts übrig, als im Finstern umherzutappen, was selten zu einem erfreulichen, objectiven Ergebniß führt und meistens nur subjective Beulen verursacht.

Obgleich Paulsen aber die Ueberzeugungen vom jenseitigen Leben der Seele und von der Existenz eines persönlichen, außerweltlichen Gottes für einen bleibend überwundenen Standpunkt hält, hat er dennoch wiederholt und in kraftvollen Worten den Gedanken ausgesprochen, daß die Religion bleiben müsse und bleiben werde, der Glaube unausrottbar und unersetzlich sei [9]. Insbesondere erachtet er es für ein großes Verdienst Kants, ja für den „Angelpunkt“ [10] von dessen Philosophie, daß er die Versöhnung von Wissen und Glauben zu stande gebracht habe. Das hören wir am Anfang [11] und am Ende [12] seiner „Einleitung“; zwischendurch ist ein ganzer Abschnitt dem Kantschen Frieden gewidmet [13]. Ebenso lesen wir am Be-

[1] Einl. S. 344. [2] A. a. O. [3] Ethik I, 407.
[4] Einl. S. 8; Ethik I, 393. [5] Einl. S. 7. [6] Ethik I, 393.
[7] Einl. und Ethik a. a. O. [8] Einl. a. a. O.
[9] Vgl. Ethik I, 393 f.; Einl. S. 7 f. 337 ff. u. a.
[10] Einl. S. 11 und 331. [11] Vorwort S. V. [12] S. 431.
[13] S. 323—346.

ginn und am Schluß des Werkes über Kant: „Die kritische Philosophie" hat „das alte Problem des Verhältnisses von Wissen und Glauben" [1], „das centrale Problem der modernen Philosophie" [2] „aufgelöst" [3]. Und jedesmal kargt der Verfasser weder mit nachdrücklichen Worten noch mit eingehenden Darlegungen.

Dieser Thatbestand hat nun auf den ersten Blick etwas sehr Merkwürdiges. Kant versöhnte vor 100 Jahren Wissen und Glauben; Kant, der große philosophische Arzt, ist Specialist in der „Zeitkrankheit" des „klaffenden Widerspruches" zwischen Wissen und Glauben. Seine kritische Klinik war die mächtigste Schule des 19. Jahrhunderts. Eine Zeitlang ist er für unmodern gehalten worden, „gegenwärtig" übt er aber wieder „den breitesten Einfluß aus" [4]. Trotz alledem hat sich „die große Zeitkrankheit" des klaffenden Widerspruchs gesteigert oder jedenfalls um nichts gemindert. Dieses läßt sich nur daraus erklären, daß der beregte Angelpunkt der Kantschen Philosophie bisher kaum ernsthaft beachtet worden ist, weshalb es sich denn auch leicht begreift, daß Paulsen so nachdrücklich darauf zurückkommen zu müssen glaubt und wir berechtigt zu sein meinen, von neuentdecktem Königsberger Friedenstractat zu sprechen.

Auch in die Polemik wider Willmann haben diese Fragen mit hereingespielt. Willmann hat das Verhältniß von Wissen und Glauben u. a. auch mit Worten dargelegt, die der ersten Encyklika Pius' IX. entnommen sind [5] und als „monumentale Worte" bezeichnet werden [6]. Nach Paulsen [7] aber „sprechen" sie „in der Form eines Semirationalismus doch nur die völlige Gefangenschaft der Vernunft unter der den Glauben definirenden Autorität aus". Zudem ist das nicht bloß völlige Gefangenschaft schlechthin, sondern ebensolche verschärft durch völlige „Bindung" des Denkens. Theobald Ziegler konnte es natürlich nicht genügen, daß der Verstand katholischer Forscher gebunden im Gefängniß liege. Offensichtlich inspirirt er sich an Paulsens Polemik, der er ja auch Anerkennung spendet, fügt aber aus eigenem als unvermeidliche Begleiterscheinung katholischer Ueberzeugungen noch einen dreifachen Seelenschmerz hinzu: schlechtes Gewissen, verbittertes Mißtrauen und unglückselige Gefühle überhaupt [8].

[1] Kant S. 6. [2] Ebd. S. 381. [3] Ebd. S. 6 und 381.
[4] Einl. S. 12. [5] Qui pluribus vom 9. November 1846.
[6] Geschichte des Idealismus III, 876.
[7] Deutsche Rundschau Bd. 96, S. 203.
[8] Die geistigen und socialen Strömungen S. 436.

Es möchte sich also der Versuch empfehlen, in Kürze zu sagen, wie der Kantsche Friede beschaffen ist, den Paulsen mehr oder weniger entdeckt hat. Im Hintergrund steht freilich die Frage, was das für eine Religion sein mag, die bleiben muß, obgleich der Glaube ans Jenseits unabänderlich abgeht, und die bleiben wird, obgleich die Ueberzeugung vom Dasein Gottes unaufhaltsam ausstirbt. Allein in eine so weitausschauende Polemik wollen wir nicht eintreten, statt dessen vielmehr in einem weitern Artikel ein Wort pro domo zu sagen versuchen zu Gunsten des Glaubenskerkers, in dem unser Verstand schmachtet. Dafür wollen wir die unglückseligen Gefühle auf sich beruhen lassen. Sie erledigen sich etwa mit den Worten des Evangeliums: „Selig diejenigen, die nicht sehen und doch glauben."

Zwar habe die Reformation mit der Versöhnung von Glauben und Wissen den Anfang gemacht, sei aber bald wieder auf scholastische Irrwege gerathen: Kant jedoch „vernichtete die Scholastik definitiv; indem er den Glauben aus der Wissenschaft und die Wissenschaft aus der Religion verwies, gab er beiden Freiheit und Selbständigkeit"[1]. Der also geschilderte Vorgang hat etwas Befremdendes. „Aus" einem Gebiet oder Gemach „verweisen", ist nahezu hinauswerfen. Eine Versöhnungsaction, die mit solchen Maßregeln anhebt, läßt sich in der That wunderlich an.

Die moderne Philosophie spricht, wie früher[2] ausgeführt wurde, dem menschlichen Willen ab, was ihm gebührt: die Freiheit, und sie spricht dem Verstande zu, was ihm fehlt: wiederum die Freiheit. Da in den Verstand etwas aufgenommen wird, wofür kein Platz vorgesehen ist, muß etwas weichen, was doch im Verstand ein ewiges Heimatsrecht hat: die religiösen Ueberzeugungen. Sie werden nach dem Königsberger Frieden einfach heimatlos. Das Gemüth will Religion willkommen heißen, kann aber Ueberzeugungen nicht herstellen noch aufnehmen. Der Verstand sieht Ueberzeugungen als zu ihm gehörig an, religiösen Ueberzeugungen ist aber dort der Eintritt verboten. So oft Paulsen von der Kantschen Vermittlung, Versöhnung, Friedensstiftung zwischen Wissen und Glauben redet, er aber sagen will, wie die Sache verläuft, kommt doch immer wieder das gegenseitige „Hinausweisen" zum Vorschein oder „reinliche Grenzscheidung"[3] oder „Loslösung" des Wissens vom Glauben[4]; einmal sogar das „Abbrechen aller Brücken" zwischen beiden[5].

[1] Kant S. 7. [2] In dieser Zeitschrift Bd. LVI, Heft 2, S. 125 ff.
[3] Kant S. 384. „Reinliche Auseinandersetzung" Einl. S. 10
[4] Einl. S. v und 310.
[5] Ebd. S. 115 unten, „Fechner baute sie wieder auf". . . .

Gegensätze können auf zweierlei Weise beglichen werden: einmal indem man den Gegensatz läugnet und Einklang herzustellen versucht, oder dadurch, daß man jede Beziehung in Abrede stellt, also auch die des Gegensatzes — wie wenn jemand einen Gegensatz zwischen der Verbreitung dichterischer Begabung und hohen Getreidepreisen behauptete und entgegnet würde, weder Gegensatz noch Zusammenhang sei vorhanden, weil gar keine Beziehung bestehe.

Religion und Wissenschaft sind nach Paulsen nämlich heterogen in ihrem Ursprung und incommensurabel in ihrem Inhalt. Ist die Wissenschaft dem Willen, was Hegels Werke dem Analphabeten sind, so verhält sich der Verstand zur Religion im besten Fall wie eine Marmorbüste zur Musik, vielleicht wie ein Foxterrier zur Musik. Zwischen streitenden Kindern vermeidet man Zusammenstöße am sichersten, wenn man sie „definitiv" auseinander bringt. So wird der „klaffende Widerspruch" zwischen Wissen und Glauben durch die nachstehenden Erwägungen ein für allemal beseitigt. Der Ursprung der Religion liegt im Willen, in Wünschen und Gefühlen [1]. Ihr Wesen ist „nicht ein Wissen", sondern ein „Habitus des Gemüths" [2]. Glauben ist ganz und gar Willensmonopol, der Glaube lediglich auf Werthe und Schätzungen [3], auf Gut und Schlecht, nicht auf Wahr und Falsch gerichtet. Er „beruht nicht auf Gründen", sondern auf der „Nothwendigkeit", daß das Leben „erträglich" werde [4]. Der Ursprung der Wissenschaft aber ist selbstredend im Verstand; die Wissenschaften, die Philosophie sind Verstandesmonopol; der Verstand selbst auf Erkenntniß der Wirklichkeit, wenigstens der „phänomenalen", gerichtet, auf Wahr und Falsch, nicht auf Gut und Schlecht eingestellt [5]. Deshalb bewohnen Erkenntnisse, insbesondere wissenschaftliche, und Gefühle, zumal religiöse, verschiedene Welten. Gedanken und Wünsche sprechen nicht bloß verschiedene Sprachen; es müßte vielmehr gesagt werden, bloß die Gedanken sprächen, und Wünsche hätten nur Lieder ohne Worte zur Verfügung — wobei denn freilich Lieder mit Worten, gedankenreiche Wünsche, wider solchen Dualismus eine nicht unerhebliche Schwierigkeit bilden. Und wiederum: der Verstand ist nur ein „Registrirapparat des Wirklichen" [6], des Wahren und Falschen, das Gemüth ein automatischer Signalapparat für das Gute, dürfte im Sinne des Verfassers ergänzt werden. Umgekehrt sind Werthe für den Verstand, Wahr-

[1] Einl. S. 311. 339 ff.; Ethik I, 399. [2] Einl. S. 252.
[3] Ebd. S. 253. 273. [4] Ebd. S. 255 u. a.
[5] Ebd. S. 8 und 336 u. a. [6] Ebd. S. 8 f.

heiten für den Willen spanische Dörfer. Der Verstand photographirt recht und schlecht das Wirkliche, im Grunde ohne zu wissen, was er thut, da Paulsen wider v. Gizycki bemerkt: „Was ist nun die Wirklichkeit an sich? Ich weiß es nicht.“ [1] Daneben ist der Wille eine Spieldose voll uralter, wundersüßer, theilweise andachterregender Melodien. Man sieht leicht ein, daß diese Betriebe einander nicht im Wege stehen. Der Friede einer Ehe wird dadurch nicht gefährdet, daß der Mann den Wissenschaften obliegt, die Frau sich häuslicher Arbeiten befleißt. Wie jedoch, wenn er als Philosoph und Anhänger Nietzsches einen Commentar zum „Fall Wagner“ abzufassen für seine Lebensaufgabe ansähe, die Frau aber ruhelose, „wahnfriedig“-wagnerfreundliche Klaviervirtuosin wäre? — Gewiß, die reine Mathematik bedarf keiner Affecte, um zur Geltung zu kommen, und großer Enthusiasmus frägt nicht viel nach syllogistischen Formen. Nie war jemand versucht, dem Baum des Porphyrios ewige Liebe zu schwören, noch hat je jemand daran gedacht, Brahms' deutsches Requiem zu widerlegen. Und so kann zwar, wie Paulsen öfters sagt, die Religion, in ihrem Ursprung Willensbedürfniß, in ihrem Inhalt Gemüthszustand, nicht bewiesen, kann aber auch nicht widerlegt, sie kann weder „andemonstrirt“ noch „wegdisputirt“ werden [2].

„Eine geglaubte Philosophie ist ebenso ein innerer Widerspruch wie eine erdachte Religion“ [3], lautet einer von Paulsens sorgsam abgetönten Sätzen. Wollten wir mit Worten fechten, so würden wir sagen, daß Paulsen der erste ist, eine unglaubliche Philosophie, z. B. die Ludwig Büchners, auch nicht gar schön zu finden [4], und daß mit einer undenkbaren Religion auch niemanden gedient ist. „Eine geglaubte Philosophie ist ein innerer Widerspruch,“ dagegen hätte die philosophia perennis nichts einzuwenden. Aber schreibt nicht Paulsen selbst an anderer Stelle: „Glaube ist ein Element, ja das eigentliche Formprincip jeder Philosophie“? [5] Paulsen hält die Gewißheit von der Möglichkeit des Erkennens für eine „Glaubensgewißheit“ und sagt deshalb: „So kommt der alte Satz: Fides praecedit intellectum wieder zu Ehren. Der Mensch lebt zuletzt überall vom Glauben, nicht vom Wissen.“ „Selbst die

[1] Ethik I, 414.

[2] Einl. S. 238; Kant S. 384; vgl. Lange, Geschichte des Materialismus II (3. Aufl.), 495.

[3] Einl. S. 5. [4] Ebd. S. 69 Anm. 85 Anm.

[5] Ebd. S. 330.

Wissenschaftsfanatiker" thun desgleichen[1]. Hier wäre nun zu constatiren, daß wir weniger glauben als Prof. Paulsen, daß also der Satz, „eine geglaubte Philosophie" sei ein Unding, für uns einen reinern Klang und vollere Bedeutung hat als selbst für seinen Urheber. Denn die Möglichkeit der Wahrheitserkenntniß erscheint bei uns als „Wissen" inventarisirt und zwar bei jenen wenigen Stücken eigener Art, die zwar nicht bewiesen werden können, weil jeder Beweisversuch sie voraussetzt, die aber auch nicht geläugnet werden können, weil jedweder Läugnungsversuch sie zugibt. Das aber ist nicht „unmittelbares Glauben", sondern „unmittelbares Wissen"; oder sollte die Evidenz, z. B. daß zweimal zwei vier ist, unmittelbares Glauben erzeugen? Was nun den zweiten Theil betrifft, eine erdachte Religion sei ein innerer Widerspruch, so ist es mehr als bloßes Wortgefecht, wenn wir auf eine undenkbare Religion anspielten. „Erdachte Religion" scheint uns ein allzu abgeschwächter Ausdruck für die Meinung des Verfassers. Wenn nicht bloß der Ursprung, sondern auch der Inhalt der Religion jenseits des Verstandes liegt, so müßte es heißen, eine gedachte oder gar eine denkbare Religion sei ein Unding. Dann erübrigt nur eine undenkbare, oder, wenn man auf scholastischen Subtilitäten bestehen will, eine nicht denkbare. Mag der Wille Religion nach Belieben erzeugen, „der Verstand steht daneben und vermag es nicht zu fassen"[2].

Aus dem Gesagten ergibt sich klärlich, wie schroffe Gegensätze zwischen der christlichen Weltanschauung und der „monistisch-voluntaristischen" bestehen.

Einerseits ist uns nicht Glauben, sondern Wissen die Grundlage und der Ausgangspunkt der Wissenschaften überhaupt und zumal der Philosophie, evidentes Wissen der Wahrheiten, die nicht bewiesen werden können und nicht bewiesen zu werden brauchen. Andererseits können wir das Glauben unmöglich für einen blinden Willensact, überhaupt an sich für keinerlei Willensact, sondern nur für eine Verstandeszustimmung halten. Wird der Glaube als Gemüthshabitus bestimmt, so können wir nicht daran denken, die Definition der Religion anzunehmen, die sie als „Glauben an ein Transcendentes erklären" will[3] oder die Religion eines Volkes als „Spiegelung seines eigenen Willens in einer transcendenten Welt" bezeichnet[4].

Wenn Paulsen ausführt, daß der religiöse Glaube nicht aufhören wird, solange es Menschen gibt[5], wenn er die Ehrfurcht vor dem Un-

[1] Kant S. 385 f. und Einl. S. 323. [2] Einl. S. 256.
[3] Ethik I, 385. [4] Ebd. S. 386.
[5] Ebd. S. 399 ff.; vgl. Einl. S. 8 ff. 337 ff.

endlichen, als dem Ziel alles Lebens und Seins, nachdrücklich hervorhebt [1], wenn er klar auszusprechen kein Bedenken trägt, daß „das wissenschaftliche Specialistenthum vor allem die Entwicklung des Gefühls begünstigt, das religiösem Leben am wenigsten günstig ist, des Hochmuths“ [2], so muß dies alles unser Bedauern darüber steigern, daß uns thatsächlich unüberbrückbare Gegensätze trennen, da er den Pantheismus für den wahren Monotheismus ausgibt [3], die Ueberzeugung vom Dasein des persönlichen Gottes und Schöpfers der Welt für nicht wesentlich vom Polytheismus verschieden ansieht [4], diese Ueberzeugung wie die von der Unsterblichkeit der Seele für rettungslos verlorene Positionen hält [5] u. s. w.

Wie sollten wir uns nicht bei Stellen, wie die folgenden es sind, der Uebereinstimmung freuen: „Das Christenthum . . . das so viele Staatsumwälzungen und Culturwandlungen, so viele Reiche und Völker überlebt hat, wird auch die Stürme überleben, denen die europäischen Völker jetzt entgegenzugehen scheinen“ [6]; und anderwärts: „Selbst diejenigen, die in entschiedenem Gegensatz zum Christenthum sich fühlen, können seinem Einfluß sich nicht entziehen; es fährt fort, ihr Denken, ihr Wollen und ihr Fühlen zu bestimmen.“ [7] Außerordentlich treffend dünkt uns die Antwort auf eine oft gehörte Frage am Schluß des ersten Buches der Einleitung: „Was können wir denn thun, um dem Volk die Religion zu erhalten?“ — „Ich weiß es wahrlich nicht, es sei denn dies, daß ihr bei der Frage der Erhaltung der Religion an euch selbst zuerst denkt.“ [8]

Aber alle diese Uebereinstimmungen verschwinden leider auch hier in der Weite und Tiefe des Gegensatzes, wenn in Beziehung auf den Inhalt der Evangelien „das Fürwahrhalten von diesen Dingen“ in schroffen Worten als unmöglich, einem nachdenkenden und freigesinnten Mann unmöglich [9] und unerträglich [10] abgelehnt wird.

Es wäre wohl überflüssige Mühe und ein aussichtsloses Beginnen, zum so und so vieltenmale die Polemik auf der ganzen Linie führen zu wollen. Wir begnügen uns mit drei aus der Sache selbst genommenen Bemerkungen zu dem Kantschen Friedenswerk, das Paulsen ans Licht brachte.

Die Auffassung des Glaubens als eines reinen Willensactes vermag Paulsen, ich möchte sagen auch sprachlich nicht völlig und nur deshalb so

[1] Einl. S. 249; vgl. ebd. S. 14; Ethik I, 398. [2] Ethik I, 401.
[3] Einl. S. 275. 300 u. a. [4] Ebd. S. 7; Ethik I, 393.
[5] Ebd.; Ethik I, 407. [6] Einl. S. 15. [7] Ethik I, 142.
[8] Einl. S. 346. [9] Ebd. S. 25* u. a. [10] Ebd.; vgl. Ethik I, 405.

weit durchzuführen, weil er durchgängig nur eine von den drei Bedeutungen des Wortes Glauben berücksichtigt, jene nämlich, welche durch das Präpositionalobject gekennzeichnet ist: „an etwas glauben". Von diesem spricht er, so viel wir sehen, ausschließlich. Die andere Bedeutung für unsicheres Urtheilen, Vermuthen, wird einmal erwähnt, um abgelehnt zu werden; mit Recht schreibt Paulsen: „Glaube bedeutet in der Religion nicht ein Meinen, ein minder gewisses Fürwahrhalten." [1] Die Hauptbedeutung aber, das eigentliche Glauben, die Zustimmung des Verstandes zu glaubhaft Bezeugtem, fehlt so vollständig, als ob sie nicht existirte. Unseres Erachtens ist es nun sowohl ein Erkenntnißact, wenn man sagt: Ich glaube, daß es morgen regnen wird, wie wenn man versichert: Ich glaube, was der Zeuge aussagt, wie wenn endlich ein Redner betheuert, er glaube an den Fortschritt der Menschheit. Diese Verstandeszustimmungen und Erkenntnißweisen, zumal die zwei letztgenannten, stehen aber in viel innigerer, ganz anderer Beziehung zum Willen, als die Wahrnehmungen der Sinne oder die Einsichten des Verstandes, wofür wir im weitern einen Grund anzugeben versuchen werden. „An etwas glauben" hat wiederum vor anderem Glauben eine ganz besondere Beziehung zum Willen, insofern es auch die Zuversicht, das Vertrauen, die Hingabe hervorhebt [2]. Deshalb empfahl sich dieses Glauben, wo es galt, eine ausschließlich voluntaristische Glaubenstheorie zu begründen. Die Beispiele, an denen Paulsen seine Theorie erörtert, sind etwa diese: „Die Mutter glaubt an ihr Kind", der Mann „an sein Volk", „an den Sieg der Wahrheit", „seiner Sache" u. ä. m. Das alles „beruht nicht im Verstand, sondern im Wesen und Willen" [3], „das hat immer etwas von der Form einer Religion" [4]. Mag sein, insofern die Hingabe an etwas darin ausgedrückt wird; aber ohne jede Wahrnehmung, mit Ausschluß aller Wahrnehmung unterscheidet weder eine Mutter ihr eigenes Kind von einem fremden Kinde noch ein Mann seine Volksgenossen von Holzklötzen. Aber gerade darum handelt es sich. Jede

[1] Einl. S. 253.

[2] „An etwas glauben" verwendet der Sprachgebrauch übrigens auch in Fällen, wo das Glauben objectiv auf die Existenz eines Wesens, einer Sache eingeschränkt wird und von keinerlei Zuversicht die Rede sein kann, z. B. „an Gespenster" oder gar „an den Teufel" glauben. Für eine rein voluntaristische Theorie sind diese Redewendungen natürlich erst recht nicht verwendbar.

[3] Vgl. Einl. S. 253. 271 f. 331; Kant S. 385. Die zuletzt citirte Stelle Einl. S. 254.

[4] Einl. S. 9.

Wahrnehmung, jedes Fürwahrhalten soll ausgeschlossen werden. Es sei das Verderben der Religion, wenn auf dem „Fürwahrhalten" bestanden werde [1], die große That Kants, das Fürwahrhalten abgeschafft zu haben [2]. Und was tritt an die Stelle? Die „Gewißheit des Herzens" [3]. Deshalb sagten wir, auch sprachlich könne Paulsen seine voluntaristische Glaubenstheorie nicht durchführen. Denn was ist denn Gewißheit, wenn nicht zweifellose Verstandeszustimmung, eine Zustimmung, die objectiv auf Wahrheit sich bezieht und den Verstand zum Träger hat. Auch der Wille bejaht und verneint; seine Zustimmung ist Freude, Hoffnung, Liebe, seine Ablehnung Trauer oder Abneigung. Gewißheit aber bezieht sich nur auf die Wahrheit, ist nur im Verstande. Mag man also das Fürwahrhalten zur Thür hinausweisen, es kommt als Gewißheit verkleidet wieder beim Fenster herein. Gewißheit des Herzens ist Gewißheit des Verstandes, die Freude des Herzens bewirkt.

Die völlige Trennung von Wissen und Glauben führt zweitens dazu, daß entweder die Möglichkeit einer einheitlichen Weltanschauung oder die Theorie selbst in die Brüche geht. Paulsen betont energisch die Nothwendigkeit einer Weltanschauung, und zwar als Nothwendigkeit für alle Menschen aller Bildungsstufen. In polemischem Zusammenhang hat er feine und scharfe Sarkasmen für diejenigen, die sich ohne eine solche zu behelfen suchen [4]; in thetischen Ausführungen bezeichnet er die „Antwort auf die Frage nach dem Woher und Wohin der Dinge" als eine „allgemein menschliche Function" [5]. „Jeder normal entwickelte Mensch, auch der einfache Mann aus dem Volke, auch der Indianer und Neuseeländer, hat eine Philosophie . . . weiß eine Antwort auf die Frage nach Ursprung und Bestimmung der Welt und des Menschenlebens." [6] Wenn man nur einmal Klarheit darüber erlangen könnte, wer nach Paulsen diese Quintessenz der Philosophie, die Weltanschauung, hervorbringt: der Verstand allein, der Wille allein oder beide zusammen? Zunächst einmal der Verstand; denn die Weltanschauung ist die Ansicht über den Ursprung und die Bestimmung der Welt, diese Ansicht ist nach Paulsen Philosophie, und Philosophie ist wiederum nach Paulsen durchaus Verstandessache. Sodann der Wille; denn Weltanschauung ist nach Paulsen Religion, und die erzeugt wiederum nach Paulsen allein der Wille.

[1] Einl. S. 258; vgl. S. 257. 166.
[2] Kant S. 7; Einl. S. 253. 258.
[3] Einl. S. 257 u. a.
[4] Ebd. S. 248 u. a.
[5] Ebd. S. 3.
[6] A. a. O.

Sind nun die vom Verstand erzeugte Weltanschauung, welche wir wissen, und die angeblich vom Willen erzeugte Weltanschauung, welche wir glauben, eine und die nämliche Weltanschauung, so geht die Trennungstheorie in die Brüche; sind sie aber disparate Gebilde, so hört die Möglichkeit einer im einzelnen Menschengeist einheitlichen Weltanschauung auf.

Daher mag es auch kommen, daß Paulsen über diesen Punkt sich schwankend auszudrücken scheint.

„Die Welt ist ein Mysterium, dessen geheimen Sinn den Herzen zu offenbaren die Philosophie der Vertreterin der Mysterien, der Religion, überläßt." [1] In Uebereinstimmung hiermit heißt es anderwärts, „den Sinn, der in den Dingen ist, aufzuzeigen", sei „immer eine Sache nicht des Wissens, sondern des Wollens und Glaubens" [2]. Schwerer lassen sich damit folgende Sätze vereinbaren: „Die Philosophie ist der Versuch, ein Ganzes von Gedanken über . . . Sinn und Bedeutung aller Dinge zu gewinnen." [3] „Die Wirklichkeit ist dem Menschen als ein großes Räthsel aufgegeben . . ., der Versuch, die Lösung des Räthsels auszusprechen, den Schlüssel zu dem *mysterium magnum* des Daseins zu finden, das ist die Philosophie." [4] Paulsen spricht wiederholt von „philosophischer Weltansicht" [5], als einem Werk des Verstandes, sagt zugleich noch eindringlicher, „der Wille baue die Weltanschauung" [6]. Ein besonders beliebter, unseres Erachtens schwer verständlicher Ausdruck ist „Spiegelung". „Die Weltanschauung ist, sofern sie Werthurtheile einschließt, eine Spiegelung des eigenen Willens" [7]; „die Religion eines Volkes ist die Spiegelung seines eigenen Willens in einer transcendenten Welt" [8]; im Leben der Völker erscheint „die geschichtliche Götterwelt" als „die transcendente Spiegelung des eigenen geschichtlichen Lebens" [9]; oder die „Einheit aller kosmischen Bewegungen durch Wechselwirkung" ist „eine Spiegelung der innern Zusammenstimmung des einheitlichen Innenlebens eines geistigen All-Einen" [10]. Von der letzten Spiegelung als der dunkelsten abgesehen, dürfte aus dem übrigen hervorgehen, daß Weltanschauung, Religion, Glauben Willenssache ist. Der Pantheismus ist aber doch wohl eine Weltanschauung und dennoch dem Verfasser zufolge das letzte Wort der Wissenschaft, die höchste Einsicht des Verstandes. Freilich heißt es gelegentlich, der

[1] Einl. S. 11. [2] Ebd. S. 323. [3] Ebd. S. 2 f.
[4] Ebd. S. 19. [5] Ebd. S. XI. 244. [6] Ebd. S. 330; Kant S. 384.
[7] Ethik I, 391 f. [8] Ebd. I, 386. [9] Einl. S. 278.
[10] Ebd. S. 225; vgl. S. 235.

Pantheismus sei keine Religion, sondern eine kosmologische Hypothese[1], und die Religion sei an kosmologischen Hypothesen nicht interessirt[2]; andererseits soll aber doch, zwar nicht ein Beweis für die Wahrheit, aber eine „entgegenkommende Vorstellung" in der Uebereinstimmung zwischen pantheistischer Weltansicht als gewußter Philosophie und pantheistischer Weltanschauung als geglaubter Religion bestehen[3].

Die völlige principielle Trennung von Wissen und Glauben trägt drittens in den innern Menschen einen Dualismus von so schneidender Gegensätzlichkeit, daß aller übrige Monismus, dessen sich Paulsen häufig berühmt, auch für die, welche auf seinem Standpunkt stehen, als dürftiger Trost erscheinen muß. Kants Friede ist eine Scheidung von Kopf und Herz wegen Unverträglichkeit des Charakters nebst dem erschwerenden Umstand, daß diese Scheidung nur grundsätzlich ausgesprochen, aber praktisch nicht durchgeführt werden kann. Denn die also Geschiedenen müssen zeitlebens dieselbe Wohnung bewohnen, gemeinsam zu allen wichtigen Fragen des Lebens Stellung nehmen, auseinanderstrebend zusammenwirken. Immer wieder bezweifelt der Kopf oder er verneint, was das Herz bejaht und verlangt. Selbst wenn der Verstand in überlegener Schonung schwiege, empfände das Gemüth dieses gewiß nicht als Förderung seines Glückes. Widerwillig möchte das Herz ein für allemal dem Kopf den Rücken kehren, wenn es nur könnte!

Hat der Wille etwa ein eigenes Erkenntnißvermögen? Das wäre ja noch schlimmer als bloßer Dualismus[4]. Hat er es aber nicht, wie kommt er überhaupt an seine Objecte? Der geistige Wille hat ja keine Arme, um nach den Objecten zu langen, erreicht sie überhaupt nicht anders als dadurch, daß der Verstand sie ihm vorstellt. Wenn der Wille nun Religion zu produciren geneigt ist, muß der Verstand bei einer Sache mitwirken, die er mißbilligt. Thut er es schweigend, so wird er unehrlich; protestirt er aber, so ist der Friede dahin, und es gibt Scenen.

Ist ein solcher Dualismus von Verstand und Wille wirklich das richtige Mittel, um einen „klaffenden Widerspruch" zum Einklang zu stimmen? Was bedeutet aller Monismus in Bezug auf Sonne, Mond und Sterne, Steine, Pflanzen, Thiere und Menschen, ein Monismus, der

[1] Einl. S. 260. [2] Ebd. S. 164 f. [3] Ebd. S. 260.

[4] In der Ethik ist einmal die Weltanschauung, die der Wille erzeugt, ein System von Urtheilen, die der Mensch als „wollendes, fühlendes Wesen" fällt. I, 148.

„in einem Planeten eine Ganglienzelle des Welthirns zu erblicken“ [1] geneigt wäre, wenn das Geistesleben des Einzelnen so zwiespaltig auseinanderklafft?

Daß der Mann aus einem Guſſe ſei, das dünkt uns ein ſchätzbarer Monismus. Das Einzige aber, was ſolchen Monismus zu bewirken vermag, iſt eine einheitliche Weltanſchauung. Deren logiſche Einheit beſteht darin, daß alles in vernünftigem Zuſammenhang ſtehe, ſchön ſtimme: das Wiſſen und das Glauben; deren pſychologiſche Einheit aber darin, daß eben dasſelbe, was der Verſtand als Wahrheit umfaßt, dem Willen die Wege der Pflicht weiſe und die Fülle des Glückes biete.

R. v. Noſtitz-Rieneck S. J.

Zur kirchlichen Geſetzgebung über verbotene Bücher.

Das Buch, welches bislang den Titel führte: „Index der verbotenen Bücher“, könnte man auch nennen: Allgemeine und beſondere Decrete über verbotene Bücher. Es beſteht nämlich und wird jedenfalls auch nach der geplanten Neuausgabe beſtehen aus zwei Theilen von ganz verſchiedener Bedeutung und Wichtigkeit. Der erſte Theil enthält in kurzen, knappen Geſetzesparagraphen die ganze kirchliche Geſetzgebung über das Bücherweſen. Unſtreitig iſt er ſeinem Werthe, wenn auch nicht ſeinem Umfange nach der wichtigere, ja einfachhin der weſentliche Theil des Buches. Mit Fug und Recht könnte er für ſich allein beſtehen ohne den Anhang des zweiten Theiles. Nicht aber umgekehrt: der zweite Theil ohne die Grundlage des erſten würde vielfach unerklärlich ſein und jedenfalls nicht einen Geſetzescodex darſtellen. Er bietet eben nichts mehr und nichts weniger als die Titel der durch Sonderdecrete namentlich verbotenen Bücher. Wenn daher auch dieſer zweite Theil der umfangreichſte und der meiſt umſtrittene iſt, ſo daß er dem ganzen ſeinen Namen geben konnte, ſo hieße es dennoch die kirchliche Geſetzgebung über Bücherweſen vollſtändig verkennen, wollte man dieſelbe hauptſächlich nach dieſem Kataloge der verbotenen Bücher beurtheilen.

[1] Einl. S. 247.

Unaufrichtig aber zum wenigsten, ja ungerecht ist es, wenn jetzt wirkliche Kenner des Index der Kirche bittere Vorwürfe machen, weil ihre Bücherverbote im Index so mangelhaft, so planlos seien. Diese Kritiker sollten vorab bedenken, daß ihre Anklagen, um Sinn und Grund zu haben, sich gegen den ersten Theil des Index, gegen die sogen. allgemeinen Decrete, richten lassen müßten. Es scheint in der That die bloße Richtigstellung dieser absichtlichen oder unabsichtlichen Verwechslung der allgemeinen und der besondern Decrete vielen, vielleicht den meisten Anklagen gegen den Index die Spitze abzubrechen. Ein Haus ist deshalb nicht schlecht, weil man auf dem Dache vergebens sucht, was nur im Keller zu finden ist. Doch wenden wir uns zunächst den sogen. allgemeinen Decreten oder Regeln zu.

I.

Daß die wahre Kirche Christi das göttlich verbriefte Recht hat und die heiligste Pflicht, Gefahren für Glauben und Sitten durch heilsame Vorkehrungen zu begegnen, daß zweitens die schlechten Bücher und Schriften eine Pest sind, welche Kirche und Staat, Familie und Herz durchseuchen: das sind zwar Binsenwahrheiten, oft genug ausgesprochen und gewürdigt; aber deshalb, weil mit logischer Nothwendigkeit aus ihnen der Schluß sich ergibt: also hat die Kirche Gottes Recht und Pflicht, durch ihre Gesetzgebung die Ihrigen vor dem Gift solcher Schriften zu schützen, verlieren sie kein Krümchen ihrer Wahrheit. Wunder nehmen muß es nur, daß unsere politische wie gelehrte Welt, die doch heute wie nie zuvor mit seltener Einmüthigkeit das Klagelied von der schlechten Presse anstimmt, trotz alledem noch immer erbost über den obigen Schluß der Logik, die Freiheit der Wissenschaft, die freie Forschung zur Rache gegen die Knechtschaft römischer Bücherverbote aufruft. Gerade als wenn Zügellosigkeit überhaupt Freiheit genannt werden dürfte, als wenn jeder Einschränkung der Freiheit, der Freiheit in des Wortes zügellosester Bedeutung, das Brandmal der Tyrannei aufgedrückt wäre! Was ist denn Autorität, alle Autorität auf Erden, was ist jede Gesetzgebung anders als eine Einschränkung, eine Zügelung des vernünftigen, freien Menschen? Freie Forschung! Es ist ein eigen Ding um diese freie Forschung. Sie zeitigte auf dem Gebiete der Theologie hundert und eine verschiedene Auslegungen der Heiligen Schrift, die hinwiederum ebensoviele Kirchen der lautern Wahrheit des Evangeliums zur Welt brachten. Von den Freigeistern des vorigen Jahrhunderts mit dem Philosophenmantel neu aufgeputzt, wurde

sie in der Göttin der Vernunft auf den Altar erhoben, und die Orgien der Revolution waren ihre süßen Früchte. Unser Jahrhundert aber zeigt in den Wahngebilden eines Stirner, Büchner, Nietzsche, wie weit freie Forschung es zu bringen vermag. Ja die Specialität des ausgehenden Jahrhunderts der Wissenschaft, der Anarchismus und die Helden der Dynamitbomben, wie jener berüchtigte Vaillant, sie zehren davon. Dieser schrieb: „Ich habe den Aerzten im Hôtel-Dieu dargelegt, daß meine That die unerbittliche Folge meiner und der Philosophie von Büchner, Darwin, Herbert Spencer sei."

Aber sollte man auch für jene schrankenlose Freiheit einer von Gott gesetzten Autorität gegenüber immer noch Menschenrechte verlangen, eher und mit mehr Schein von Grund und Vernunft könnte man Gott im Himmel das Recht bestreiten: den Stammeltern im Paradiese das Abstinenzgebot zu geben, eher als einem Vater Recht und Pflicht verneinen: Sohn oder Tochter den Umgang mit schlechten Kameraden zu wehren. Daß aber schlechte Bücher noch viel stiller und ebenso viel sicherer als schlechte Gesellschaft ihr Gift einimpfen, daran zweifelt kein Mensch, am allerwenigsten die Verfasser jener Bücher und alle jene, die da im Namen der Aufklärung und Freiheit sich gegen den römischen Geisteszwang ereifern. Deshalb dürfte es in der That wohl kaum einen Vater geben, auch wenn er vom Lehrstuhle an der Hochschule noch so oft die freie Forschung hochhält und dabei über die Knechtung des römischen Inder spöttelt — keinen Vater, so aufgeklärt, daß er jetzt folgerichtig seinem heranwachsenden Sohne jedes religiöse, philosophische, medicinische, belletristische Buch zur freien Forschung zugestände oder in die Hand gäbe.

Es ist nicht unsere Absicht, den Liberalismus auch in diesem Punkte der Inconsequenz zu zeihen. Wohl aber wird es uns gestattet sein, aus jener überaus vernünftigen väterlichen Handlungsweise den einzig richtigen Schluß zu ziehen: Also steht es wohl bei hoch und niedrig, gelehrt und ungelehrt wie ein Grundsatz fest, daß ein Vater kraft seiner Autorität Bücherverbote erlassen darf, ja gegebenenfalls erlassen muß. Warum also bei der Kirche ein ähnliches Recht und eine gleiche Pflicht nicht anerkennen? Wir können und wollen nicht einmal dem Staate das Recht absprechen, Schriftsteller, welche in Wahrheit durch ihre Schriften die kostbarsten Güter des Volkes schwer gefährden, strenge zu strafen. Gerne gestehen wir es zu, daß er den Vertrieb schmutziger Bücher ebenso wie giftiger Waren gesetzlich untersagen darf. Wenn deshalb auch die Kirche mit dem Staate nur

gleichberechtigt wäre in diesem Punkte, jedenfalls wäre es unbillig, das, was für den einen als Recht gefordert wird, bei der andern als Anmaßung zu verhöhnen. Im übrigen ist das Gebiet des Glaubens wie der Sitten — auf dem so recht die Pest schlechter Lesung verheerend wirkt — das eigenste Gebiet der Kirche, wenn anders sie überhaupt ein Existenzrecht besitzt. Zum Glück ist das im Naturgesetz begründete Recht der Kirche gegen die Glauben und Sitten gefährdenden Schriften noch obendrein von dem göttlichen Stifter der Kirche mehr verbürgt und klarer verbrieft als alle väterliche Autorität. Und fester begründet als jedes Staatsrecht ist die göttliche Sendung der Kirche, die Herde Christi auf gute Weide zu führen und die giftige Nahrung falscher Lehre, ob sie nun in Wort oder Schrift gereicht wird, nimmer zu dulden. Mit gutem Grund dürfte man deshalb eher irre werden an der göttlichen Sendung der Kirche, wenn sie nicht neben der steten Ausübung ihrer apostolischen Lehrthätigkeit durch Verbot und Strafe nach den Erfordernissen der Zeitumstände falsche Lehren wie schlechte Bücher bekämpfte. Das eine wie das andere gehört eben zum Hirtenamt der Kirche. Getrost können wir aber das Zeugniß der Kirchengeschichte für uns anrufen; denn nicht von ungefähr solidirte sich die kirchliche Gesetzgebung über das Bücherwesen und nahm sie ein festes System an, als nach Erfindung der Buchdruckerkunst zur Zeit der Glaubensspaltung eine früher nicht gekannte Fluth von Büchern alles überschwemmte; nicht von ungefähr war es, daß gerade zur Zeit der Philosophie, welche um die Mitte des vorigen Jahrhunderts Religion und Moral in so gottloser Weise mit ihren Schriften untergrub, Benedikt XIV. durch die Neuausgabe und Umgestaltung des Index die kirchlichen Bücherverbote eindringlich betonte. So wird es denn auch wohl mehr als bloßer Zufall sein, wenn am Abend des Jahrhunderts der Aufklärung, wo die Sündfluth verderblicher Schriften in solch schreckenerregender Weise anschwillt, die Kirche mit einer vollständigen Gesetzgebung über das Lesen schlechter Bücher wiederum auf dem Plane erscheint. Durch die Constitution „Officiorum ac munerum" vom Jahre 1897 hat die Kirche diese ihre Gesetzgebung nicht bloß den Zeitverhältnissen zweckmäßig angepaßt, sondern auch im Selbstbewußtsein ihres Rechtes wie ihrer Pflicht dieselbe aller Welt kundgethan und von neuem den Katholiken nachdrücklich eingeschärft. Will und kann man die Kirche nicht aus dem Wege räumen, so muß Freund und Feind wohl oder übel ihr wie ein Grundrecht die Befugniß einräumen, durch gesetzliche Maßregeln die schlechten Bücher unschädlich zu

machen, Bücherverbote zu erlassen. Sollte dabei der Grundsatz von der Freiheit der Presse in Mitleidenschaft gezogen werden, so könnte dies nur ein Fingerzeig sein, daß die liberalen Principien überhaupt der Reform bedürftig sind, wie grundlegend sie auch scheinen mögen.

Im übrigen darf man nicht glauben, daß Bücherverbote bloß bei der römisch-katholischen Kirche vorkommen. Nichts irriger als das! Gerade dort, wo man die „Freiheit des Wortes" zum Feldgeschrei gegen Rom wählte, finden wir nicht selten einen fanatischen Haß gegen andersdenkende Schriftsteller, der nur zu oft mit wahrer Verfolgungswuth die gegnerischen Bücher und Schriften auf den Scheiterhaufen brachte und die Autoren mit den schwersten Strafen belegte. In England, in Holland, in Deutschland, in der Schweiz, überall gab es bei den verschiedensten Secten in den Reformationszeiten Bücherverbote, Bücherverbrennungen mit harten und selbst Todesstrafen für die Schreiber und Besitzer der verpönten Bücher. Es ist wahr, daß die Bücherverbote hier sporadischer auftreten, weil eben ohne System und feste Organisation. Nachdem man aber einmal durch Bücherverbote sich grundsätzlich das Recht beigelegt, zeugt dies nur von der Inconsequenz in der Anwendung des Grundsatzes, wenn nicht gar von der Wandelbarkeit der Lehre bei eben diesen Secten. War es möglich, daß man im 16. Jahrhundert den Brief des Apostels Jacobus als schriftwidrig censirte, so kann es im 19. geschehen, daß das apostolische Glaubensbekenntniß als unkirchlich aus der Liturgie entfernt wird. Auch das wären oder sind Bücherverbote, für die sich auf katholischer Seite wahrhaftig kein Analogon findet. Wir geben gerne zu, daß die geschichtlichen Thatsachen, welche jenen unsern Andeutungen zu Grunde liegen[1], das Recht der Kirche, Bücher zu verbieten, nicht heiliger und nicht sicherer machen können, ebensowenig wie die endlosen Plackereien staatlicher Bücherverbote und Büchercensur napoleonischer und josephinischer Art kaum dazu angethan sind, die wenigen festen Bestimmungen der allgemeinen Decrete besonders zu empfehlen. Aber dennoch haec meminisse iuvabit: das eine wie das andere illustrirt zu unserem Frommen in merkwürdiger Weise jenes heilige Recht der Kirche, und beide — protestantische und staatliche — Bücherverbote müssen die grundsätzlichen Gegner der römischen Bücherverbote wenigstens nachdenklich und vorsichtiger machen.

[1] Vgl. Janssen, Geschichte des deutschen Volkes VII, 610 ff.; Döllinger, Die Reformation I, 547 ff.

Und so dürfen wir nach dem Gesagten hier drei Sätze aufstellen. Erstens: aus dem Wesen der Kirche wie aus ihrem Hauptzweck ergibt sich für dieselbe Recht und Pflicht, durch geeignete Maßregeln die drohende Gefahr der schlechten Bücher von den Gläubigen abzuwenden. Zweitens: für unsere Zeit hat die Kirche dies gethan durch ihre neueste Gesetzgebung, welche niedergelegt ist in der Constitution „Officiorum ac munerum". Daraus folgt drittens: daß alle Katholiken im Gewissen verpflichtet sind, diese Gesetzgebung treu zu beobachten, wie dies übrigens auch der Wortlaut der Constitution besagt und neuerdings durch Decret der Indexcongregation bestätigt ward.

II.

Selbst unter denen, welche der Kirche das Recht, Bücher zu verbieten, grundsätzlich zugestehen, gibt es nicht wenige, die vor den wirklichen Bücherverboten dennoch zurückbeben. Es mag sein, daß sie die Kirche und ihre Vertreter in dieser Gesetzgebung nicht bloßgestellt sehen wollen; darum schließen sie lieber die Augen. Möglich ist es auch, daß sie fürchten, durch Kenntnißnahme der kirchlichen Gesetze über das Bücherwesen sich zu etwas verpflichtet zu fühlen, worüber sie in ihrer Unwissenheit hinwegsehen zu können vermeinen. Wir sind weniger ängstlich und wollen die allgemeinen Bücherdecrete aus der Nähe würdigen, um uns davon zu überzeugen, ob sie Anspruch machen können auf den Titel einer wohlgeordneten zweckmäßigen Gesetzgebung, auf den Namen guter Gesetze.

Die erste Bürgschaft für ein gutes Gesetz sind kluge, erfahrene Gesetzgeber. Es hat bei den neuen Decreten der Constitution daran nicht gefehlt. Männer, welche mit einem tiefen kirchenrechtlichen Wissen eine überaus reiche Erfahrung verbanden, Männer, nicht bloß aus einem Lande und einem Volke, Romanen sowohl wie Germanen, haben im Wetteifer des Austausches der Meinungen lange und ernstlich daran gearbeitet, bis die neuen Regeln als das wohldurchdachte abgeschlossene Ganze dastanden, als welches der höchste kirchliche Gesetzgeber es in seiner Constitution bekannt gemacht hat. Nehmen wir noch hinzu, daß bei Abfassung der neuen Decrete die Geschichte und die Schicksale der frühern tridentinischen Regeln nicht bloß benutzt werden konnten, sondern auch, wie ein Vergleich derselben auf den ersten Blick ergibt, in Wirklichkeit mit Sachkenntniß verwerthet worden sind, so liegt in alledem schon eine Gewähr dafür, daß die neue kirchliche Gesetzgebung keine Stümperarbeit der romanischen Rasse ist.

Wohl wissen wir, daß es besonders dort, wo man romanisch und römisch-katholisch gleichsetzt, gemach zur Mode geworden ist, mit vornehmer Selbstüberhebung über die wissenschaftlichen Leistungen der Romanen den Stab zu brechen. Deutsche aber, welche, von Vorurtheilen frei, im wissenschaftlichen Leben mit Romanen jahrelang verkehrten und neben den Werken ihrer Landsleute die der romanischen Gelehrten studirten, sie stimmen alle darin überein, daß dem Spanier, dem Franzosen, dem Italiener zumal neben einer großen Leichtigkeit in der Auffassung eine Klarheit in den Begriffen eignet, die uns Deutschen bei aller Gründlichkeit und Tiefe abgeht. Und gerade diese Eigenschaften sind Elemente, die einem Gesetzgeber an erster Stelle zu gute kommen. So haben denn auch die neuen Decrete bei einer knappen, kurzen Fassung eine wohlthuende Klarheit und Bündigkeit erhalten, was um so mehr unsere Bewunderung erregen muß, als es Gesetze sind nicht bloß für ein Land und ein Volk, für einen bestimmten Stand oder ein bestimmtes Alter, sondern Gesetze für die ganze katholische Welt. Wollte man unparteiisch einen Vergleich anstellen zwischen dieser kirchlichen und irgend einer staatlichen Gesetzgebung in einer ähnlichen Materie, wir glauben nicht, daß er zu Ungunsten der erstern ausfallen würde. Und hierbei dürfen wir wohl an die trotz langer und wiederholter Berathungen auch heute noch ungelösten Probleme des Umsturzparagraphen sowie der lex Heinze erinnern.

Aber sehen wir ab von diesen mehr äußern Gründen und lassen wir das Werk selbst den Meister loben. Jedes Gesetz muß nach seiner klassischen Definition eine vernünftige Richtschnur des menschlichen Willens sein. Nur dann haben wir Begriff und Wesen desselben. Wo es sich nun um das Verbieten schlechter Bücher handelt, kommt es einzig darauf an, den Begriff der *schlechten* Bücher weder zu eng noch auch zu weit zu fassen. Wir wollen sagen: *besonders* nicht zu weit. Der Gesetzgeber bewegt sich hier eben in odiosis, und er wird klug daran thun, den Begriff der schlechten Bücher möglichst enge zu ziehen. Jedoch versteht es sich von selbst, daß er alle Bücher, welche den Glauben oder die Sitten der Allgemeinheit oder des Durchschnittsmenschen schwer gefährden, in große Gefahr bringen, verbieten *muß*. Die Gefährlichkeit eines Buches für Glauben und Sitten muß für ihn beim Verbote maßgebend sein.

Bestimmen wir in dieser allgemeinen Norm „den Glauben" näher als den Glauben, die Lehre der katholischen Kirche, da es sich ja einzig und allein um *ihre* Gesetzgebung handelt, und „die Sitten" als die moralischen

Verpflichtungen, wie sie im Naturgesetz und Dekalog niedergelegt sind, so ergeben sich für jeden vorurtheilslosen Beurtheiler als gefährliche Bücher, die ein Verbot nöthig machen, die folgenden beiden Gruppen:

1. Alle ungläubigen, irrgläubigen, abergläubischen und unsittlichen Schriften und

2. alle Schmähschriften gegen Gott und die Kirche. Fügen wir diesen beiden noch eine dritte hinzu, deren Gefährlichkeit aber schon in den obigen gewissermaßen enthalten ist, die aber besonders aufgezählt werden muß, weil ihr Verbot ein bedingtes sein wird. Wir meinen nämlich

3. alle Bücher der christlichen Belehrung und Erbauung, von der Heiligen Schrift und den Büchern der Liturgie angefangen bis zum kleinsten Gebet- oder Andachtsbuch, wofern dieselben nicht von vornherein die Garantie bieten, daß sie nicht schädlich wirken werden, daß sie nichts Unchristliches und Unkirchliches enthalten.

Daß auch diese dritte Bücherklasse gerade für das katholische Volk gefährlich und sehr gefährlich ist, wird selbst von Akatholiken zugestanden und das Verbot derselben deshalb auch gefordert. Um aber zu verhindern, daß nicht mit dem Unkraut zugleich der Weizen ausgerissen wird, sollen die durch voraufgehende kirchliche Censur gutgeheißenen Bücher dieser Art — und nur diese — erlaubt sein. Jeder Rechtsphilosoph, der sich auf den Standpunkt des kirchlichen Gesetzgebers zu versetzen weiß, wird mit uns diese drei Klassen als gefährliche Bücher definiren, die eines Verbotes würdig sind. Aber schauen wir uns nach diesen Vorbemerkungen jetzt die päpstliche Constitution selbst mit den kirchlichen Bücherverboten an. Nur zu bald wird man die Beobachtung machen, daß in Wirklichkeit nichts mehr als diese drei Klassen — vielleicht noch etwas weniger — verboten ist, nichts mehr als das, was in Wahrheit vom gesunden Menschenverstand als gemeingefährlich definirt wird.

Das kirchliche Büchergesetz enthält wohl mehr als drei Paragraphen, weil dies eben von der Klarheit, die ein Gesetz haben muß, und von dem praktischen Zweck desselben gefordert wird. Es hat Abtheilungen und Unterabtheilungen. Nichtsdestoweniger können wir alle Paragraphen ohne Wortklauberei und ohne scholastische Spitzfindigkeit in jene drei Klassen unterbringen.

In der Constitution „Officiorum ac munerum" handeln im ersten Titel der allgemeinen Decrete nur das erste bis fünfte Kapitel und das siebente mit dem achten über Bücherverbote, und zwar in diesen sieben Kapiteln nicht alle einzelnen Nummern.

Was im ersten Kapitel eigentlich verboten ist, erhellt am klarsten aus Nr. 4, wo gesagt wird, was *nicht* verboten sein soll: nämlich alle Bücher von Andersgläubigen, selbst solche, welche ex professo über die Religion handeln, wofern es feststeht, daß sie nichts gegen den katholischen Glauben enthalten. Wir entnehmen daraus, daß in diesem ersten Kapitel nur die Bücher der Akatholiken, Apostaten, Häretiker, Schismatiker und selbst der Katholiken verboten sind, welche *Unglauben* oder *Irrglauben* enthalten. Mit andern Worten (Nr. 2): „Verboten sind die Bücher der Apostaten, Häretiker, Schismatiker und überhaupt aller Schriftsteller, welche Häresie oder Schisma vertheidigen oder die Grundlagen der Religion selbst untergraben."

Im fünften Kapitel (Nr. 11) werden die Bücher verboten, welche den Begriff der Inspiration der Heiligen Schrift fälschen, sowie diejenigen (Nr. 14), welche das Duell, den Selbstmord, die Ehescheidung als erlaubt darstellen oder die Freimaurerei und ähnliche geheime Gesellschaften als nützlich, für Kirche und Staat unschädlich hinstellen oder überhaupt Irrthümer vertheidigen, welche der Apostolische Stuhl ausdrücklich verworfen hat. Schließlich verurtheilt das achte Kapitel auch Zeitschriften und Zeitungen, und zwar diejenigen, welche nicht etwa in der einen oder andern Nummer, sondern gewissermaßen beständig und planmäßig Religion oder gute Sitten angreifen. Es leuchtet ein, daß wir diese verschiedenen Arten von Büchern als Unterabtheilungen unserer obigen ersten Klasse auffassen können. Sie gehören alle samt und sonders mehr oder weniger zu dem, was wir ungläubige, irrgläubige, unsittliche Bücher nannten. Abgesehen davon ist es aber auch durch sich klar, daß die hier im einzelnen aufgezählten Bücher Glauben und Sitten schwer gefährden.

Die abergläubischen Bücher dann werden verurtheilt im fünften Kapitel, wo es (Nr. 12) heißt: „Es soll verboten sein, Bücher herauszugeben, zu lesen oder aufzubewahren, welche Zauberei, Wahrsagerei, Spiritismus oder ähnliche abergläubische Dinge lehren oder empfehlen." Die Bücher aber, „welche schmutzige oder unsittliche Dinge behandeln, erzählen oder lehren", verbietet mit eben diesen Worten das vierte Kapitel (Nr. 9). Und damit ist auch schon alles erschöpft, was in den neuen Decreten unsere erste Gruppe der gefährlichen Bücher ausmacht.

Als zweite Gruppe bezeichneten wir oben alle Schmähschriften gegen Gott und die Kirche. Ausführlicher, aber deshalb nicht inhaltsreicher, heißt es statt dessen im fünften Kapitel der Constitution: „Verurtheilt

sind die Bücher, in welchen Gott, die seligste Jungfrau, die Heiligen, die katholische Kirche, ihr Cult, ihre Sacramente oder der Apostolische Stuhl geschmäht, geschmälert oder verkleinert werden, sowie diejenigen, welche planmäßig die kirchliche Hierarchie, den Clerus oder Ordensstand schmähen."

Was dann noch an verbotenen Büchern in der Constitution übrig bleibt, findet sich in Kapitel 2, 3, 5 und 7, nämlich zunächst alle Ausgaben der Heiligen Schrift, welche nicht von der zuständigen kirchlichen Obrigkeit gutgeheißen sind. Dazu kommen an zweiter Stelle die liturgischen Bücher, wie Missale, Brevier, Rituale, Ceremoniale Episcoporum, Pontificale Romanum und andere, wenn in denselben ohne Gutheißung des Apostolischen Stuhles eine Aenderung vorgenommen ist; drittens und zuletzt alle Gebet- und Andachtsbücher, alle Katechismen und religiösen Unterrichtsbücher, alle Bücher und Büchlein der Sittenlehre, Asceſe, Mystik, wofern diesen die Druckerlaubniß des zuständigen Bischofs fehlt. Hierzu rechnen wir wegen der Aehnlichkeit des Stoffes noch aus Kapitel 5 (Nr. 13) alle Bücher und Schriften, welche neue Erscheinungen, Offenbarungen, Visionen, Prophezeiungen oder Wunder erzählen, und solche, welche neue Andachten, öffentliche oder private, einführen wollen, es sei denn, daß sie mit Genehmigung der kirchlichen Obern veröffentlicht wurden. Diese drei- oder vierfache Unterabtheilung macht unsere obige dritte Gruppe aus: und es finden sich diese vier hier beisammen, weil sie alle nur bedingungsweise, und zwar schließlich unter einer und derselben Bedingung, des Mangels der kirchlichen Gutheißung, verboten sind.

Somit hätten wir auch alle einzelnen Paragraphen, welche verbotene Bücher enthalten, ausführlich und im einzelnen aufgezählt und uns dabei überzeugt, daß in der That nicht *mehr* verurtheilt wurde, als das, was wir für gefährlich und verdammungswürdig in den drei Klassen erkannten, und daß in den Unterabtheilungen, so wie wir sie in der Constitution selbst haben, keine Bücherart sich findet, die für die Allgemeinheit nicht verderblich und verwerflich wäre.

Das wären also *alle* kirchlicherseits verbotenen Bücher! Man wird zugestehen, daß die Kirche nicht zu strenge war in ihren Bücherverboten, daß diese ihre Gesetzgebung eine weise, eine gute zu nennen ist. Sie verbietet eben im Grunde nicht mehr, als schon durch Naturgesetz und Dekalog verboten ist. Denn auch jene dritte Gruppe von Büchern, die nur bedingungsweise verboten wurden, ist eben in dem Falle, in welchem jene Bedingung sich nicht erfüllt, wenigstens immer verdächtig, und praktisch läßt sich keine

andere bessere Bedingung aufstellen, um die vorhandene Gefahr zu verhüten. Vielleicht wundert man sich, daß wir den ganzen Katalog der verbotenen Bücher, den eigentlichen Index librorum prohibitorum, bei alledem mit keinem Worte erwähnten. Es geschah mit Vorbedacht; denn beinahe alle Bücher, welche namentlich auf den sogen. Index gesetzt werden, gehören in der einen oder andern Weise zu den oben besprochenen Abtheilungen oder Unterabtheilungen. Dies gilt besonders für den Index der verbotenen Bücher, wie er sich in Zukunft gestalten wird, und wir berufen uns dabei auf Nr. 1 des ersten Kapitels der Constitution. Im übrigen gedenken wir an anderer Stelle darauf noch zurückzukommen. Hier bei der Erörterung über die weise Beschränkung der Kirche in dieser ihrer Gesetzgebung sei es gestattet, noch eine Bemerkung hinzuzufügen.

Ueberblickt man alle die einzelnen Klassen der verbotenen Bücher, so gewahrt man, daß, abgesehen von Einzelfällen und Ausnahmen, die Lesung oder das Studium nur einer einzigen Gruppe derselben wenigstens für eine Anzahl von Gelehrten nothwendig oder doch nützlich sein kann. Es sind dies die ungläubigen und irrgläubigen Bücher. Dabei muß man aber wohl berücksichtigen, daß erstens bei weitem nicht alle Gelehrten solche Bücher zu ihren Studien benöthigen, sondern nur ein verschwindend kleiner Theil derselben, daß zweitens nicht alle Bücher dieser Klasse jenen Männern der Wissenschaft nothwendig sind, sondern hauptsächlich nur eine Anzahl gelehrter wissenschaftlicher Werke, daß aber gerade diese trotz alledem in sich wenigstens die gefährlichsten von allen sind. Wer dies alles bedenkt, wird es begreifen, daß die Kirche im Gesetze, das für alle gelten soll, jene Bücherklasse einfachhin verbieten mußte, wie bereitwillig sie andererseits jedem einzelnen Gelehrten die Erlaubniß ertheilt, solche Bücher zu gebrauchen. Man darf es aber auch aussprechen, daß die Lesung, das Studium solcher Werke selbst dem Gelehrten gefährlich werden kann; die Geschichte[1], die Erfahrung beweist es. Daher kann es Fälle geben, wo ein Buch trotz aller besondern Erlaubniß auch für ihn ein durch das Naturgesetz unter schwerer Sünde verbotenes Buch wäre und bliebe. Es dürften aber auch die Fälle, in welchen das Studium verbotener Bücher von großem Nutzen ist, nicht so häufig sein, wie man wohl glauben machen will. Der Cardinal Mai war ein Mann der Wissenschaft. Er sagte und dafür können

[1] Cf. *Socrates*, Hist. eccl. III, 1. *Anastasius Sinaita*, Viae dux adv. Acephalos c. 6. *Hieron.*, Ep. 124 ad Avitum 1. 2. *Orosius*, Consultatio ad August. n. 5. *Melchior Adamus*, Vitae Germ. theolog. (Francof. 1653) p. 479.

wir einstehen —: „Ich habe auch die Erlaubniß, verbotene Bücher zu lesen; ich benutzte dieselbe aber nie und habe auch nicht vor, sie zu gebrauchen." Der gelehrte Ludovico Antonio Muratori verfaßte eine Schrift zur Widerlegung eines Buches von Thomas Burnet, und er glaubte sich trotz alledem noch entschuldigen zu müssen, daß er das häretische Werk gelesen: „Spät gelangte dieses Buch in meine Hände . . ., und ich konnte es nicht über mich bringen, es zu lesen. Denn zu welchem Zwecke anders, als um selbst der Thorheit zu verfallen, sollte ich die Schriften der Neuerer lesen? Ich suche und liebe solche, die mich in der Religion bestärken, nicht solche, die mich von ihr abwendig machen. Als ich aber vernahm, daß es in Italien verbreitet wurde, da beschloß ich, zum Schutze der Religion und Wahrheit wie auch meiner Brüder meine Kraft aufzubieten."

III.

Schon Bischof Feßler sagt in seiner Abhandlung über „Censur und Index", daß es kaum einen Gegenstand von praktischer Bedeutung gibt, der so schwierig zu besprechen wäre als der Index. Viel besser ist es in unsern Tagen damit nicht geworden. Wenn wir gleichwohl es wagten, das kirchliche Bücherverbot zu besprechen, geschah es, weil wir überzeugt sind, daß ein Einblick in die neue Gesetzgebung am besten geeignet ist, die alten Vorurtheile zu zerstreuen. Die Constitution „Officiorum ac munerum" hat nämlich bereitwilligst Rücksicht genommen auf die geänderten Zeitverhältnisse; sie hat nicht bloß das, was sich in der Tridentiner Gesetzgebung überlebt hatte, einfach gestrichen, sondern ist auch sozusagen mit Weitherzigkeit dabei zu Werke gegangen. Verfolgt man im einzelnen die Spuren dieser Weitherzigkeit in der Constitution, so gewahrt man mit Staunen, daß die vielgeschmähte kirchliche Gesetzgebung über Bücherverbote nicht bloß gut und vernünftig, sondern sogar milde und freisinnig erscheint. Es lohnt sich, dies wenigstens in Kürze zu zeigen.

Manche selbst katholische Kritiker des Index reden so, als ob das Naturgesetz und der Dekalog gar keinen Paragraphen über verbotene Bücher enthielte, oder als ob die Kirche sich dem Zeitgeiste so weit anbequemen sollte, daß sie jene Paragraphen einfach außer Curs setzte. Wie hat man nicht Zeter und Mordio über das sogen. Bibelverbot geschrieen! Man wird es auch weiter thun, obwohl es ein solches Verbot gar nicht gibt. Von dem Originaltext der Heiligen Schrift sowie von den alten Uebersetzungen in eine todte Sprache, wofern diese Ausgaben von Katholiken stammen,

ist in den allgemeinen Decreten überhaupt nicht die Rede. Diese sind also, was die Kirche angeht, einfachhin gestattet. Jeder Katholik darf aber auch — soweit es auf das kirchliche Gesetz ankommt — die ganze Heilige Schrift in seiner Muttersprache lesen. Mit Fug und Recht wird aber keiner etwas als Gotteswort und Bibelwort ansehen, was ihm nicht als solches durch die von Gott gesetzte Hüterin und Erklärerin der Heiligen Schrift verbürgt wird. Die Kirche verlangt also, daß das gläubige Volk nur solche Bibelausgaben zur Hand nehme, unter welche sie zur Beglaubigung gewissermaßen ihr Siegel gesetzt, etwa durch die ausdrückliche Approbation des Apostolischen Stuhles selbst. Sie thut dies aber in der Regel durch die Bischöfe, welche wohlweislich, aus den vernünftigsten, offenkundigsten Gründen nicht den bloßen Text, sondern diesen nur mit erklärenden Anmerkungen gutheißen. Wir denken eben mit Augustinus: „Ich würde selbst dem Evangelium nicht glauben, wenn mich nicht die Autorität der katholischen Kirche dazu vermöchte."

Man sollte meinen, das wäre freisinnig genug, wenn man noch dazu nimmt, daß jeder Theologiestudirende jede andere Ausgabe der Heiligen Schrift, mag sie nun von einer Bibelgesellschaft oder sonst irgend einem Andersgläubigen herausgegeben sein, wofern sie nur nicht durch häretische Vorbemerkungen oder Commentare gewissermaßen zu einem irrgläubigen Buche gestempelt wird, zur Hand nehmen und zu seinen Studien benutzen darf. So freisinnig erscheint uns dies alles, daß es gut sein wird, an Bestimmungen des Naturgesetzes und des Dekalogs, die durch jene kirchliche Erlaubniß nicht aufgehoben werden können, wenigstens zu erinnern. Das Naturgesetz besagt nämlich klipp und klar: Wenn die Lesung eines Buches — die Bibel nicht ausgeschlossen — dir schwere Glaubenszweifel bringt oder große Gefahren für deine Herzensreinheit, so darfst du dasselbe nicht lesen, auch dann nicht, wenn die Kirche ein solches Buch nicht verbietet. Für alle, welche auch nur eine oberflächliche Kenntniß haben von den thatsächlichen Wirkungen der Bibellectüre, besonders bei der Jugend, werden diese Andeutungen genügen. Man lasse sich nur einmal von der protestantischen Jugend aufrichtig die Stellen aus ihrer Bibel zeigen, zumal dem Alten Testamente, die da vielfach mit Vorliebe gelesen werden. Es kann deshalb nicht Wunder nehmen, daß protestantische Pädagogen schon längst die katholische Auffassung von den Wirkungen der Bibellectüre theilen und rundweg aussprechen [1].

[1] Vgl. diese Zeitschrift Bd. L, S. 242 ff.

Scheinbar am strengsten ist die Kirche und ihr Gesetz gegenüber den Gebet- und Erbauungsbüchern und allen Büchern der Andacht und Belehrung für das christliche Volk. Sie verlangt nicht nur, daß alle diese Bücher vor ihrem Erscheinen der kirchlichen Censur unterworfen werden, sondern erklärt auch von vornherein alle Bücher ähnlicher Art, welche sich der voraufgehenden Censur entziehen, einfachhin als verboten. Wer jedoch etwas mit dieser Literatur vertraut ist und weiß, wie viel Unheil dieselbe besonders bei dem ungebildeten Manne anrichten kann, wird gerade an dieser Strenge sehen, wie die Kirche mit der Zeit Schritt hält und dem vernünftigen Verlangen, auch wenn es von feindlicher Seite befürwortet wird, nachzugeben weiß. So wird denn auch schwerlich über dieses Verbot bei Freund oder Feind eine Klage laut werden.

Geklagt hat man in Wirklichkeit über ein anderes Verbot, welches in den frühern Regeln nicht oder wenigstens nicht in der Klarheit enthalten war, nämlich über das der schlechten Zeitschriften und Zeitungen. Aber genau besehen verbietet eben in dieser Materie das Naturgesetz mit dem Dekaloge weit mehr als das kirchliche Gesetz. Dieses verurtheilt nur Zeitschriften und Zeitungen, welche *planmäßig* Religion und gute Sitten angreifen, deren ganze Richtung also gegen Glauben oder Sitten geht. Und doch gibt es wahrlich außerhalb dieses Rahmens noch manche andere Zeitung, die, wenn sie auch nicht gerade planmäßig (data opera) jenes Ziel verfolgt, dennoch nach dem Zeugniß der Erfahrung besonders bei Ungebildeten äußerst gefährlich wirkt. Zudem verbietet das Naturgesetz selbstverständlich auch das Lesen eines einzelnen Blattes, einer einzelnen Nummer einer von der Kirche nicht verbotenen Zeitung, wofern dieselbe für Glauben oder Sitten gefährliche Artikel enthält. Also auch hier hat sich die Kirche auf das Nothwendigste beschränkt und ist mit wahrer Milde verfahren.

Am weitherzigsten zeigt sich das kirchliche Gesetz mit Bezug auf die sogen. klassischen Schriftsteller. In dem vierten Kapitel der allgemeinen Decrete, welches über die unsittlichen Bücher handelt, „werden nämlich die Bücher der alten wie neuerer Klassiker, welche unsittliche und schmutzige Dinge enthalten, wegen der Feinheit und Reinheit der Sprache jenen gestattet, welche die Rücksicht auf ihren Beruf oder ihr Lehramt entschuldigt; zum Unterricht der Jugend jedoch sollen nur sorgfältig gereinigte Ausgaben benutzt werden". Aber auch hier muß beachtet werden, daß das Naturgesetz, welches in diesem Punkte wenigstens für einzelne Fälle strenger lautet,

nicht außer Kraft gesetzt werden kann und soll. Doch kommt es für uns nur darauf an zu zeigen, wie wenig die Kirche in ihrem Gesetze von Engherzigkeit beeinflußt war.

In der That bleibt von der so verschrieenen Strenge und Engherzigkeit der Inderregeln blutwenig übrig, wenn man vorurtheilslos Paragraph um Paragraph mit den entsprechenden Bestimmungen des Naturgesetzes vergleicht. Aber sollte auch in einem einzelnen Falle das kirchliche Gesetz, welches Wohl und Wehe der Allgemeinheit berücksichtigen muß, drücken, so weiß jeder, mit welcher Freigebigkeit die Kirche gerade für solche Fälle die Erlaubniß ertheilt, verbotene Bücher zu lesen.

Die Milde und den Freisinn der Kirche in ihren Bücherverboten haben wir damit zur Genüge gekennzeichnet. Es wäre aber doch eine arge Täuschung, wollte man dieses weitherzige Verfahren der Kirche gewissermaßen als Rath auffassen, nun auch bei der Lesung gefährlicher Bücher bis an die Grenze des Erlaubten zu gehen, oder aber zu glauben, alles das, was durch die allgemeinen Bücherdecrete nicht verboten, sei nun für jeden Einzelnen auch erlaubt. Wir sind vielmehr davon überzeugt, daß selbst diejenigen, welche durch ihren Beruf gezwungen sind, verbotene Bücher zu lesen, oder besondere Erlaubniß dazu haben, einzig im Geiste der Kirche wie heiliger Klugheit handeln, wenn sie es nur mit der größten Vorsicht thun. Der große und gelehrte Bischof, der hl. Franz von Sales, dankt in seinen Schriften mit rührender Einfalt Gott dem Herrn, weil er ihn bei Lesung derartiger Bücher vor dem Verluste seines Glaubens bewahrt habe. Und der berühmte spanische Gelehrte Balmes sagte einst zu zweien seiner Freunde: „Ihr wißt, daß der Glaube tief in meinem Herzen wurzelt. Und dennoch kann ich kein verbotenes Buch lesen, ohne das Bedürfniß zu fühlen, mich wieder durch das Lesen der Heiligen Schrift, der Nachfolge Christi und des gottseligen Ludwig von Granada in die rechte Stimmung zu versetzen.“ Es ist und bleibt eben ein alter Satz der Erfahrung, den der Gottmensch im Evangelium ausspricht: „Wer die Gefahr liebt, kommt darin um.“ Wahr bleibt er auch dann, wenn Gelehrtenstolz sich über solche Gefahr erhaben dünkt.

Joseph Hilgers S. J.

Osterpräconium und Osterkerzenweihe.

Praeconium paschale heißt der Gesang, unter dem der Diakon im Gottesdienste des Karsamstagsmorgens die feierliche Weihe der Osterkerze vollzieht. Praeconium paschale, Osterankündigung, wird er genannt, weil er das Ende der Leidenszeit und den Anbruch des frohen Osterfestes dem gläubigen Volke meldet. Mit dem Namen Laus paschalis wird der Heroldsruf des Diakonen bezeichnet, weil er ein von heiliger Freude durchflutheter Preisgesang auf die wunderbare Nacht ist, in welcher der Erlöser die Bande des Grabes und des Todes zerriß, die Pforten der Hölle brach, den glorreichen Sieg über die Sünde und die Gewalten der Finsterniß vollendete, von neuem Leben erfüllt und neues Leben spendend aus der Felsengruft erstand und dem Werke der Erlösung, das er als das wahre Osterlamm am Kreuze vollbracht, das unverletzliche Siegel aufdrückte.

Das Praeconium paschale ist der erste Ausdruck der frohen Osterstimmung. Es ist Jubel, überquellender Jubel über Christi Triumph und die Erlösung, die dem gefallenen Menschengeschlechte durch den Gottessohn zu theil ward. Melodie und Wort werden in gleicher Weise zum Dolmetscher unverhaltener Siegesfreude. Schon gleich der erste Laut spricht den Charakter aus, welcher das ganze Präconium beherrscht. Das Exultet, mit dem es beginnt und von dem es den Namen Exultet erhalten, gibt das Leitmotiv an, das sich in immer neuen Formen und Wendungen von Anfang bis zu Ende durch die „Ankündigung" der beginnenden Osterfeier hindurchzieht. Es gibt in der an herrlichen Gesängen gewiß nicht armen Liturgie der Kirche nicht manche, in denen sich heilige Begeisterung, überströmender Jubel, hoher Gedankenflug, Kraft und Schwung der Sprache, Tiefe der Ideen, Großartigkeit des Ausdrucks und Macht wie Majestät der Weise in einem Maße vereinten, wie im Praeconium paschale.

Nicht ohne Grund sind die Weihe der Osterkerze und die Absingung des Exultet in eins verflochten. Die Osterkerze ist das Sinnbild Christi. Die fünf Weihrauchkörner, welche der Diakon bei der Weihe in sie hineingefügt, erinnern an seine heiligen fünf Wunden. Das feierliche Anzünden der Osterkerze und das Aufglühen ihres Lichtes stellen des Herrn Auferstehung dar. Ehe sie brennt, symbolisirt sie den noch in Todesbanden befangenen Gottmenschen. Angezündet ist sie das Bild des dem Grabe entstiegenen und im Glanze der Auferstehung strahlenden Christus. Zugleich weist sie alsdann darauf hin, daß der Auferstandene das wahre Himmelslicht ist, welches die Nacht der Sünde und des Todes erhellte, die Finsterniß zum Tage machte und als die wahre Feuersäule dem Erdenpilger auf der Wanderschaft zum Himmel voranleuchtet, wie einst den Kindern Israels in der Wüste die wunderbare Feuersäule als Führerin voranging.

Kerzenweihe und Absingung des Exultet gehören zum Ritus der Ostervigil und bilden gleichsam den Eingang desselben. Nach gegenwärtigem Gebrauch hat die Vorfeier des Osterfestes schon am Morgen des Karsamstages statt. Ehedem

war es anders. Bis gegen Ende des Mittelalters galt nämlich der Karsamstagmorgen mit Rücksicht auf den noch im Grabe ruhenden Gottessohn als aliturgisch, d. h. es durften an ihm außer dem letzten Scrutinium, der letzten Vorbereitung der Täuflinge auf den Empfang der Taufe, keinerlei sonstige gottesdienstliche Functionen vorgenommen werden. Die Feier der Ostervigil begann erst am Nachmittag des Karsamstags, in frühester Zeit gegen Abend, dann zur hora nona oder octava diei, also um 3 oder 2 Uhr Nachmittags, später zur hora septima oder sexta, um 1 Uhr oder um Mittag. Die jetzige Praxis scheint im Verlauf des 14. Jahrhunderts sich ausgebildet zu haben.

Die Einleitung zur Weihe der Osterkerze bildet die Segnung des neuen Feuers, woran dieselbe angezündet, und der fünf Weihrauchkörner, welche in sie eingefügt werden sollen. Dieselbe wird an der Kirchenthüre vorgenommen. Dann zieht man unter den bekannten Ceremonien zur Kirche hinein. Bald sehen wir den Diakon am Lesepult vor der Osterkerze stehen, rings um ihn den Kreuzträger und je einen Akolythen mit dem Incens, der dreiarmigen Kerze und den fünf Weihrauchkörnern. Die Osterkerze, größer und stärker, als die Kerzen sind, welche sonst beim Gottesdienste gebraucht werden, eine columna (Säule), wie es im Präconium heißt, steht auf hohem Leuchter. Sie ist gewöhnlich reich geschmückt. Vorschrift ist das freilich nicht, doch entspricht es der Bedeutung der Osterkerze. Es war deshalb schon in früher Zeit Sitte, dieselbe prächtig zu verzieren. Darum erscheint sie auch auf den Miniaturen der Exultetrollen des 11. und 12. Jahrhunderts, von denen später die Rede sein wird, nicht selten in herrlichem Blumenkleide.

Ehedem war es auch Brauch, an der Osterkerze ein Täfelchen mit einer Reihe von chronographischen Angaben anzubringen oder das laufende Jahr mit oder ohne sonstige Daten unmittelbar auf ihr zu verzeichnen. Denselben kannte man, wie aus einer Notiz in des ehrwürdigen Beda Abhandlung De temporum ratione (c. 47) hervorgeht, in Rom schon um 700. Die römischen Gottesdienstordnungen enthalten keinen Hinweis auf die Gewohnheit. Im 11. Jahrhundert wird dieselbe von Udalrich (circa 1086) in den Consuetudines Cluniacenses (l. 1, c. 14), im Beginn des 12. Jahrhunderts von Rupert von Deutz († 1135) in der Schrift De divinis officiis (l. 8, c. 4) und etwas später von Honorius von Autun († circa 1150) in dessen Gemma animae (l. 3, c. 101) erwähnt. Um 1275 redet Durandus in seinem Rationale divinorum officiorum (l. 6, c. 80) von der Gepflogenheit. Von Udalrich erfahren wir, daß man außer dem Jahre des Herrn auch die Indiction und die Epakten auf die Kerze schrieb. Honorius gibt uns eine mystische Deutung der Sitte. „Auf die Kerze", so sagt er, „schreibt man des Herrn Jahr, weil Christus das Gott wohlgefällige Jahr ist, dessen Monate die zwölf Apostel, dessen Tage alle Auserwählten, dessen Stunden die neugetauften Kinder darstellen." Der Gebrauch erhielt sich verschiedenenorts bis in das 18. Jahrhundert. Martène theilt in seinem Werke De antiquis ecclesiae ritibus (l. 4, c. 24. n. 7) die Aufschrift mehrerer Ostertäfelchen aus den Jahren 1585, 1678 und 1708 mit. Dieselben sind allesamt sehr weitläufig. Das erste enthält 18, das zweite 48 und das dritte 35 Zeitangaben. Dieselben decken sich nach Form

und Inhalt im wesentlichen so ziemlich mit den „chronologischen Merkwürdigkeiten", die auf der ersten Seite unserer Volkskalender ihren Platz zu haben pflegen. Ihre Wiedergabe kann daher an dieser Stelle füglich unterbleiben. Den Daten geht auf zweien der Täfelchen ein Vermerk über die Weihe und Widmung der Kerze voraus; auf dem dritten folgt ihnen derselbe. „Gesegnet worden", so heißt es auf dem Ostertäfelchen aus dem Jahre 1708, welches aus der St. Stephans-Kathedrale zu Chalons-sur-Marne stammt, „ist diese Kerze zu Ehren unseres Herrn Jesus Christus, des unbefleckten Lammes, der allerseligsten Jungfrau Maria, des hl. Erzmartyrers Stephanus und aller Heiligen."

Wie die Osterkerze, so pflegt sich auch ihr Ständer durch Größe und Schmuck auszuzeichnen. Einen wie hohen Werth das Mittelalter auf einen prächtigen Osterleuchter legte, zeigen am besten die Exemplare, welche sich aus demselben noch erhalten haben. Im Norden scheinen sie vorherrschend aus Metall gearbeitet oder aus Holz geschnitzt worden zu sein. In Italien liebte man es, sie aus Stein anzufertigen. Wer in Rom S. Paolo fuori le Mura, S. Lorenzo fuori le Mura, S. Maria in Cosmedin, S. Clemente oder S. Agnese zu besuchen Gelegenheit hatte, wird dort glänzende Beispiele von steinernen Osterleuchtern gesehen haben. Der Candelaber in S. Paolo ist mit Sculpturen reich verziert. Die übrigen sind vortreffliche Cosmatenarbeiten; sie stellen gewundene Säulchen aus weißem Marmor dar, deren Schraubengänge zierlich mit Mosaik ausgelegt sind; letzteres setzt sich aus geometrischen Mustern zusammen und ist aus vergoldeten und farbigen Glaspasten hergestellt.

Der Osterleuchter in S. Lorenzo fuori le Mura erhebt sich auf der Brüstung der Treppe des Ambo, der kanzelartigen Erhöhung, von welcher das Evangelium verlesen wurde. Während nämlich gegenwärtig die Osterkerzenweihe auf dem Chore der Kirche an der Evangelienseite des Altares statthat, wurde sie ehedem häufig von dem Diakonen von der Stelle aus vorgenommen, von welcher er das Evangelium sang; weshalb denn der Ständer der Kerze entweder auf der Balustrade des Ambo oder doch in nächster Nähe des letztern seinen Platz hatte. Die Osterkerze vom Ambo aus zu weihen, muß in Italien im Mittelalter sehr gebräuchlich gewesen sein; denn wir sehen auch auf den Miniaturen der Exultetrollen des 11., 12. und 13. Jahrhunderts deren Segnung auf dem Ambo vor sich gehen (Fig. 1, siehe S. 276).

Doch lauschen wir dem Diakonen, welcher bereits seine Stimme zum Vortrage des Exultet erhoben hat.

„Es jauchze nun", so beginnt er, „die himmlische Engelschar; es jauchze der seligen Geister Chor, und es erschalle ob des so großen Königs Sieg Heil meldend die Posaune." Doch nicht bloß die Heerscharen des Himmels, auch die Erde soll in Jubel über des Erlösers Triumph ausbrechen; denn es scheuchte ja Christi Sieg das Dunkel des Sündenfluches, in dem sie so lange geschmachtet, hinweg. Vor allem aber hat die Kirche Grund zur Freude, da Christi Erlösungsthat ihr ja das Dasein gab. Darum vergißt denn der Diakon nicht, auch sie zur Theilnahme an dem allgemeinen Jubel einzuladen. Doch da gedenkt er, wie er in seiner Unwürdigkeit so wenig geeignet ist, das Osterlob geziemend zu singen.

Darum wendet er sich denn, bevor er den Preis auf die Auferstehungsnacht anstimmt, an die Umstehenden mit der Bitte, mit ihm und für ihn zu Gott um Gnade zu flehen.

Nach dieser Einleitung beginnt der Triumphgesang auf die Nacht, in der der Gottessohn die Riegel der Hölle brach. Er ist in die Form des feierlichsten Präfationsgesanges gekleidet. Es folgt darum zunächst der vor den Präfationen übliche Wechselgesang, und dann hebt der Diakon an: „Wahrhaft ziemend und gerecht ist es, in aller Inbrunst des Herzens und der Seele und mit der Stimme Dienst jubelnd zu verherrlichen den unsichtbaren Gott, den allmächtigen Vater

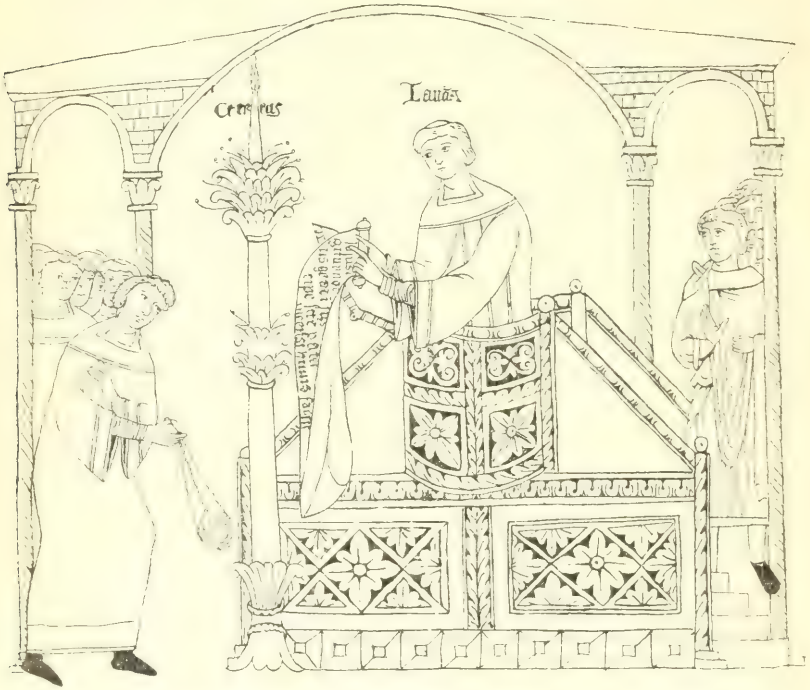


Fig. 1. Die Osterkerzenweihe (nach einer Miniatur der Barberinianischen Exulteirolle).

und seinen eingeborenen Sohn, unsern Herrn Christus, der an unserer Statt dem ewigen Vater Adams Schuld bezahlt und der alten Sünde Handschein in Liebe mit seinem Blute ausgelöscht hat."

Allein warum gerade jetzt ein Loblied auf den Erlöser singen? Der Diakon gibt uns die Antwort, indem er darauf hinweist, daß in der Osternacht Wirklichkeit geworden ist, worauf einst zur Zeit, da die Hebräer in der Knechtschaft der Aegypter schmachteten, die wunderbaren Begebenheiten dreier andern Nächte hingewiesen haben: die um des Blutes des Osterlammes willen erfolgte Rettung der hebräischen Erstgeburt vor dem Morden des Würgengels, der Durchgang durch

das Rothe Meer, welcher des Herrn Volk vor des Pharao Zornesschnauben schirmte, und das Aufleuchten der Feuersäule, welche den Kindern Israels als nächtlicher Führer auf ihrer Wanderfahrt dienen sollte. Den Menschen ward in der Osternacht Heil und Licht, Gnade und ewiges Leben. Und so gilt es vor allem dann, wenn dieselbe im Kreislauf des Jahres wiederkehrt, die Großthat der Erlösung wie auch Gottes erbarmende Liebe zu preisen. Darum fährt denn der Diakon fort:

„Nichts hätte es uns ja helfen können, geboren zu werden, wenn uns nicht Erlösung zu theil geworden. O wunderbare Herablassung deiner Güte gegen uns, o unschätzbare Huld und Liebe, daß du den Sohn hingabst, um den Knecht zu retten! O wahrlich nothwendige Sünde Adams, welche Christi Tod getilgt hat! O selige Schuld, die eines solchen und so großen Erlösers gewürdigt ward!"

Doch auch die Osternacht darf nicht leer ausgehen; sie ist die Nacht, da Christus den Triumph der Auferstehung gefeiert hat, die Nacht, da Christi Licht sich in die Finsterniß der Welt ergoß. Deshalb singt der Osterbote weiter:

„O wahrhaft selige Nacht, der es allein vergönnt war, Zeit und Stunde zu schauen, da Christus von den Todten auferstand. Das ist die Nacht, von der geschrieben ward: die Nacht wird hell werden wie der Tag, und wiederum: die Nacht ist mein Licht in meiner Wonne. Es ist die Nacht, deren Weihe die Laster scheucht, die Schuld abwäscht, den Gefallenen Unschuld und Freude den Trauernden wiederschenkt, die Nacht, welche den Haß verbannt, Eintracht stiftet und Gewaltherrschaft beugt."

Der Diakon hält nunmehr eine kurze Weile inne, um die fünf Weihrauchkörner in Kreuzesform der Osterkerze einzufügen. Die Handlung bedeutet die Weihe derselben. Dann hebt er von neuem an:

„Nimm also, heiliger Vater, in dieser gnadenreichen Nacht dieses Rauchwerks abendliches Opfer hin, welches dir die Kirche darbringt, wenn sie dir durch ihrer Diener Hände diese Kerze, der Bienen Werk, feierlich weiht. Schon wissen wir, was diese Säule kündet, welche zu Gottes Preis nun des Feuers Gluth entzündet."

Hier unterbricht der Diakon den Gesang ein zweites Mal, um aus der Hand des Akolythen den Stab zu nehmen, auf dessen Spitze die dreiarmige Kerze brennt, und an einem ihrer Arme die Osterkerze anzuzünden. Ist das geschehen, so fährt er fort:

„Mag selbiges auch in Theile geschieden sein, durch Abgabe des Lichtes verspürt es doch keinen Schaden; denn es nährt sich ja von dem schmelzenden Wachse, welches Mutter Biene zur Herstellung dieser kostbaren Leuchte bereitet hat."

Nun werden in der Kirche auch die andern Lichter angezündet; dann folgt ein nochmaliges knappes, aber inhaltreiches und markiges Lob auf die Osternacht: „O wahrhaft selige Nacht, welche die Aegypter beraubte, die Hebräer bereicherte! Nacht, in welcher mit dem Irdischen das Himmlische, Göttliches mit dem Menschlichen sich einigt."

Bei ihrem Auszuge aus Aegypten nahmen die Kinder Israels eine Menge kostbarer Gefäße mit sich, welche sie von den Aegyptern für die Darbringung der

Opfer geliehen hatten, die sie, wie sie angaben, in der Wüste darbringen wollten. Durch Pharaos Untergang im Rothen Meere blieben dieselben in den Händen der Hebräer. Die Aegypter erscheinen hier als Symbol des Höllengeistes, die Hebräer versinnbilden das durch die Erlösungsthat Christi mit Gnaden bereicherte Menschengeschlecht. Das zum Verständniß des ersten Satzes. Irdisches einte die Osternacht mit Himmlischem, Menschliches mit Göttlichem, weil in ihr das Werk seine Vollendung erhielt, das den gestörten Frieden zwischen Himmel und Erde herstellte und die Menschen wieder zu Gotteskindern machte.

Den Schluß des Präconiums bildet ein längeres Bittgebet, welches sich zu einer Fürbitte für die ganze Kirche mit Haupt und Gliedern ausgestaltet.

Die Weihe der Osterkerze und das Praeconium paschale sind zu Ende; der Diakon vertauscht die weiße Dalmatik mit violetter Gewandung; es beginnt die Lesung der zwölf alttestamentlichen Prophetien.

Die Osterkerzenweihe und die Absingung des Osterpräconiums sind uralt. In den römischen Kirchen muß die Benedictio cerei schon wenigstens im fünften Jahrhundert in Gebrauch gewesen sein. Der Liber pontificalis läßt den Papst Zosimus († 418) den Pfarreien in Rom die Erlaubniß zur Vornahme derselben geben, weshalb denn die mittelalterlichen Liturgiker des 9. Jahrhunderts und der Folgezeit vielfach den Papst schlechthin als Urheber der Osterkerzenweihe bezeichnen. Die betreffende Stelle hat allerdings in der ersten Recension des Papstbuches einen etwas andern Sinn. Sie erhielt jedoch bereits um 530 bei einer Ueberarbeitung des Liber pontificalis ihre jetzige Fassung. Es kann darum nicht bezweifelt werden, daß die Weihe der Osterkerze schon eine geraume Weile vorher in Rom in Uebung gewesen ist. Wäre sie noch gar nicht oder nur erst seit kurzem daselbst eingeführt worden, so hätte der Bearbeiter des Papstbuches unmöglich dem Papste Zosimus die Ausdehnung der Osterkerzenweihe auf die römischen Parochien zuschreiben können.

Die älteste Nachricht über das Praeconium paschale erhalten wir in einem Briefe des hl. Hieronymus an den Diakonen Präsidius von Piacenza. Dieser hatte den Heiligen ersucht, ihm für Ostern eine Laus cerei zu verfassen. In seinem Antwortschreiben schlägt dieser aber die an ihn gerichtete Bitte ab, indem er auf das Schwierige einer solchen Aufgabe hinweist. Es sei ihr keiner noch eigentlich gerecht geworden. Man beginne schon gleich mit prunkenden Declamationen, schildere Blumen und Gefilde und besinge in süßklingenden Worten die jungfräulichen Bienen. Man tische ein ganzes Buch aus Vergils Georgica auf: da fliege die Königin an der Spitze ihrer Schar daher, und mit solchem Bombast würden die verschiedenen Verrichtungen (der Bienen) dargestellt, daß man sich in das Getümmel eines Heerlagers versetzt glaube. Das möge ja an sich recht hübsch sein und den Ohren schmeicheln; allein es passe weder für den Diakonen noch zum heiligen Ort noch zur heiligen Osterzeit, in der das Osterlamm geschlachtet werde und der Diakon das einzige Mal im Jahre unter dem Schweigen des Bischofs und der Priester seinen Mund zum liturgischen Gesang öffnen dürfe. Bei einer solchen Gelegenheit müsse man nicht sowohl die Sprache der Menschen als diejenige Gottes reden. Aber da liege freilich die Schwierigkeit.

Sowohl das Alte wie das Neue Testament ließen einen hier im Stiche. Präsidius werde demnach begreifen, wenn er ihm den erbetenen Text nicht mache. Er werde übrigens demnächst mit ihm mündlich die Sache besprechen. Inzwischen möge dieser bei sich überlegen, ob er nicht gut daran thue, Piacenza mit seinen Annehmlichkeiten zu verlassen und in die Einöde zu gehen, um daselbst ein Leben des Gebetes und der Abtödtung zu führen. Er möge sich so eine geistige Osterkerze aus den mannigfachen Tugendblüthen bereiten. Das Schreiben ist seinerzeit von Erasmus und seitdem von verschiedenen andern dem hl. Hieronymus abgesprochen worden. Indessen darf man nach den gründlichen Untersuchungen, welche neuerdings der Benediktiner Morin (Revue bénédict. 1891, VIII, 20—28; 1892, IX, 392—397) über dasselbe angestellt hat, unbedenklich an der Autorschaft des Heiligen festhalten. Zur Zeit, da der Brief geschrieben wurde, war, wie aus einer gelegentlichen Bemerkung desselben erhellt, noch nicht ein Jahr nach dem am 25. August 383 erfolgten Tode Gratians verflossen. Das Schreiben muß also spätestens vor Ostern 384 abgefaßt worden sein. Es würde demnach auch dann seine Bedeutung als Zeugniß für das hohe Alter der Laus cerei paschalis nicht verlieren, wenn es von einem andern als dem hl. Hieronymus herrühren sollte.

Einen andern frühen Hinweis auf das Osterpräconium hat man in dem Hymnus des Prudentius Ad incensum lucernae sowie in einer Stelle der Schrift des hl. Augustinus De civitate Dei (l. 15, c. 22), worin der Heilige zwei Verse aus einer von ihm in Hexametern verfaßten Laus cerei anführt, finden wollen. Allein Prudentius redet schwerlich von der Osterkerze; beim großen Bischof von Hippo ist es aber nicht hinlänglich klar, welcher Kerze sein Lied gegolten hat. Man wird deshalb von beiden Zeugnissen absehen müssen. Eine Rede über die Osterkerze, die wohl dem hl. Augustinus zugeschrieben wurde, kann jedenfalls, weil unecht, nicht als Beweis angezogen werden, daß schon um den Beginn des 5. Jahrhunderts der Ritus der Osterkerzenweihe in Uebung gestanden habe.

Um den Anfang des 6. Jahrhunderts, also zur Zeit, da uns die Benedictio cerei paschalis im römischen Cultus begegnet, war dieselbe auch in Pavia gebräuchlich. Es bekunden das die beiden noch vorhandenen Osterpräconia des einstigen Diakonen und nachmaligen Bischofs von Pavia, Ennodius († 521). In Ravenna nahm, wie aus einem Schreiben Gregors d. Gr. an den dortigen Erzbischof Marianus hervorgeht, nicht der Diakon oder ein Priester, sondern der Erzbischof selbst die Weihe vor (Ep. l. 9, n. 33).

Im Jahre 633 spricht das vierte Concil von Toledo von der Osterkerze. Seine Worte (can. 9) sind in mehr als einer Hinsicht bemerkenswerth. Wir erfahren nämlich aus ihnen, daß damals die Segnung derselben in Spanien allenthalben üblich war, daß sie sich auch sonst in vielen Gegenden eingebürgert, daß sie aber noch keineswegs allgemeine Aufnahme gefunden hatte. Um das 9. Jahrhundert dürfte die Weihe im Abendlande wohl nirgends mehr dem Ritus der Ostervigil fremd gewesen sein.

Die einzelnen Ceremonien, unter denen die Segnung der Osterkerze stattfand, waren ehedem keineswegs überall die gleichen. So wurde dieselbe hier durch eine Litanei eingeleitet, während man anderswo ohne Litanei begann. Hier wurde die

Osterkerze gleich bei Beginn des Präconiums angezündet, dort geschah das erst im Verlauf desselben. Hier fügte man ihr als dem Symbol Christi fünf Weihrauchkörner ein, anderswo unterließ man solches, und ähnliches. Eine größere Einheit und Gleichförmigkeit bildete sich in dieser Beziehung erst, als man sich im spätern Mittelalter enger an den römischen Ritus anzuschließen begann.

Was das Präconium anlangt, so sind deren zur Zeit im Abendlande noch drei in Gebrauch, das mozarabische, das ambrosianische und das römische. Die beiden ersten beschränken sich auf die Kirchen des betreffenden Ritus. Ihre Verbreitung ist daher sehr gering. Das gilt vor allem von dem mozarabischen Praeconium paschale.

Anfänglich scheint für die Osterkerzensegnung jedesmal ein neues Formular der Laus cerei angefertigt worden zu sein. Wie aus dem Briefe des hl. Hieronymus an Präsidius hervorzugehen scheint, war es vornehmlich Sache des Diakonen, dasselbe abzufassen oder doch zu beschaffen. Natürlich konnten die verschiedenen Texte zuletzt nur Variationen eines und desselben Themas sein. Wirklich ergibt ein Vergleich der beiden Laudes cerei paschalis des Ennodius mit dem Präconium des gelasianischen und gallikanischen Sacramentars oder des mozarabischen und ambrosianischen Missale bei aller Verschiedenheit eine unverkennbare Verwandtschaft: überall derselbe Grundgedanke und wesentlich dieselbe Symbolik, ja vielfach dieselben Bilder, Ausdrücke und Wendungen. Die Sitte, für die Feier der Ostervigil allemal ein neues Praeconium paschale zu machen, dürfte übrigens nicht allzu lange bestanden haben. Schon im 7. Jahrhundert hatte dasselbe, wenngleich vielleicht noch nicht überall, eine bestimmte, feststehende Gestalt gewonnen und auch schon hier und dort in den liturgischen Büchern Aufnahme gefunden.

Der Text des Osterpräconiums, wie er gegenwärtig mit Ausnahme der wenigen Kirchen des mozarabischen und ambrosianischen Ritus im ganzen Abendlande in Gebrauch ist, begegnet uns bereits gegen Ende des 7. Jahrhunderts. Am frühesten treffen wir ihn in gallikanischen Sacramentarien an. Im Gregorianum fand er erst in etwas späterer Zeit Aufnahme, und zwar steht er hier ursprünglich nicht im eigentlichen Sacramentar, sondern in einem mit Hucusque beginnenden Anhang, welcher wohl Alcuin zugeschrieben wird. Man hat daher die Vermuthung ausgesprochen, es sei unser Exultet aus dem gallikanischen Ritus in den römischen übergegangen. Schon im 9. Jahrhundert hatte der jetzige Text des Präconiums so ziemlich alle übrigen verdrängt.

Wer der Verfasser unseres Exultet ist, läßt sich nicht mit Sicherheit feststellen. Man hat die Päpste Zosimus († 418), Leo d. Gr. († 461) und Gregor d. Gr. († 604) sowie den hl. Ambrosius († 397) als solchen bezeichnet, jedoch ohne Grund. Mehr Berechtigung hat es, dasselbe dem hl. Augustinus zuzuschreiben; denn ihm weist es nicht nur ein Pontificale von Poitiers zu, das nach Martène dem Ende des 1. Jahrtausends entstammt; dasselbe thun schon 200 Jahre früher gallikanische Sacramentarien. So heißt es in dem von Thomasius herausgegebenen in der Ueberschrift zum Exultet: Incipit benedictio cerae beati Augustini episcopi, quam adhuc diaconus cum esset, edidit et cecinit feliciter. Das Pontificale von Poitiers macht den Heiligen sogar

zum Urheber der Osterkerzenweihe überhaupt. Den Gebrauch, die Kerze zu segnen, so erzählt es, habe nach kirchlicher Ueberlieferung der hl. Augustinus eingeführt. Derselbe sei jedoch, da er die Segnung vorgenommen, von Hieronymus darüber zur Rede gestellt worden, warum er ihr Stellen aus Virgil eingeflochten habe. Seitdem werde das Weihegebet in den Kirchen in der Fassung gesungen, wie es von Hieronymus verbessert worden sei. Pieralisi, der Herausgeber der Exultetrolle der Barberinischen Bibliothek, hat auf Grund dieser Notiz den Tadel, den der hl. Hieronymus über die Weise, das Osterpräconium anzufertigen, Präsidius gegenüber ausspricht, auf die Laus cerei bezogen, von welcher der hl. Augustinus De civitate Dei (l. 15. c. 22) redet. Mit Unrecht; denn es hatte ja im Jahre 384 noch nicht dessen Bekehrung stattgefunden. Die Bemerkung des Pontificale von Poitiers beruht lediglich auf einer kritiklosen Verquickung der Exultetüberschrift in den gallikanischen Sacramentarien mit dem erwähnten Schreiben des heiligen Hieronymus.

Richtig ist allerdings, daß aus unserem Exultet im Laufe der Zeit ein Passus der Art, von welcher der Brief an Präsidius redet, ausgefallen ist: das Lob der Biene. Seine Ausscheidung begann jedoch kaum vor dem Ende des 9. Jahrhunderts, da er sich bis dahin noch regelmäßig in den Handschriften findet. Auch vollzog dieselbe sich nicht auf einmal, sondern nur nach und nach. Es dauerte bis in das 13. Jahrhundert, bevor die zum ganzen Gedankengang und dem großartigen Schwung des Osterpräconiums minder passende, wenngleich an sich liebliche und anziehende Schilderung des Lebens und Webens, des Treibens und Schaffens des emsigen Bienenvolkes aus den Missalien verschwand. Der Schlußsatz, in welchem die Biene als Symbol der allerseligsten Jungfrau hingestellt wird, erhielt sich sogar an verschiedenen Orten bis in das 16. Jahrhundert. Er findet sich z. B. noch in einem Missale von Sevilla aus dem Jahre 1534, einem Missale von Palencia von 1568 und einem für Sicilien gedruckten Missale von 1569.

Das Lob der Biene schloß sich an die Worte des Exultet an: „Das Licht (der Osterkerze) nährt sich von dem schmelzendem Wachse, welches Mutter Biene zur Herstellung dieser kostbaren Leuchte bereitet hat."

„Die Biene", so lautet es, „zeichnet sich vor den übrigen aus, welche in des Menschen Dienste stehen. Winzig dem Körper nach, birgt sie doch gewaltigen Muth in ihrer engen Brust. Ob auch schwach an Kräften, ist sie doch mächtig durch ihren Instinct. Merkt sie der Zeiten Wechsel, wenn der bereifte Winter sein graues Gewand abgeworfen und der Frühling mit lauem Hauch die greisenhaft aussehende Eisdecke geschmolzen, so drängt es sie, alsbald zum Schaffen auszuziehen. Auf leichtbewegten Schwingen, die Beinchen aufgezogen, zerstreuen sich die Bienlein über die Fluren. Nun lassen sie sich nieder, saugen die Blüthen aus und kehren dann mit Nahrung schwer beladen zum Stock zurück. Dort bauen die einen aus zähem Wachs mit wundersamer Kunst die Zellen; die andern bilden mit dem Munde die Jungen; wieder andere legen den aus den Blättern gewonnenen Honig ein. O wahrhaft seliges und wunderbares Bienlein, dessen Geschlecht weder Befruchtung verletzt, noch Gebären schwächt, und dessen Unversehrt-

heit zugleich mit Nachkommenschaft zusammen besteht. So hat auch Maria, der Heiligkeit voll, als Jungfrau empfangen und als Jungfrau geboren, und so ist sie immerdar Jungfrau geblieben."

Die Osterkerze sinnbildet Christus; in ihrem Wachse erblickte man seine heilige Menschheit. Dementsprechend galt die für jungfräulich angesehene Biene, welche das Wachs bereitet, als Symbol der allezeit reinen Jungfrau, aus welcher der Gottessohn Fleisch angenommen hat. Für jungfräulich wurden aber die Bienen gehalten, weil man glaubte, sie erzeugten die Jungen nicht auf dem Wege der natürlichen Befruchtung, sondern formten dieselben mit ihrem Munde aus den Stoffen, welche sie aus den Blumen zusammengelesen hätten. Auch der hl. Hieronymus erwähnt die Fabel in dem Briefe an Präsidius.

Der Ausfall des Lobes der Biene ist die einzige namhafte Veränderung geblieben, welche das Exultet im Laufe der Zeit an sich erfahren hat. Wohl war eine Zeitlang auch der Passus, welcher Adams Sünde als nothwendig und seine Schuld als glücklich preist, in Gefahr, beseitigt zu werden. Man stieß sich an dem in kirchlichem Sinne durchaus unverfänglichen, aber immerhin Mißdeutungen und Mißverständnissen offenstehenden Texte. Man untersagte deshalb den Vortrag der Stelle, ließ sie, wie uns das Udalrich vom hl. Hugo von Cluny berichtet, gar ausradiren oder überging sie beim Abschreiben des Exultet. Sie fehlt darum in einer nicht geringen Zahl von Codices, und das nicht bloß in solchen, welche dem 2. Jahrtausend angehören. Wir vermissen sie auch schon in einzelnen Manuscripten des 9. oder 10. Jahrhunderts. Es ist nicht zur Ausscheidung des tiefsinnigen Passus gekommen, in welchem sich in markigster Weise der Jubel über die Erlösung ausspricht.

Wir dürfen die Geschichte der Osterkerzenweihe und des Praeconium paschale nicht schließen, ohne einer interessanten Gepflogenheit zu gedenken, welche ehedem in manchen Kirchen Unteritaliens, aber, wie es scheint, auch nur dort herrschte. Man schrieb dort das Exultet auf eine Pergamentrolle, rotulus. Dem Texte wurden eine Reihe von Miniaturen eingefügt, welche den Inhalt des Präconiums nach seinen hauptsächlichsten Gedanken bildlich zum Ausdruck brachten. Die Blüthezeit dieser Sitte fällt in das 11. und 12. Jahrhundert.

Es haben sich noch verschiedene dieser Exultetrollen erhalten. Die Vaticana besitzt ihrer zwei, die Casanatensische und die Barberinische Bibliothek zu Rom je einen. Andere befinden sich in den Domen von Capua, Salerno und Pisa, sowie zu Bari. Auch das Britische Museum darf sich eines Rotels rühmen.

Die Exultetrollen haben zum Theil sehr bedeutende Abmessungen. Der jetzt in fünf Stücke zerschnittene unvollständige Rotel der Barberiniana mochte ehedem eine Länge von circa 6 m haben. Seine Breite beträgt 0,30 m. Eine der beiden vaticanischen Rollen ist 6,60 m lang und 0,28 m breit. Die Exultetrolle der Casanatensis weist eine Länge von 6,85 m und eine Breite von 2,40 m auf. Am längsten ist vielleicht der Rotel von Salerno, da er bei einer Breite von 0,48 m die ungemeine Länge von mehr als 8 m besitzt.

Bald geht auf den Rollen die Darstellung dem betreffenden Text voraus, bald folgt sie demselben. Scheinbar sehr merkwürdig ist hierbei, daß Schrift und

Bild eine verschiedene Richtung haben. Steht jene richtig, so erscheint dieses auf dem Kopfe, und umgekehrt. Die Sache erklärt sich indessen sehr leicht. Bei der Absingung des Exultet ließ der Diakon den abgerollten Theil des Rotels über die Brüstung der Kanzel herabfallen (Fig. 1), damit das Volk die Bilder desselben betrachten könne und so in das Verständniß des Textes eingeführt würde. Hätten nun die Miniaturen dieselbe Richtung wie der Text gehabt, so hätten sie, gerade wie dieser, für die den Ambo umringenden Gläubigen auf dem Kopfe gestanden und ihnen darum den Inhalt und den Gedankengang des Präconiums nicht verdolmetschen können. Daher die für den ersten Blick so sonderbare Einrichtung der Exultetroteln, die Darstellungen umgekehrt dem Text einzufügen.

Vom künstlerischen Standpunkt aus betrachtet, sind die Miniaturen der Roteln nicht nur keine Meisterwerke, sie können sogar, wie so viele andere ihrer Zeit, in dieser Hinsicht nur eine sehr bescheidene Stellung unter den Schöpfungen der christlichen Kunst beanspruchen. Composition, Perspective, Ausdruck, Colorit sind sehr mangelhaft. In den meisten Fällen sind die Bilder fast nichts als leicht und flüchtig, wenn nicht gar roh hingeworfene Skizzen. Für die Kunstgeschichte, die Ikonographie, die Culturgeschichte und die Geschichte der Liturgik haben dagegen die Miniaturen der Exultetrollen eine sehr große Bedeutung. Schade, daß sie nach all diesen Beziehungen hin noch nicht genügend bearbeitet worden sind.

Eine allseitige und erschöpfende Würdigung des Bilderschmuckes der Exultetrollen ist an dieser Stelle nicht möglich, so viele interessante Perspectiven das auch eröffnen würde. Indessen möchten wir doch wenigstens einen kurzen Ueberblick über ihren Miniaturenschatz geben.

Die erste Darstellung pflegt regelmäßig an die Worte anzuknüpfen, in denen der Diakon die Himmelschöre zum Jubel über Christi glorreichen Sieg auffordert. Sie besteht gewöhnlich aus zwei Abtheilungen. In der einen sehen wir den Auferstandenen; er hält in der Hand eine mächtige Lanze, die er mit wuchtigem Stoß gegen den am Boden gefesselt liegenden Höllenfürsten geschwungen hat. Die Pforten der Unterwelt sind aus den Angeln gehoben. Schloß und Riegel liegen zerbrochen in Stücken umher. Es ist Christi Triumph, den die erste Abtheilung darstellt. In der zweiten schauen wir jubelnde Engelscharen. Alles, Miene, Gebärde und Haltung, kündet ihre Freude. In der Mitte des Bildes pflegt einer der himmlischen Geister in ein gewaltiges Horn zu stoßen. Der dem Horn entquellende Schall ist durch Linien angedeutet. Der Miniator hat in der zweiten Abtheilung das Jauchzen und Jubeln der Himmelschöre ob Christi Sieg geschildert.

Die folgende Miniatur verkörpert die Worte des Exultet, in welchen der Diakon die Erde zur Freude ermahnt, da ja nunmehr die Finsterniß verscheucht ist und der König der Herrlichkeit sein Licht über sie ergossen hat. Hoch oben erscheint der rex gloriae, etwas tiefer die Hand Gottes, welche Lichtstrahlen auf eine unten am Boden sitzende weibliche Gestalt hinabsendet. Das Weib ist die bekannte Personification der Erde und demgemäß mit der Beischrift tellus oder terra versehen. Es ist bis zur Hüfte entblößt und nährt an seinen Brüsten Thiere, wie z. B. einen Stier, eine Schlange, einen Bär, einen Wolf und ähn-

liche. Sein Haupt umgibt eine Feuerkrone, von welcher zwölf Feuerstrahlen ausgehen. In der erhobenen Rechten hält es ein Füllhorn, mit der Linken stößt es eine dunkle Gestalt von sich, die als caligo oder tenebrae bezeichnet ist.

„Es freue sich auch die Mutter, die Kirche", mahnt das Präconium weiter. Die an diese Aufforderung sich anschließende Darstellung pflegt, wie die erste, wiederum zweitheilig zu sein. Im obern Felde ist die Kirche dargestellt. Sie erscheint als weibliche Gestalt mit reicher Krone auf dem Haupte und steht oder thront unter bezw. vor einem Tempelbau. Sie hat die Arme jubelnd ausgebreitet. Ueber ihr hangen Lichtampeln. Auch pflegen Leuchter mit Kerzen zu ihrer Rechten wie zu ihrer Linken aufgestellt zu sein. Im untern Felde sehen wir das gläubige Volk. In seiner Mitte steht ein Fürst mit seinem Gefolge. Alle schauen voll Freude jubelnd aufwärts.

Die vierte Miniatur bildet die Illustration zur Bitte des Diakonen, man wolle doch für ihn zu Gott um Barmherzigkeit flehen, auf daß er die Weihe der Osterkerze würdig vornehmen möge. Sie zeigt uns den Diakonen auf dem Ambo, mit der Dalmatik und darüber mit der Stola bekleidet, falls der Miniator letztere nicht etwa, was jedoch selten der Fall ist, vergessen hat (Fig. 2). Ringsherum steht der Bischof mit dem Clerus und den Gläubigen. Die Osterkerze erhebt sich zur Seite des Ambo. Bereits hat der Diakon einen Theil des Rotels abgerollt und über die Brüstung herabfallen lassen. Die Darstellung hat als Wiedergabe der Osterkerzenweihe, wie dieselbe in Süditalien vor sich ging, besondere Bedeutung für den Liturgiker. Sie ist auch insofern von großem Interesse, als sie beweist, daß in der Heimat der Exultetrollen, Benevent, Capua, Monte Cassino, im 11. und 12. Jahrhundert die Diakonen abweichend vom römischen Ritus die Stola über die Dalmatik anlegten. Zu Rom trug man das Gewandstück unter derselben.

Fig. 2. Diakon (aus einer Miniatur der Exultetrolle zu Pisa).

Die Präfation leitet regelmäßig das in den Missalien des 10., 11. und 12. Jahrhunderts gewöhnliche Präfationszeichen (℣) ein. Dasselbe setzt sich aus den Buchstaben V und D sowie dem Kürzungsstrich zusammen und stellt die beiden ersten Worte der Präfation Vere dignum in ihren Anfangsbuchstaben dar. In den Exultetrollen ist es gewöhnlich von außerordentlicher Größe und auf den ältern Rollen stets im Geschmack der montecassinensischen und beneventanischen Miniatoren der Frühzeit unseres Jahrtausends mit Flechtwerk und phantastischen Thiergestalten überreich geschmückt. Da, wo der Kürzungsstrich und der den Buchstaben V und D gemeinsame Mittelschaft sich schneiden, befindet sich in der Regel in einem Medaillon ein Brustbild Christi, wie denn überhaupt die Darstellung des Erlösers im Einklang mit dem Charakter der Exultetrollen an vielen Stellen derselben wiederzukehren pflegt.

Bis zum Beginn der Präfation herrscht in den Rotuli hinsichtlich der Textillustrationen eine ziemliche Gleichförmigkeit. Dann aber beginnt eine große Mannigfaltigkeit. Wir sehen deshalb davon ab, die dem Präfationsgesang eingeschobenen Miniaturen an der Hand des Textes zu verfolgen, und beschränken uns auf eine bloße Angabe ihrer Darstellungen.

Am häufigsten begegnen uns Christus am Kreuze, der Stammeltern Befreiung aus der Vorhölle, Maria Magdalena am Grabe und das Anzünden der Osterkerze. Niemals fehlt eine auf das Lob der Biene bezügliche Miniatur. In der Regel schildert dieselbe bloß das bewegte Treiben und Schaffen der emsigen Thierlein, welche aber dem Künstler stets um ein Vielfaches zu groß gerathen

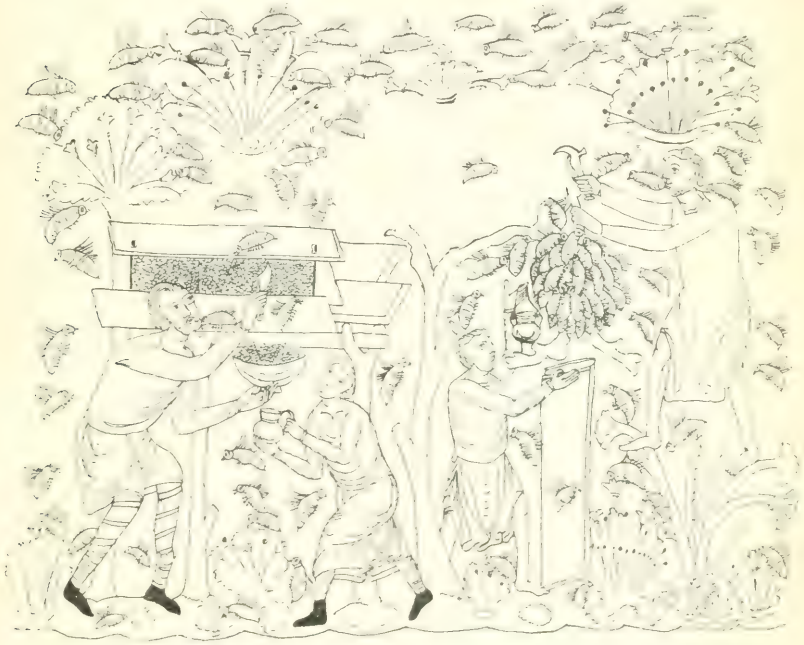


Fig. 3. Die Bienen (nach einer Miniatur des Barberinianischen Rotels).

sind. Wir sehen sie zu den Blumen fliegen, die Blüthenkelche umschwärmen, Honig und Blüthenstaub sammeln und mit Beute beladen zum Stock heimkehren. Am reichsten ist die Darstellung im Rotel der Barberiniana, in welchem sie uns außer dem Leben und Weben der Bienen auch die Thätigkeit des Imkers, das Ausnehmen des Honigs und das Einfangen eines Schwarmes erzählt. Leider ist die originelle und wohl ganz vereinzelt dastehende Miniatur in einzelnen Partien schlecht erhalten. Statt einer weitern Beschreibung der Darstellung, welche ihr ohnehin kaum gerecht würde, geben wir von derselben eine verkleinerte Abbildung (Fig. 3). Dieselbe dürfte namentlich die Freunde der Bienenzucht interessiren, da sie aus ihr ersehen, wie man diese Beschäftigung vor etwa 700 Jahren betrieb.

Minder regelmäßig als die erwähnten kommen eine Anzahl anderer Miniaturen vor. Zu ihnen gehört außer der Darstellung des von den Evangelistensymbolen umgebenen und im Glorienschein strahlenden Gotteslammes, der Grabesruhe des Erlösers und der heiligen Frauen am Grabe besonders die naive Schilderung des Durchzuges der Kinder Israels durch das Rothe Meer. Aegypten ist auf derselben zur Linken als eine, wie es scheint, aus Bambusrohr gebaute Veste dargestellt, über deren Rand die Köpfe von Aegyptern hervorlugen. Das Rothe Meer ist als röthlich gefärbter Fluß behandelt. Die Kinder Israels sind schon mit Moses an das sichere Ufer gestiegen. Welches Los Pharao zu theil geworden, deuten ein im Wasser schwimmender Schild und zwei ertrunkene Rosse an. Vor den Kindern Israels steht die Feuersäule, ein merkwürdiges, kerzenförmiges Ding, aus dem von oben bis unten ringsum Flammen hervorbrechen. Im Hintergrund sehen wir die Personification der Nacht.

Dem Schlußsatze des Lobes der Bienen, welcher sich zum Preise auf die jungfräuliche Reinheit der Gottesmutter erhebt, pflegt irgend eine Darstellung Marias beigefügt zu sein, so z. B. die Verkündigung oder die allerseligste Jungfrau mit dem Jesuskinde zwischen Engeln.

In Bezug auf die Illustration der Fürbitte, mit welcher das Präconium schließt, herrscht in den Exultetrollen wiederum größere Einheit. Die derselben eingeschalteten Miniaturen pflegen die Personen darzustellen, für welche der Diakon betet, insbesondere den Papst, den Bischof und den Landesherrn.

Die Exultetrollen kommen seit etwa der Mitte des 13. Jahrhunderts außer Gebrauch. Sie verschwinden zugleich mit der longobardischen (beneventanischen) Schrift, in der sie geschrieben sind. Eine Erinnerung an die frühere Sitte ist es aber, wenn noch jetzt am Karsamstag am Ambo des Domes zu Salerno der dortige Rotel mit seinen Bildern für das Volk ausgehängt wird. Mit dem Abgang der Exultetrollen endete eine der interessantesten Episoden aus der Geschichte des Osterpräconiums.

Joseph Braun S. J.

Die Controverse über die Pulververschwörung.

(Schluß.)

III.

Einen gewissen Werth bewahren P. Gerards scharfsinnige Einwendungen gegen die überlieferte Geschichte des Minenbaues besonders insofern, als sie ihn dazu führten, die vier einzigen ursprünglichen Documente, in welchen dieselbe sich findet, einer schärfern Kritik zu unterziehen. Alle vier erachtet er als Fälschungen.

Ein kurzes Sätzlein in Bezug auf die Mine findet sich zunächst im Bekenntnisse Rob. Keyes' vom 30. November 1605. Dieses Bekenntniß trägt indes Keyes' Unterschrift nicht, noch läßt es sich nachweisen, von wem die Handschrift herrührt; jedenfalls ist von fremder Hand vieles hinzugesetzt. Das Sätzlein selbst scheint vom Schreiber nachträglich hinzugefügt und lautet nur: „Er half [auch] in der Mine arbeiten." Ein kürzeres Protokoll desselben Verhöres, welches die officiellen Unterschriften der königlichen Commissäre trägt, enthält diesen Satz nicht. P. Gerard [1] betrachtet daher jenes erstere Protokoll, das nur vom Commandanten des Tower, vom Attorney General und vom Oberrichter Popham gezeichnet und so vielfach interpolirt ist, nicht als glaubwürdig und authentisch.

Der zweite, dessen Aussage für die Geschichte der Mine in Betracht kommt, ist Guy Faukes. Von elf Verhören, die mit ihm angestellt wurden [2], liegen noch die Protokolle oder doch vermeintliche Protokolle theils im Original, theils in der Abschrift vor; von einer Anzahl anderer Verhöre sind nur auf Umwegen Nachrichten uns erhalten [3]. Nur zwei aus diesen vielen Verhören nehmen Bezug auf die Mine; es sind die vom 8. und 17. November 1605. Bei genauerer Vergleichung dieser beiden scheint sich aber zu ergeben, daß die beiden auch sonst in ganz besonders naher Beziehung zu einander stehen, und daß das vermeintliche Protokoll vom 8. November nichts anderes ist als der Rohentwurf eines Bekenntnisses, wie man es Faukes in den Mund legen wollte und mit dem angeblichen Protokoll vom 17. November ihm wirklich in den Mund gelegt hat [4].

Das Document vom 8. November, in welchem der Entwurf vorliegt, trägt keine Unterschrift, wie es sonst bei den Protokollen der Verhöre sich findet. Am Ende ist in derselben Handschrift eine Liste von Zeugen beigeschrieben, aber mit so kurzer, summarischer Bezeichnung ihrer Persönlichkeit, wie keiner dieser hohen Kronbeamten auf einem officiellen Actenstück

---

[1] The Gunpowder Plot and the Gunpowder Plotters p. 7, n. 1.

[2] Am 5. November, 6. Nov. (zweimal), 7., 8., 9., 16. und 17. Nov. 1605 und 9., 20. und 26. Januar 1606.

[3] Verhör vom 19., 25. und 30. November 1605 und 20. Januar 1606 in den Tanner Manusc. der Bodleian Library: vgl. *Gerard*, What was the Gunpowder Plot? p. 190/91.

[4] Gerard (What was the Gunpowder Plot? p. 268 f.) druckt zur Vergleichung beide nebeneinander ab. Vgl. auch *Gerard*, The Gunpowder Plot etc. p. 8 f.

sich zu unterschreiben pflegte[1]. Von Faukes, dem Urheber der angeblichen Geständnisse, ist nur in der dritten Person die Rede. Was auffallender ist bei den vielen und bedeutenden Correcturen, welche sich finden, mehrmals besagt das Durchgestrichene das gerade Gegentheil oder etwas durchaus Verschiedenes von dem, was dann an Stelle des Durchgestrichenen gesetzt wird. Ein solches Verfahren ist psychologisch kaum denkbar bei einem Manne, der seine Geständnisse schreibt, oder einem Beamten, der Geständnisse zu Protokoll nimmt. „Hieraus schließe ich", schreibt daher P. Gerard[2], „daß diejenigen, welche den Bericht vorbereiteten, wie man solchen von ihm (Faukes) haben wollte, noch am Herumtasten waren und probiren wollten, welche von den verschiedenen Wendungen der Sache ihren Zwecken am besten entsprechen würde. Denn es kann z. B. nicht wahr gewesen sein, und es läßt sich kaum denken, daß Faukes habe sagen wollen: einerseits, daß die Verschwörer die Absicht gehabt hätten, sogleich nach der Katastrophe zu ihrer That sich zu bekennen, und daß sie dafür eine Proclamation schon in Bereitschaft gehabt hätten, und zugleich andererseits, daß sie entschlossen waren, sich *nicht* zu ihrer That zu bekennen, bevor sie genügende Macht um sich gesammelt hatten, um ihren Feinden die Spitze zu bieten. Und doch war die erstere Behauptung ursprünglich niedergeschrieben, wurde dann aber durchgestrichen und durch die zweite ersetzt."

Außerdem sind in dem Schriftstück vom 8. November mehrere Stellen mit dem Zeichen versehen, daß sie wegfallen sollten, die dann im Protokoll vom 17. November wirklich weggelassen sind. Wo der Entwurf vom 8. November verschiedene Aussagen über denselben Gegenstand aufweist, die eine als unrichtig durchgestrichen und die andere als die richtige ausgeschrieben, da weiß das angebliche Bekenntniß vom 17. November brauchbare Elemente beider Aussagen miteinander zu verbinden, indem es aus dem „Richtigen" wie aus dem „Unrichtigen" etwas beibehält.

Freilich trägt das Bekenntniß vom 17. November, dessen Inhalt auf zwei Seiten desselben Blattes vertheilt ist, auf der einen Seite die eigenhändige Unterschrift des Guy Faukes. Im übrigen ist es aber im Original nur bezeugt von Ed. Coke, dem Attorney General, und W. Waad, dem Commandanten des Tower, zwei Werkzeugen Cecils, von welchen einer

[1] *Gerard*, What was the Gunpowder Plot? p. 169. Statt des Namens wird nur das Amt genannt, z. B. L. Admiral, L. Chamberlain, attorney General u. s. w.

[2] The Gunpowder Plot p. 8.

den andern an Gewissenlosigkeit übertraf. Wer kann sagen, in welcher Weise diese Unterschrift erlangt wurde? Das Document, wie es heute noch vorliegt, ist sicher nicht geeignet, Vertrauen zu erwecken. Zunächst findet sich das Datum des 17. November nebst der Bemerkung, diese Aussagen seien in Gegenwart der Lord Commissioners als richtig anerkannt worden, nachträglich von der Hand Ed. Cokes hinzugefügt. Von Cecils Hand ist der Name eines jener, die in der Mine mitgearbeitet haben sollten, durchgestrichen und durch einen andern Namen (unrichtig) ersetzt.

Noch ein anderer Zusatz findet sich von Cokes Hand. Unter den englischen Katholiken, welche in den Niederlanden Dienste genommen hatten, war kaum ein anderer der Regierung so verhaßt wie Hugh Owen, eine der Hauptstützen für die verfolgten Glaubensbrüder in England. Cecil ging nun eifrig darauf aus, diesen Mann als Mitschuldigen der Pulververschwörung erscheinen und von dem Könige dessen Auslieferung betreiben zu lassen. Schon am 14. November 1605 schreibt er an den englischen Gesandten in Brüssel, man erwarte, die gewünschten Aussagen gegen Owen von Faukes zu erlangen. In der Instruction für Ed. Coke von Cecils Hand zur Leitung der Gerichtsverhandlung heißt es mit nackten Worten: „Sie müssen Ihr Augenmerk darauf gerichtet halten, Owen so tief in diese Sache zu verwickeln, als Sie nur können." Freilich enthielt das von Faukes unterschriebene Geständniß vom 17. November gleichwohl nichts über Owen. Aber der Attorney General corrigirte das Fehlende mit eigener Hand nachträglich hinein, und so kam dann das „Bekenntniß" mit einem vierfachen Zusatze im King's Book officiell zum Abdruck. Hinzugefügt war 1. die Reihe von Zeugen, die auf dem Document vom 17. November sich gar nicht findet, sondern nur auf dem Entwurf vom 8. November kurz verzeichnet stand; 2. die Behauptung Cokes, daß das vorliegende Bekenntniß in Gegenwart der königlichen Commissäre anerkannt worden sei; 3. die Aussage über Owen; 4. Cecils verfehlte Aenderung eines Namens. Mit einem ernst zu nehmenden amtlichen Document pflegt man bei der Veröffentlichung mit solcher Unverfrorenheit nicht zu verfahren; anders, wenn das Document ohnehin schon zum größern Theile eigenes Machwerk war.

Dr. Gardiner allerdings betrachtet das Verhältniß der beiden Verhörsprotokolle (wenn man sie in ihrer vorliegenden Gestalt so nennen darf) vom 8. und 17. November in einem andern Lichte und hält die Authen-

ticität beider aufrecht. Nach ihm wurde einfach das Protokoll vom 8. November für das Verhör vom 17. November zu Grunde gelegt, um einzelne Aussagen zu vervollständigen, andere näher zu erklären. Dadurch will er das auffallend genaue Uebereinstimmen beider Protokolle wie auch die Uebergehung einzelner Punkte, über die man nichts weiter zu wissen wünschte, ganz begreiflich finden. So sehr jedoch Dr. Gardiner es versteht, seine Vermuthungen annehmbar erscheinen zu lassen, kommt er doch über bloße Vermuthungen dabei nicht hinaus und vermag die schwerwiegenden Bedenken nicht zu beseitigen, welche P. Gerard der handschriftlichen Beschaffenheit der jetzt noch vorliegenden Documente entnommen hat. Verdacht muß es schon erwecken, daß, nachdem Faukes in den frühern Verhören sich verschlossen und starr gezeigt, gerade zur rechten Zeit, wie auf Bestellung, für die Drucklegung des King's Book ein Bekenntniß von ihm erfolgt, wie man es nicht zu criminalistischen, sondern zu publicistischen Zwecken eben brauchte. Hier ist nicht mehr in dritter Person von einem geständigen Delinquenten die Rede, in der trockenen Form eines gerichtlichen Geständnisses, sondern es ist eine in erster Person gehaltene Mittheilung über Selbsterlebtes. Alles lautet wie die spannende, auf möglichste Erregung des Gemüthes berechnete Erzählung eines guten Kameraden im Kreise seiner Freunde. So brauchte man es gerade für das große Publikum.

Diese beiden letzten Verdachtsmomente gelten in noch ungleich höherem Maße von dem wichtigsten der auf die Pulververschwörung bezüglichen Documente, der sogen. „eigenhändigen Bekenntnißschrift" Thomas Winters vom 23. November. Dieselbe kam für den Druck des King's Book so ungemein erwünscht, daß der Herausgeber selbst eine Bemerkung darüber nicht unterdrücken konnte[1]:

„Und da gerade, noch ehe die Erzählung von der Entdeckung des Complots fertig werden konnte, um in den Druck zu gehen, Thomas Winter, welcher gefangen und nach London gebracht worden war, ein Bekenntniß abgab, welches, im wesentlichen mit dem von Faukes übereinstimmend, noch mehr ins Einzelne geht, so habe ich es für zweckmäßig erachtet, dasselbe gleichfalls hier einzufügen zur weitern Aufhellung der Sache und zur Unterhaltung für den Leser."

[1] Nach Gardiner (What Gunpowder Plot was p. 74) begann der Druck zwischen dem 23. und 28. November.

Dem Tone nach aber liest sich die Erzählung Winters wie das Geistesproduct eines Novellenschreibers oder wie die Erinnerungen eines Veteranen. Niemand würde in dem Erzähler den zur Verzweiflung getriebenen katholischen Edelmann vermuthen, der, in die Hände gehaßter Todfeinde gerathen, in der harten Gefangenschaft des Tower einem grauenhaften Ende hoffnungslos entgegensieht.

Richtig ist, daß dieses Bekenntniß Winters mit den Geständnissen Faukes' vom 17. November ziemlich genau übereinstimmt und einer poetischen Erweiterung derselben nicht unähnlich erscheint. Was der Attorney General am 17. November über die Complicität des Hugh Owen mit eigener Hand in ein fertiges Schriftstück nachträglich einflicken mußte, ist hier bereits von Anfang an in die Erzählung verwoben, und der Mitschuld Owens wird etwas ausgiebiger Erwähnung gethan. Die Geschichte vom Graben der Mine und der Aushöhlung der Mauer findet sich ausführlich in beiden Bekenntnissen. Bedenken könnte es dagegen erregen, daß in Bezug auf das Ende der Verschwörer, von welchem bei Faukes sich nichts findet, Winters „freiwilliges Bekenntniß" etwas enthält, was sicher falsch ist, und dies über einen Punkt, den er sicher kennen mußte. Dem Bekenntniß zufolge wären zu Holbeche am 8. November die beiden Wright sofort todt niedergestreckt worden, während es feststeht, daß sie noch längere Zeit (1 bis 2 Tage) gelebt haben.

Es sind jedoch Schwierigkeiten anderer Art, die sich viel gewichtiger der Glaubwürdigkeit dieses Documentes entgegenstellen und nahezu unlösbar erscheinen; sie gründen sich ausschließlich auf den Handschriftenbefund. Im Record Office zu London, welches die geheimen Papiere der Regierung bewahrt, findet sich von diesem Bekenntniß nur eine „Abschrift", datirt vom 23. November 1605. Von Cecils Hand sind die Namen der Commissäre beigefügt, welche im Druck als Zeugen des abgelegten Bekenntnisses erscheinen sollten und im King's Book in dieser Eigenschaft wirklich figuriren. Diese „Copie", ganz von der Hand von Cecils Geheimsecretär, wurde nämlich dem Druck des King's Book zu Grunde gelegt. Der König selbst, dem sie zur Einsicht vorlag, hatte durch eigenhändige Randbemerkungen einige leichte Aenderungen angeordnet, die im Druck auch befolgt wurden. Mehrere Stellen des „Originals", welche in dieser „Copie" ausgelassen sind, fehlen auch im Druck. Das „Original" ist unter Cecils Privatpapieren zu Hatfield bewahrt. Es trägt an einer Stelle den Namenszug des Attorney General Ed. Coke als einzigen, aber nicht amtlichen

Zeugen, und von der gleichen Hand ist das Datum vom 23. November in das des 25. November umgewandelt[1], so daß nunmehr das „Original" ein späteres Datum trägt als die „Copie". Die Handschrift, welche das übrige Document aufweist, gleicht auf ein Haar der Handschrift Winters in seinen gesunden Tagen; Züge und Buchstaben sind genau die seiner frühern Briefe aus den letzten zwei bis drei Jahren, und um allen Zweifel auszuschließen, hat Ed. Coke als bekannter Ehrenmann eigenhändig die Bemerkung daruntergesetzt[2]: „Uebergeben von Thomas Winter, ganz geschrieben von seiner eigenen Hand." Allein dies gerade ist geeignet, Verdacht zu wecken. Nach Winters eigener Angabe war ihm am 8. November eine Kugel durch die rechte Schulter gegangen und hatte ihm den Gebrauch des Armes geraubt. Er hatte überdies einen Stich in den Leib erhalten und mehrere andere Wunden davongetragen. Bei seinem ersten Verhör am 12. November war er infolgedessen unfähig, auch nur seinen Namen zu unterschreiben. Am 21. November erst schreibt W. Waad, der Commandant des Tower, an Cecil: „Thomas Winter fühlt jetzt seine Hand so weit gekräftigt, daß er heute nach Tisch darangehen will, das, was er Ew. Herrlichkeit bereits mündlich erklärt hat, niederzuschreiben, indem er noch hinzufügt, was ihm nachträglich eingefallen ist."

In der That ist es ausgemacht, daß während dieser Tage Winter etwas für Cecil niedergeschrieben hat; es ging aber damit nicht so rasch, und es war etwas ganz anderes als das „eigenhändige Bekenntniß". Erst am 26. November schreibt der Commandant des Tower wieder an den Staatssecretär: „Ew. Herrlichkeit möge es gefallen, daß der ehrenwerthe L. Tho. Winter, wie ihm Weisung gegeben war, einen Bericht über den ganzen Verlauf seiner Sendung nach Spanien mit eigener Hand niedergeschrieben hat, welchen ich beigeschlossen Ew. Herrlichkeit übersende. W. Waad."

Dieses von Winter eigenhändig abgefaßte Schriftstück ist leider nicht mehr erhalten. Allein wie es mit der Beschaffenheit seiner Handschrift in diesen Tagen stand, dafür existiren zwei unwidersprechliche Proben. Am 25. November, wohl demselben Tage, an welchem er das Schriftstück zu

[1] Außer dieser Correctur bemerkt Coke noch ausdrücklich, das Bekenntniß sei am 25. November abgelegt. Vgl. folgende Anm.

[2] Die Ueberschrift, gleichfalls von Coke geschrieben, lautet: „Die freiwilligen Bekenntnisse des Tho. Winter von Hodington, in der Grafschaft Worcester, Edelmann, im Tower, am 25. November 1605.

Ende brachte, wurde er auch in betreff der Pulververschwörung wieder einem Verhör unterworfen, dessen Protokoll er unterschrieb. Außerdem sah er sich veranlaßt, an dem gleichen 25. November einige Zeilen an die königlichen Commissäre zu richten, welche eine Aeußerung näher erklären sollten. Beide Proben zeigen eine schwache und zitternde Schrift, von Winters Handschrift in gesunden Tagen an Gefälligkeit und Regelmäßigkeit merklich verschieden. Die sechs Zeilen an die königlichen Commissäre thun dar, welch große Schwierigkeit ihm auch jetzt noch der Gebrauch seines Armes gemacht haben muß. Nun soll aber dieser selbe Mann, der am 21. November erst wieder mühsam zu schreiben begann, dem ein Bericht über seine spanische Mission volle vier Tage Zeit kostete, der am 25. November selbst wenige Zeilen nur mit großer Anstrengung zu Papier brachte, in dieser selben Zeit, oder vielmehr noch zwei Tage früher, am 23. November, auch einen Bericht über die Pulververschwörung für Cecil geschrieben haben, welcher zehn dichtbeschriebene Folioseiten umfaßt. Und während wenige Zeilen am 25. November so große Schwierigkeiten bereiten und eine unsichere, entstellte Handschrift aufweisen, sind die zehn Folioseiten, die Winter am 23. November soll geschrieben haben, mit fester, sicherer Hand und männlichem Schwung geschrieben, ohne irgendwo eine Spur von Ermüdung erkennen zu lassen.

„Es steht fest," schreibt P. Gerard in Bezug auf die Justizverwaltung unter Cecil[1], „daß bei sich ergebender Gelegenheit die Handschrift von Staatsgefangenen oder verdächtigen Personen so kunstvoll nachgeahmt wurde, daß selbst die vertrautesten Kenner einen Unterschied nicht bemerkten. So geschah es im Falle von P. Garnet, dessen ganz eigenartige Handschrift so ungemein geschickt nachgeahmt wurde, daß auch seine fleißigsten Correspondenten die Nachahmung für echt ansahen, während hinwieder auch ihre Handschrift nachgeahmt wurde, um ihn in Täuschung zu führen."

Von einem dieser Handschriftenkünstler in Cecils Dienst, Arthur Gregory, liegt noch ein Bittschreiben an seinen Brodherrn vor, in welchem er sich seiner Verdienste rühmt[2]:

[1] The Gunpowder Plot etc. p. 14.

[2] *Gerard*, What was the Gunpowder Plot? p. 205. Die Briefe wurden in jener Zeit der Verfolgung gewöhnlich mit einem Safte geschrieben, der dem Auge nicht mehr sichtbar war, sobald er trocken wurde. Man mußte das Blatt dicht ans Feuer halten, um die Schriftzüge wieder kenntlich zu machen, oder in andern Fällen dasselbe ins Wasser tauchen. Vgl. Hoffmann, Memoiren eines Jesuiten (Freiburg 1872) S. 89. 91.

„Ew. Herrlichkeit haben eine Probe vor Augen gesehen von etwas, was noch keiner vor mir geleistet hat, nämlich die Handschrift eines andern zu schreiben, ihre geheime Schrift, welche auf dem Papier nicht kenntlich war, zu entdecken, und mit Täuschung, auch des listigsten Schurken, es so einzurichten, daß auch die neue Schrift nicht äußerlich kenntlich war. Das war freilich keine leichte Sache; aber ihre Antworten zeigten, daß sie keinen Verdacht geschöpft hatten."

Aehnliche Dienste hatte schon zu Elisabeths Zeit sowohl der Königin selbst wie dem Grafen Essex und dem Staatssecretär Cecil ein gewisser Thomas Phelippes geleistet, der auch in den Intriguen gegen die unglückliche Maria Stuart eine große Rolle gespielt hat[1]. England erlebte damals die Blüthezeit der Fälschungskünste, und gerade der Actenfälschung von Staats wegen.

Dies einmal vorausgesetzt, zwingt die zehnseitige Bekenntnißschrift vom 23. November geradezu den Verdacht auf. Winter ist noch wiederholt verhört worden: am 25. November und 5. December 1605 und am 9. und 17. Januar 1606. In mehreren dieser Verhöre bezieht er sich auf frühere Aussagen, aber in keinem einzigen findet sich eine Bezugnahme auf diese umfassende, wichtige Bekenntnißschrift. Es ist, als ob sie gar nicht für ihn existirte. Wenn Winter so freigebig war mit „freiwilligen Bekenntnissen", so versteht sich kaum, weshalb er immer und immer wieder neuen Verhören unterworfen werden mußte, sogar an dem Tage selbst, an welchem er das große Bekenntniß überreicht haben soll. Ein anderer Umstand noch ist auffallend. In Winters Bekenntniß wird die Formel eines Eides wörtlich mitgetheilt, welchen die Verschwörer behufs Geheimhaltung wie behufs treuen Festhaltens an ihrem Unternehmen sich gegenseitig geschworen hätten. Aus dieser Eidesformel wurde später außerordentlich viel Kapital geschlagen, und sie spielt in der spätern Literatur eine Rolle; aber beim Abdruck des Bekenntnisses im King's Book wurde diese Formel unterdrückt. Augenscheinlich fürchtete man einen Widerspruch von seiten solcher, die noch am Leben waren, oder eine Kritik der Formel durch die Priester.

Innere Verdachtsgründe, welche der Schrift, wie sie vorliegt, selbst anhaften, sind noch belangreicher. Winter hatte die Gewohnheit, während des Schreibens häufig seinen Gedankengang zu ändern, und deshalb Worte zu streichen, um in anderer Wendung fortzufahren. Auch in den zehn

[1] *Gerard* l. c. p. 111. 112.

Seiten des Bekenntnisses finden sich eine Reihe von durchgestrichenen Worten, aber hier in ganz anderer Art. Es handelt sich hier lediglich um stilistische Feilung, um Feinheiten des Ausdruckes, wie beim Romanschreiber, welcher die Wirkung auf sein Publikum berechnet. Eine solche Zartheit in der Wahl seiner Worte ist Thomas Winter in seinen sonstigen Briefen nicht geläufig, und bei einem „Pulververschwörer", der im Tower verwundet dem Tod wegen Hochverraths entgegensieht, wäre solche Geziertheit und Zimperlichkeit bei seinem Geständniß gleich einem Mangel an Würde.

Wie sehr im ganzen die Handschrift der sonstigen Schrift Winters gleichen mag, so findet sich doch auch hier eine bemerkenswerthe Ausnahme. Die Unterschrift seines Namens hebt sich von allen andern Unterschriften, die von ihm erhalten sind, fremdartig ab. Die Bildung der einzelnen Buchstaben entspricht zwar Winters gewohnten Schriftzügen, aber die Unterschrift als Ganzes ist von seiner Art zu unterzeichnen verschieden. P. Gerard[1] stellt in treuen Nachbildungen dieser einen Unterschrift neun andere aus der Zeit vom 4. December 1603 bis zum 17. Januar 1606 an die Seite; von allen weicht diese eine wesentlich ab. Die Unterschrift im Verhörsprotokoll vom 25. November stimmt zwar mit der Unterschrift des Bekenntnisses darin überein, daß auch hier ausnahmsweise der Vorname Thomas voll ausgeschrieben ist; der ganze Schwung der Hand ist aber anders geartet. Sonst ist die Unterschrift trotz großer Deutlichkeit wie ein einziger Zug; hier erscheint jeder Buchstabe einzeln gemalt.

Geradezu entscheidend ist jedoch die Abweichung in der Schreibweise des Namens. Cecil und die Männer der Regierung schrieben den Namen stets, entsprechend der Aussprache und der damals gebräuchlichen Orthographie, „Winter" oder „Wynter". Winter selbst, wie seine beiden Brüder und alle Glieder seiner Familie[2], schrieb ausnahmslos und immer Wintour; auch das Verhörsprotokoll und den kurzen Brief vom 25. November hat er mit Wintour unterschrieben. Es ist unerklärlich und unglaublich, daß der feingebildete, selbstbewußte Mann gerade bei Zeichnung der verhängnißvollsten Schrift seines Lebens der Schreibweise des eigenen Namens sollte

[1] Thomas Winter's Confession and the Gunpowder Plot p. (10) f.

[2] Es existiren neun echte Unterschriften von Thomas Winter selbst, elf von seinem Bruder Robert, eine von seinem Bruder John; der Name der Familie findet sich auf zwei Leichensteinen aus dieser Zeit und in einem Meßgewand, das Helene, Roberts Tochter, gestickt und mit dem Namen der Familie bezeichnet hat. Ueberall lautet der Name: Wintour. Vgl. *Gerard* l. c. p. 9. n. 1.

vergessen haben. War dagegen ein geübter Handschriftenfälscher beauftragt, eine Vorlage der Regierung in Winters Handschrift zu copiren, so war es natürlich, daß er sich sklavisch ängstlich an seine Vorlage hielt und daher auch die den Regierungsorganen geläufige Schreibweise des Namens beibehielt. Das Versehen scheint Cecils scharfen Augen auch nicht entgangen zu sein, denn auf der „Copie", nach welcher der Druck erfolgte, wurde der Name ganz weggelassen und, um es weniger auffällig zu machen, die Schlußformel abgekürzt.

Es sind daher wirklich nicht frivole noch leicht zu nehmende Gründe, welche von P. Gerard gegen die Echtheit dieses merkwürdigen Schriftstückes geltend gemacht worden sind. Immerhin verdient eine der Gegenerwägungen Dr. Gardiners volle Beachtung, wenn er am Schlusse von Winters Bekenntniß bemerkt:

„Ich habe dieses interessante Geständniß im vollen Wortlaute mitgetheilt, weil dies der einzige Weg ist, um meinen Lesern einen Begriff von der Ursprünglichkeit (Natürlichkeit = spontaneity) zu geben, welche von Anfang bis zum Ende dasselbe erfüllt. Mir wenigstens erscheint es unglaublich, daß es nach einer Vorschrift abgefaßt oder von einer durch einen Regierungsagenten entworfenen Vorlage copirt wurde. Auch darf man nicht vergessen: wenn es etwas gab, wonach die Regierung begierig verlangte, so waren es Aussagen gegen die Priester. Keine solche Aussage läßt sich aber aus diesem Bekenntniß ableiten. Was vielleicht noch schwerer ins Gewicht fallen dürfte, ich kann mir nicht denken, daß ein ehrlicher Mensch dieses Bekenntniß durchlesen kann, ohne daß der Charakter dieser Verschwörer hoch in seiner Achtung steigt. Nicht als ob mit Absicht denselben hervorragende Eigenschaften zugeschrieben würden, aber jeder neue Zug verstärkt den Eindruck, daß diese Männer, die in das Complot verwickelt waren, brav und loyal waren, muthig über die Grenzen gewöhnlichen Mannesmuthes hinaus und völlig ohne eigennützige Absichten. Könnte wohl ein solcher Gesamteindruck hervorgerufen werden durch ein auf Commando abgefaßtes oder von Cecil oder seinen Agenten dictirtes Bekenntniß, in deren Augen die Verschwörer nur mordgierige Schurken der gemeinsten Sorte waren?"

Dieser Einwand wäre zweifellos von großer Kraft, handelte es sich nicht um eine Zeit und ein Regierungssystem, in welchen die Virtuosität der Fälschung ihre höchsten Triumphe feierte. Auch in andern berühmten Processen sind Schriftstücke gefälscht worden mit ebenso anmuthender Natürlichkeit und ebenso geschickter Anpassung an Persönlichkeiten und Ver-

hältnisse. Jardine, der Geschichtschreiber der großen Staatsprocesse dieser Zeit, steht nicht an, in Bezug auf die Pulververschwörung sich auszusprechen[1]:

„Ohne Zweifel, die Erzählung, welche es so viele Mühe kostete, in die Oeffentlichkeit zu bringen, war das Ergebniß mehrseitig zusammenwirkender Sorgfalt bei ihrer Fabricirung. Derselbe geschickte Tausendkünstler, der einst zu Zeiten der Königin Elisabeth verwendet wurde, der Geschichte des Verrathes eines Lopez und eines Earl von Essex die rechte Gestalt zu geben, wie sie den Staatsinteressen entsprach, war auch jetzt noch im Dienste der Regierung; derselbe Staatsmann, der ihn anwies, in dem letztern Falle die Zeugenaussagen zuzustutzen und die Thatsachen zu verdrehen, war auch jetzt noch der leitende Minister der Krone. Das ganze Kunststück bei der Erzählung (über den Verlauf der Pulververschwörung) im King's Book ist dasselbe wie bei der Declaration of the Earl of Essex' treason, nämlich Dichtung mit unzweifelhaften Wahrheiten zu umgeben, anscheinend mit so viel Einfachheit und Sorglosigkeit, in der That aber mit solch vollendeter Kunst und nach so abgefeimtem Plan, daß der Leser unwillkürlich in den zweifellosen Glauben an die ganze Erzählung eingelullt wird. In beiden Fällen soll die Wahrhaftigkeit des Berichtes verbürgt werden durch Beifügung von gerichtlichen Aussagen und Documenten, welche aber nach dem Ermessen des Schreibers verfälscht sein konnten ohne jede Gefahr einer Entdeckung. Denn die Originale waren in seinem alleinigen Besitz. Dieselben gaben aber einen gewissen Anschein von Aufrichtigkeit und Actenmäßigkeit, und dadurch setzten sie der Täuschung die Krone auf."

Solchen Erfahrungen gegenüber kann das von Gardiner angerufene innere Kriterium kaum noch stichhalten.

Wenn indes auch mit größerer Sicherheit, als es der Fall ist, die Unechtheit der beiden Hauptzeugnisse, Guy Faukes' vom 17. November und Thomas Winters vom 23. November, nachgewiesen werden könnte, so wäre damit doch der Beweis nicht erbracht, daß die Pulververschwörung nicht bestanden habe oder daß sie ein wesentlich anderes Ziel verfolgt, einen wesentlich andern Verlauf genommen habe als bis jetzt geglaubt wurde. Viele Momente aus diesem Verlaufe sind durch andere Geständnisse und Zeugenaussagen festgestellt, die man nicht samt und sonders als Fälschungen verwerfen kann. Die ganze Geschichte der Verschwörung wird bei der Gerichtsverhandlung vom 27. Januar 1606 nochmals in allen

[1] *Gerard*, The Gunpowder Plot p. 14.

Einzelheiten öffentlich erörtert; auch alle Berichte über diese Verhandlung müßten also als Fälschungen erklärt werden. Und selbst wenn man sich entschließen könnte, eine solche Verschwendung von Fälschungskünsten vorauszusetzen, blieben noch unverdächtige Berichte von zwei wichtigen Zeugen und Zeitgenossen. Es sind die damals in England lebenden Jesuitenpatres John Gerard und Oswald Greenway, welche beide Aufzeichnungen über die Pulververschwörung hinterlassen haben [1]. Zwar wendet ihr jetzt in England lebender Ordensbruder ein, auch sie hätten sich für ihre Kenntniß dieses Complottes lediglich auf die officiellen Berichte der Regierung angewiesen gesehen, welche sie in ihrer Weise zu erklären und zu erläutern gesucht hätten. Allein man darf nicht vergessen, daß diese beiden Patres mit allen Verhältnissen aufs beste vertraut und mit den zunächst betheiligten Männern genau bekannt waren. Ihre eigenen Namen sind in dem Processe viel genannt worden, und die Regierung hat sich die größte Mühe gegeben, einen Schein von Mitschuld oder Mitwisserschaft auf sie zu werfen. Wenn irgend jemand, so konnten diese beiden Männer wissen, einerseits welches die Stimmung unter den mißhandelten Katholiken in England, andererseits wozu die englische Regierung unter einem Cecil im stande war. Man wird sie zu großer Vertrauensseligkeit nicht anklagen dürfen, und wer John Gerards „Lebenserinnerungen" gelesen hat, wird sich nie überzeugen können, daß ein so erfahrener Mann und ein so feiner Kopf durch eine solch kolossale Fälschung der Regierung wäre in Täuschung verstrickt worden.

Alles in allem betrachtet und Gründe mit Gegengründen abgewogen, lassen sich die greifbaren Ergebnisse aus den Schriften des jetzt lebenden P. Gerard und seiner interessanten Controverse mit Dr. Gardiner in folgenden Hauptsätzen zusammenfassen:

1. Es ist in hohem Maße wahrscheinlich, daß Cecil von der Pulververschwörung und näherhin von dem für den Tag der Parlamentseröffnung vorbereiteten Schlag hinreichend unterrichtet war, schon geraume Zeit bevor Lord Monteagle von dem anonymen Briefe ihm Mittheilung machte.

2. Manche Umstände deuten darauf hin, daß Cecil auf die Entstehung der Verschwörung oder doch Gang und Richtung, welche dieselbe einschlug,

[1] P. Gerard spricht von derselben sowohl in seinen „Lebenserinnerungen" (vgl. M. Hoffmann, Memoiren eines Jesuiten. Nach dem Englischen des P. Morris S. J. [Freiburg 1872] S. 180 ff.), wie in einer besondern Schrift. Die letztere ist von P. Greenway ins Italienische übertragen und mit Zusätzen bereichert worden.

maßgebenden Einfluß übte. Der Rolle eines Werkzeuges zunächst verdächtig erscheint Percy. Doch läßt sich hier über vage Vermuthungen nicht hinauskommen.

3. Das sogen. Geständniß des Guy Faukes vom 17. November und das Bekenntniß des Thomas Winter vom 23./25. November 1605 sind *in ihrer überlieferten Form* höchst wahrscheinlich Machwerke eines geschickten Fälschers im Auftrage der Regierung, jedoch so, daß sie zum größern Theil aus wirklichen Geständnissen zusammengearbeitet sind, und daß mehr nur die äußere Form den Bedürfnissen (zur Publication im King's Book) angepaßt wird. Willkürliche Einschaltungen und Abänderungen sind natürlich nicht ausgeschlossen, stehen vielmehr fest.

4. Der Verlauf, welchen die Pulververschwörung thatsächlich nahm, entspricht *in den Grundzügen* der überlieferten Darstellung. Dafür spricht wenigstens die größere Wahrscheinlichkeit. Wenn der Erzählung von der Minenarbeit unlösbare Schwierigkeiten entgegenzustehen scheinen, so ist dies auf die heutige Unkenntniß der localen Eigenthümlichkeiten zurückzuführen.

5. Die Behauptung, das verzweifelte Complot sei von den Katholiken Englands als solchen und kraft ihres katholischen Bekenntnisses ausgegangen, es sei von den Priestern, insonderheit den Jesuiten, ausgeheckt und in Scene gesetzt worden, beruht in ihrem ersten Ursprung auf bewußter Unwahrhaftigkeit und böswilliger Erfindung und ist heute von unbefangenen Historikern als wissenschaftlich unhaltbar aufgegeben.

Ein schönes Beispiel hierfür bietet Dr. Gardiner, welcher, wiewohl er als wissenschaftlicher Gegner im übrigen P. Gerard bekämpft, doch in dieser Hinsicht seinen kritischen Untersuchungen eine innere Berechtigung zugesteht und begründend fortfährt[1]: „Die Anklage, daß diese Verschwörung von den römischen Katholiken Englands als Gesamtheit ausgegangen oder gebilligt worden sei, ist in ihrer gänzlichen Unwahrheit heute jedem Historiker offenkundig. Aber lediglich infolge dieser Anklage waren nicht nur seine (P. Gerards) geistlichen Vorfahren einer harten Verfolgung unterworfen, die sie mit der edelsten und anspruchlosesten Standhaftigkeit ertrugen, sondern diese falsche Anklage übte auch eine solche Herrschaft, daß sie in nicht geringem Maße die Ausbreitung jener Kirche gehindert haben muß, in welcher P. Gerard eine göttliche Institution erkennt für die Rettung der Menschheit."

[1] What Gunpowder Plot was p. 2.

Otto Pfülf S. J.

Der obere Nil und seine Erforschung.

(Fortsetzung.)

II. Das Problem der Nilquellen von Ptolemäus bis 1800.

Die wissenschaftliche Geographie der Griechen, welche in Ptolemäus ihren Höhepunkt gefunden, ist im Alterthume niemals, namentlich nicht unter den Römern, zum Gemeingut der Gebildeten geworden. Deshalb blieb Ptolemäus dem ganzen Mittelalter soviel als unbekannt. Kein einziger Codex desselben hat sich im Abendlande erhalten[1]. Die ganze mittelalterliche Geographie knüpft vielmehr an die römische, die gewöhnliche Schulgeographie an, ist aber nicht eine weitere Entwicklung, für welche die Bedingungen fehlten, sondern eine Verknöcherung. Wenn auch das römische Reich in seiner ganzen Organisation und in seiner Ausdehnung die Grundlagen für die Entwicklung der geographischen Wissenschaft besaß, so konnten doch nach seiner Zersplitterung die erst spät der Cultur gewonnenen Völker das Ueberlieferte zwar wohl erhalten, aber nicht vermehren und verarbeiten. Auch die Kreuzzüge hatten hier keinen besondern Einfluß, weil Palästina schon seit alten Zeiten besser als andere Gegenden auf den Karten dargestellt ist. Erst das 14. Jahrhundert hat durch seine See- und Kompaßkarten einige Aenderung gebracht. Freilich kannten die Araber auch im Mittelalter den Ptolemäus und haben denselben verwerthet. Aber auch ihre Arbeiten und Karten, deren vom 10. Jahrhundert noch mehrere erhalten sind und die sich inhaltlich werthvoll erweisen, blieben der Hauptsache nach den christlichen Ländern des Abendlandes fremd.

Werfen wir nun einen Blick auf die Einzeichnung der Nilquellen in die nachrömischen und mittelalterlichen Weltkarten.

Im 4. Jahrhundert kommt in den Länderbeschreibungen des Ammianus, der die römische Reichskarte, aber auch gewiß den Ptolemäus kannte, der obere Nil leider der Schilderung Jubas entsprechend aus Mauretanien. Er verschwindet in den „Sümpfen", nicht weit von einem Gebirge, aus dem der ägyptische Nil hervorbricht.

[1] Dr. K. Miller, Monialium Ebstorfensium mappa mundi. Kurze Erklärung der Weltkarte des Frauenklosters Ebstorf (Köln 1896) S. 7 ff.

Auf der zweiten Karte des hl. Hieronymus, etwa 388, erblicken wir einen großen See mit der Inschrift: Hier entspringt der Nil, der auch Geon genannt wird. Von Westen her kommt durch den Sudan der Fluß Nuchul. Er endigt nahe dem obern Quellsee im See Nuchul[1].

Auf der Honoriuskarte, die Miller in den Anfang des 5. Jahrhunderts setzt[2], steht die Beschreibung des Nils mehrfach im Gegensatz zu der römischen Weltkarte und in unverkennbarer Verwandtschaft mit Ptolemäus. Vom Berge Panchäus kommen die zwei Quellflüsse Astapus (Astabus) und Astaboris. Aus dem Westen kommt der Nilotis und ein unbekannter Fluß. Beide verlieren sich in Seen.

Paulus Orosius, der etwa 418 seine Historiae adversus paganos vollendet hat, läßt den ägyptischen Nil aus zwei Quellflüssen entspringen. Von Westen aber kommt aus einem großen See der Dara oder Nuhul (Nuchul). Er verschwindet einmal im Sande, kommt wieder zum Vorschein, geht durch einen mächtigen See, durcheilt den ganzen Ostsudan und endigt auf einmal am Quellgebirge des Nils.

Ganz ähnlich ist die Zeichnung nach Isidor von Sevilla (560—636), welcher als der große Vermittler zwischen alter und neuer Zeit den bedeutendsten Einfluß auf Geographie und Kartographie des Mittelalters gewonnen hat[3]. Der ägyptische Nil kommt aus einem Quellfluß vom Gebirge. Fern vom Westen her zieht sich der Geon oder Nil, der aus einem See entspringt und einen zweiten See durchströmt, bis in die Nähe des Quellgebirges, wo er plötzlich verschwindet.

Aus der ganzen Zeit vom sinkenden Römerthum bis zum Wiedererwachen der Wissenschaften ist der anonyme Geograph von Ravenna der einzige Autor, der etwa um 670 uns eine zusammenhängende, nicht aus alten Schriftstellern zusammengestoppelte Erdbeschreibung bietet[4]. Aber sein Nil ist derselbe wie der des Isidor von Sevilla: das Gebirge, der nach Norden gehende Quellfluß, der von Westen aus einem See kommende und durch den See Nusaclis ziehende Ger. Anders ist freilich die Reconstruction, die Kiepert 1859 gemacht hat, wonach der ägyptische Nil aus zwei Quellströmen, die sich in dem See Nusaclis vereinigen, gebildet würde. Doch ist dieser Versuch nicht glücklich ausgefallen[5].

[1] Dr. K. Miller, Mappae mundi. Die ältesten Weltkarten (Stuttgart 1895 ff.) III, 14.

[2] Ebd. VI, 69 und Beilage 4.

[3] Ebd. VI, 57, Beilage 2.

[4] Ebd. VI, 7 ff. und Beilage 1.

[5] Ebd. VI, 53.

Auf der Weltkarte des Beatus, die wahrscheinlich 776 zusammengestellt ist[1], haben wir wieder den einen Quellfluß vom Gebirge, den von Westen kommenden, aber diesmal mit dem Hauptstrom verbundenen Nil.

Aus dem 9. und 10. Jahrhundert stammen zwei Abschriften einer Erdbeschreibung, die etwa 540 der ägyptische Indienfahrer Kosmas Indopleustes angefertigt hat[2]. Nach seiner phantastischen Auffassung wird der Nil aus dem Paradies durch den Ocean nach Aegypten geführt. Wir erwähnen diese Absonderlichkeit, weil wir sie auch im Text der Ranulfkarten, deren erster Verfasser 1363 gestorben ist, wiederfinden. Nilus exit de paradiso, sed in fine Ethiopie iuxta mare Rubrum erumpit super nostrum habitabile[3]. Offenbar kamen die Kartenzeichner zu diesem unterirdischen Lauf, weil man unter dem vierten biblischen Paradiesfluß Gihon, Geon, den Nil verstehen wollte. Das Paradies lag aber nach der allgemeinen Ansicht im Osten Asiens. Also mußte der Gihon unter dem Meere von Ostasien herkommen. Später, als Ostasien immer mehr bekannt wurde, ohne daß sich dort das Paradies gefunden hätte, wanderte der himmlische Garten langsam weiter, bis er in dem unbekannten Osthorn Afrikas eine letzte Zufluchtsstätte fand. Dort führen es die spätern Karten manchmal an.

Wir übergehen die berühmte, viel citirte angelsächsische Weltkarte, welche in das 10. Jahrhundert versetzt wird, die sogen. T-Karten vom 8.—15. Jahrhundert, die Macrobiuskarten des 10. Jahrhunderts sowie die Sallustkarten vom 10.—14. Jahrhundert, weil sie für unser Problem nichts neues beibringen. Während wir auf der Herefordkarte von 1276 auf einmal wieder den Astabus und ihm parallel einen zweiten Quellfluß finden, der merkwürdigerweise durch die nubischen Berge durchbricht, ist auf der großen Ebstorfkarte, zwischen 1278 und 1283, der Nil wieder in gewohnter Weise dargestellt.

Erwähnen wir zum Schluß die Melakarte von Rheims vom Jahre 1417[4], welche noch ganz den alten Nillauf hat, und die Genfer Sallustkarte aus dem 15. Jahrhundert[5]. Die letztere ist eine sonderbare Mischung von Altem und Neuem. Der aus dem Westen kommende Nilarm erreicht den ägyptischen Nil wirklich, während das abyssinische Quellgebiet durch einen in großem Bogen nach Südwest abströmenden Fluß mit dem südlichen Ocean in Verbindung steht.

[1] Miller, Mappae mundi I, 2. [2] Ebd. III, 60.
[3] Ebd. III, 104. [4] Ebd. III, 138. [5] Ebd. III, 142.

Wir sehen also, daß die römischen und mittelalterlichen Weltkarten den Nil so darstellen, als ob er am Atlas entspringe, in östlicher Richtung Centralafrika durchströme, in Nubien sich dann irgendwie mit dem abyssinischen Nil entweder verbinde oder auch identificire. Je nach der Phantasie des Geographen durchfließt der vom Atlas kommende Dara oder Geon oder Nuchul oder Nilus einen oder mehrere Seen, verschwindet ein- oder mehreremal im Sand oder im See, versinkt schließlich unter dem Gebirge, um auf der andern Seite wieder als Quellfluß des ägyptischen Hauptstromes sich nach Norden zu wenden. Vielleicht daß jene 214 km lange Reihe von Sümpfen mit ihrem Gewirr von südwestlichen Zuflüssen, die wir als den Bahr el Gasal kennen gelernt haben, Schuld trägt an dieser ganzen verworrenen Auffassung.

Während die bis jetzt besprochenen geographischen Kartengemälde nur sehr geringen Fortschritt aufweisen, stoßen wir seit dem Beginn des 14. Jahrhunderts auf einmal auf Karten, deren Vorzüge den Kenner in Staunen versetzen. Eine dreifache Ursache liegt diesem raschen Uebergang zu Grunde.

Zunächst wurde wenigstens da und dort die Geographie der Araber mehr bekannt; dann kam die Magnetnadel in Anwendung, und nun wurden die sogen. Kompaßkarten angefertigt; endlich hören wir, daß seit 1243 Missionäre nach Abyssinien gesandt worden sind [1], welche über jene unbekannten Gegenden bessere Auskunft geben konnten.

Tief in Arabien war eine neue Religion entstanden. Erst eingeschlossen in den engen Grenzen einiger Stämme, durchbrach sie rasch die Schranken und raste wie ein Orkan über das Antlitz der heidnischen Länder. Mit dem Beweise des Schwertes wurden die Völker bekehrt. Die Eroberer wollten später naturgemäß Land und Leute kennen lernen, sie wollten weiter Propaganda machen, sie wollten Handel treiben, die Statthalter mußten ihre genauen Berichte einsenden, und schließlich sollte jeder einzelne Gläubige zu dem religiösen Centralpunkt der mohammedanischen Welt, nach Mekka, pilgern. Das alles förderte ohne Zweifel die geographischen Kenntnisse. Um das Jahr 827 ließ Mamun die große Syntaxis des Ptolemäus unter dem Titel Almageſt (ἡ μεγίστη) und vielleicht auch die geographischen Tafeln übersetzen. Damit hatten die Araber die Erbschaft des hellenischen Wissens angetreten. So finden wir denn auf ihren Karten und auf solchen,

[1] Kunstmann, Historisch-politische Blätter XXXIX (1857), 504.

welche die arabischen Karten benutzten, die Nilquellen wieder zahlreich vom Mondgebirge herabkommen, nehmen wahr, wie sie sich in Seen sammeln und dann als ägyptischer Nil nach Norden ziehen. Leider sind aber auch die Araber, sei es aus Nachlässigkeit, sei es infolge falscher Auffassung, an einem Fehler schuld, der bis in die Mitte unseres Jahrhunderts nicht ausgemerzt worden ist. Sie gaben allen Strömen Afrikas den Namen Nil. Neben dem Nil Aegyptens und Abyssiniens hieß der Jub Nil der Zendschküste, der Komadugu Nil des Sudans, der Niger Nil von Ghana. Eine Folge dieser nachlässigen Benennung war der Irrthum, daß alle Ströme Afrikas aus einem centralen Entwässerungssystem strahlenförmig den verschiedenen Meeren zueilen und daß auf den arabischen Karten die Quellen aus einem Knotenpunkt, dem Kuarsee, entspringen[1]. Möglich bleibt aber auch, daß die Araber auf dem umgekehrten Wege zu den vielen Nilströmen gekommen sind. Ohne Zweifel hatten sie, wie später die Portugiesen, an der Ostküste von dem großen Seengebiet des Innern gehört. Sie mögen sich dabei einen Centralsee, mit dem sich die ptolemäischen Nilquellen vereinigen ließen, gedacht und so infolge des gemeinsamen Ursprunges auch den gemeinsamen Gattungsnamen des Nils allen Hauptströmen beigelegt haben. Wenn wir also das Weltbild Edrisis, entworfen 1154[2], mit den Angaben des Ptolemäus vergleichen, so finden wir trotz eines tausendjährigen Abstandes bezüglich der Nilquellen ebenso wenig einen wesentlichen Fortschritt wie bei den Nachfolgern Edrisis, Ibn el Wardi, Abulfeda und Ibn Chaldun.

Wie dem aber auch sei, die Araber bilden doch das Mittelglied zwischen der griechischen Geographie und deren Wiedererwachen im fernen Abendlande.

Das 14. Jahrhundert nimmt in der Geschichte der Kartographie eine eigenartige Stellung ein. Es ist die Zeit des Ueberganges von der schematisirenden Darstellung der radförmigen Erdbilder zu dem auf methodischer Grundlage sich aufbauenden Constructionsverfahren, zu welchem erst durch Einführung der Magnetnadel das Material herbeigeschafft werden konnte.

Wer einmal eine solche Kompaßkarte gesehen, wird nicht leicht dieses mit unzähligen Wind- und Kompaßrosen, die nach allen Seiten hin strahlen-

[1] Peschel, Geschichte der Erdkunde (1887) S. 151.

[2] Tabula Rotunda Rogeriana 1154 ab Edrisio servata et descripta, aus dem Lelewelschen Atlas. Peschel-Ruge warnen zwar in der Geschichte der Erdkunde S. 145 vor den Reconstructionen Lelewels, geben aber doch die Karte Edrisis genau wie auch der polnische Geograph.

förmig ihre bunten Striche über Land und Meer auslaufen lassen, ganz bedeckte Gemälde vergessen.

Auf einigen der ältesten Kompaßkarten, die wir kennen, nämlich denjenigen des Marino Sanuto (Sanudo) oder vielmehr des von ihm mit der Herstellung beauftragten Pietro Visconti, macht sich die Kenntniß der Araber und der Bussole erfreulich bemerkbar. Der Atlas ist gezeichnet zwischen 1306 und 1321 [1].

Wir sehen bei Sanuto den Nil aus den Mondbergen in zwei Abtheilungen, die eine zu vier, die andere zu fünf Flüssen, herabkommen, deren jede einen See bildet. Aus den Abflüssen der Seen setzt sich der ägyptische Nil zusammen, dem von rechts der abyssinische zuströmt. Leider fehlt aber auch der Sudan-Nil nicht, der jetzt nach den Arabern mit dem Atlantischen Ocean in Verbindung steht.

Auch die Gebrüder Pizigani haben 1367 ihren östlichen und westlichen Nil, aber auch den atlantischen Nilarm, den sie Goldfluß nennen.

Das merkwürdigste Denkmal der mittelalterlichen Kompaßkarten sind die sogen. catalanischen Weltgemälde. Ein Exemplar vom Jahre 1375, verfertigt von einem unbekannten majorkanischen Steuermann, der mit der Literatur seiner Zeit wohl vertraut war, wird in Paris aufbewahrt. Die Darstellung des Nils ist die ptolemäisch-arabische. Der Sudan-Nil geht aus dem lacus Nili östlich zum ägyptischen Nil, westlich in den Atlantischen Ocean.

Unterdessen hat Dr. K. Kretschmer in der Biblioteca Estense zu Modena eine bisher unbekannte Ausführung dieser Kartenart gefunden, die er für die erste und wahrscheinlich auch einzig vollständige Kreiskarte von catalanischer Herkunft hält [2]. Er schreibt sie dem Jahre 1450 zu. Wir sehen auf dieser Karte das Paradies im Osten Afrikas. Der Lauf des Nils ist zu einem weitverzweigten und ganz sonderbaren Flußsystem ausgestaltet. Er fließt aus dem Paradiese in einen See. Aus diesem gehen gleich Strahlen zwei Arme in das Südmeer, zwei in den Indischen Ocean und der fünfte als Nil nach Nordwesten, wo er den gewöhnlichen durch den Sudan kommenden Seitenarm aufnimmt.

[1] Kunstmann, Studien über Marino Sanudo den Aeltern. Abhandlungen der bayrischen Akademie (1855) S. 795 ff.; Miller, Mappae mundi III, 132; Zeitschr. der Berliner Gesellsch. für Erdkunde (1891) S. 352 ff. mit Karte; Peschel Ruge, Geschichte der Erdkunde (1877) S. 209 ff.

[2] Zeitschr. der Berliner Gesellsch. für Erdkunde XXXII (1897), 65 ff. und Tafel 4.

So wie auf der catalanischen Karte von 1375 finden wir den Nil auch 1436 bei dem berühmten venetianischen Kartographen Andreas Bianco und 1448 bei dem Venetianer Giovanni Leardo.

Die Karte, welche 1448 der Benediktiner Andreas Walsperger zu Konstanz zeichnete, und welche von den Entdeckungen des 14. und 15. Jahrhunderts viel aufgenommen, zeigt uns den Nil aus den Mondbergen kommend und den großen See „Meroys" durchfließend. Von Westen her kommt durch ganz Afrika aus dem „lacus affrorum" der gewöhnliche Nebenarm[1]. Aehnlich kommt auch auf der Weltkarte in der Nationalbibliothek zu Florenz von 1447 (oder 1417?) der eine Nilarm von den Mondbergen, der andere aus dem großen westlichen See[2].

Wie die Vorgänger im 15. Jahrhundert benutzte auch der Venetianer Fra Mauro für seine 1459 gezeichnete Karte für Ostafrika bereits Entwürfe der portugiesischen Entdecker aus Abyssinien. Während sein Bild des Negusreiches für die damalige Zeit auffallend treu und der Blaue Nil genau eingezeichnet ist, finden wir den Weißen Nil ebenso genau wie früher mit seinem westlichen Zufluß.

Welche Förderung hat nun das Nilproblem den Portugiesen zu verdanken?

Je weiter die portugiesischen Entdecker nach Süden vordrangen, desto klarer mußte ihnen die wirkliche Gestalt Afrikas werden. Der schwarze Erdtheil bog sich durchaus nicht so schnell nach Osten, als Ptolemäus und die Araber das überliefert hatten, vielmehr erstreckte er sich mehr als 35° nach Süden. Diese Entdeckung beeinflußte natürlich auch die Auffassung von Innerafrika. Je mehr die Küsten sich streckten, desto mehr mußte auch der Nil sich strecken; denn die im Süden des Continents gelegenen Mondberge und Nilquellen des Ptolemäus wurden nicht aufgegeben. Allerdings nahm man diese Procedur erst etwas schüchtern, später aber um so energischer vor.

So sehen wir auf dem Globus von Martin Behaim 1492 das Mondgebirge beinahe unter dem Wendekreis des Steinbockes und an dessen nördlichem Abfall einen großen See, aus dem fünf Flüsse strahlenförmig

[1] Kretschmer hat in der Zeitschr. der Berliner Gesellsch. für Erdkunde diese Karte nach einem Manuscript der Vaticana in Rom veröffentlicht. Bd. XXVI (1891), Tafel 10.

[2] Th. Fischer, Ueber italienische Seekarten des Mittelalters, Zeitschr. der Berliner Gesellsch. für Erdkunde (1882) S. 46.

sich ins Unbekannte verlaufen, während nördlich vom Aequator die Quellen der Nilzuflüsse sozusagen in der Luft hängen.

Aber schon 1529 finden wir auf der Karte von Diego Ribero die Verlegenheit gehoben. Die Mondberge bleiben, wo Behaim sie hingestellt hat; nördlich davon sind die paludes Nili, und von da geht der Vater Nil schnurgerade nach Norden, wo er den abyssinischen und den Sudantributär aufnimmt.

Unterdessen mußte ein neues Moment berücksichtigt werden. Man hatte die Kongomündung entdeckt; später war auch der Sambesi dazu gekommen. Auf der West- und namentlich an der Ostküste hörten die Portugiesen von dem großen See, aus dem der Fluß komme. Es lag ihnen also der Gedanken nahe, Nil, Kongo und Sambesi aus einem innerafrikanischen Centralbassin entstehen zu lassen. Die neuen Entdeckungen befestigten zunächst nur den alten Irrthum von der einen Centralquelle aller afrikanischen Flüsse.

Wir sehen also auf der Karte von Juan de la Cosa 1500 Kongo und Nil aus einem großen See kommen. Dieselbe Darstellung gibt der Spanier Enciso in seiner Suma de geografia 1519[1]. 1552 finden wir auch die nach Süden gehenden Ströme aus dem Binnensee entspringen. J. de Barros schreibt[2]: „Das ganze Land, welches wir dem Königreich Sofala (Sofala) zugetheilt haben, ist einem heidnischen Fürsten, Benomotapa, unterthan. Wie eine Insel wird es umflossen von zwei Armen eines Stromes (Sambesi), der aus dem bedeutendsten See von ganz Afrika entspringt. Dieses ist der See, den die alten Schriftsteller so sehr zu kennen suchten; denn er ist die geheimnißvolle Quelle des Nils. Auch unser Zaire (Kongo) kommt daraus." Zu allem Ueberfluß theilt nun Barros auch noch den Sambesi und läßt von ihm den Limpopo sich abzweigen. So finden wir denn nach diesem merkwürdigen Kapitel seit der Mitte des 16. bis zum Ende des 17. Jahrhunderts den famosen See Zaire-Zambre (Zembre, Zembe), der sich zwischen dem 5. und 12.° südlicher Breite erstreckt und die geographischen Compilatoren zu den unwahrscheinlichsten Schilderungen begeistert.

Kartographisch vielleicht zum erstenmal finden wir die Angaben Barros auf der Karte von Ramusio 1554 verwerthet[3].

[1] Proceedings of the Roy. Geogr. Soc. XIII (1869), 300.
[2] Da Asia dec. I, l. X, c. 1. [3] Viaggi, 2. edit., 1554.

Wir kommen nun auf einen Punkt zu sprechen, der eigentlich mit die Hauptschuld an der heillosen Verwirrung in der Nilfrage trägt, nämlich auf die Stellung Abyssiniens. Wie wir gesehen haben, hielten die Portugiesen die Angabe des Ptolemäus von den Mondbergen fest; anderseits hatten sie aber auch bestimmte Nachricht von dem großen Seengebiet. Damit waren nun die Ansprüche der Abyssinier auf die Mondberge und die Nilseen zu vereinigen.

Diese Ansprüche sind unter anderem klargelegt von dem Italiener Paul Giovio, der im achtzehnten Buche der „Geschichte unserer Zeit" 1550 den portugiesischen Missionär Franz Alvarez, welcher 1520—1526 in Abyssinien war, berichten läßt, daß der abyssinische Mönch Peter ihm die Quellen des Nils und die Mondberge angegeben habe[1]. Doch läßt sich die Frage noch weiter zurückverfolgen. Der gelehrte Franziskaner Marcellin da Civezza veröffentlichte 1879 Berichte abyssinischer Mönche von 1470, 1519, 1522 und 1523[2], welche deren Vaterland in Europa bekannt zu machen, aber auch dessen Bedeutung im Nilproblem zu übertreiben geeignet waren. Daher erklärt sich z. B. die ausführliche Darstellung Abyssiniens auf der Karte von Fra Mauro.

Im Jahre 1520 war ein alter portugiesischer Kapitän, Georg de Quadra, nach Lissabon zurückgekommen und hatte unter vielen wunderbaren Geschichten auch die erzählt, daß er in Abyssinien an den Quellen des Nils gestanden habe[3]. Dabei zeigte sich nun in einer für uns etwas heitern Weise die praktische Verwerthung des abyssinischen Nils. Es mußte den Portugiesen viel daran liegen, für ihren erst kürzlich gefundenen Weg nach Indien den kürzesten, aber auch denjenigen Weg zu finden, auf welchem sie von den gehaßten und gefürchteten Mohammedanern unbehelligt bleiben könnten. Wie nun, wenn die Nilquellen in Abyssinien, also ziemlich nahe an der afrikanischen Ostküste liegen, wenn sie über eine solche Wasserfülle verfügen, wie geschildert wurde, wenn dieser eine Nil mit dem zweiten aus Centralafrika zusammenfließt, wenn der letztere aus dem großen Binnensee kommt, wenn daraus der Zaire entspringt und dieser in den Atlantischen Ocean mündet? Ja dann wäre der herrlichste Wasserweg quer durch Afrika gefunden. Schon der große Albuquerque hatte am

[1] Cfr. *J. Brucker* S. J., Études religieuses VI, 5, p. 566.

[2] Saggio di Bibliografia geografica storica etnografica sanfrancescana (Prato 1879) p. 217 sg.

[3] *Osorius*, De rebus Emmanuelis etc. l. XII.

Anfang des 15. Jahrhunderts diesen Gedanken gehabt und seine Pläne gemacht. So erzählt uns P. Lafitau S. J.[1]: Man sagt, daß Albuquerque entschlossen war, den abyssinischen Nil ins Rothe Meer abzuleiten, wodurch jedoch Aegypten zu Grunde gegangen wäre. Denn dieses erhält keine andere Bewässerung als die vom Nil. Indes behauptet man auch, daß die Sache unmöglich sei. Wie sie sich aber auch verhält, der Plan macht dem großen Geist des Mannes Ehre.

Jetzt taucht der Plan, vom Kongo nach Abyssinien vorzudringen, wieder auf, und Quadra erhält von Emmanuel II. den Auftrag, denselben auszuführen, was ihm aber nicht gelungen ist. Denselben Weg wollte 1627 ein junger Jesuit, P. Anton Machado, und 1630 auf eine Aufforderung von Rom aus die Missionäre Michael Affonso und Joh. Paiva einschlagen. Der erste starb, die beiden andern wurden von dem Obern der Kongo-mission eines bessern belehrt[2].

Fassen wir das Ergebniß kurz zusammen. Die Mondberge und der eine ptolemäische Nilsee waren durch die Streckung Afrikas tief nach Süden versetzt worden. Der andere Quellsee sollte nach Ptolemäus ungefähr in der Breite des ersten liegen, wurde aber von Abyssinien beansprucht, was man um so lieber glaubte, je größer vielleicht die Vortheile dieser Lage sein konnten.

Damit nun wieder Ordnung in die Geographie komme, wurde auch Abyssinien nach Süden gestreckt. Daher rühren die vielen abyssinischen Namen auf den Karten jener Zeit bis zum Sambesi, ja bis darüber hinaus[3], daher auch auf einmal jener merkwürdige See Saphat, Sahaf oder Sachaf, der sich von jetzt ab immer auf den Karten findet. Der Irrthum, daß die eigentliche Nilquelle in Abyssinien sich befinde, konnte sich, trotzdem der Weiße Nil die größere Wassermasse hält, bis in unser Jahrhundert halten, weil eben nach obiger Auffassung Abyssinien so weit nach Süden versetzt wurde.

Weil indessen die ganze Verschiebung im Westen und im Osten auf Unwahrheit beruhte, warf jede neue Nachricht das Kartenhaus über den

[1] Histoire des Découvertes et Conquestes des Portugais dans le Nouveau Monde III (Paris 1736), 108.

[2] Synopsis Annalium Societatis Iesu in Lusitania, annus 1630. Cfr. *Brucker*, Études relig. (1878) p. 806.

[3] Cfr. Alguns documentos do archivo nacional da Torre do tombo acerca das navigações e conquistas portuguezas publicados por ordem do governo de sua Magestade. Lisboa 1892.

Haufen. Und so wanderte der lacus Zahaf, alias Saphat, alias Sachaf wie der ewige Jude durch alle Atlanten und nach allen vier Himmelsrichtungen, bis er endlich in unsern Tagen die wohlverdiente Ruhe gefunden hat.

Die Portugiesen haben nun jedenfalls das Verdienst, die Frage der innerafrikanischen Seen angeregt zu haben, welche immer wieder aufgeworfen, aber erst nach ein paar Jahrhunderten endgiltig gelöst wurde. Wie viel einschlägiges Material in den portugiesischen Archiven noch im Staube begraben liegt, wissen wir nicht. Aber die bisher bekannt gewordenen Berichte lassen nicht erkennen, ob die Portugiesen zu einer klaren Idee von Centralafrika durchgedrungen sind. Es scheint wahrscheinlich, daß dieses nicht der Fall ist.

Der Sachafsee erscheint nach Wauters[1] auf der Karte Walzenmüllers (Hylacomylus), Straßburg 1522; bei Mercator in der Ausgabe seines Atlasses von Löwen 1541 und von Duisburg 1569; nach Brucker[2] auf dem spanischen Globus aus der Mitte des 16. Jahrhunderts, Pariser Nationalbibliothek; auf einem Frankfurter Globus derselben Zeit; auf der flämischen Karte von Gema Frisius 1540; auf der französischen Weltkarte, benannt nach Heinrich II., 1542; auf Afrika von Diego Homem 1558; endlich auf Africa nuova in der italienischen Ptolemäusausgabe von Hier. Ruscelli 1561 und ungezählten andern.

Da wurde 1591 in Rom ein Werk veröffentlicht, das auf den ersten Anblick einen großen Fortschritt zu verheißen schien. Es ist dieses die Relatione del reame di Congo. Dasselbe enthält die Beobachtungsresultate des Portugiesen Eduard Lopez, welcher von 1578—1587 in Afrika gewesen und dann in Rom auf Veranlassung des Bischofs von San Mauro seine Erlebnisse dem gelehrten Philipp Pigafetta zur Verarbeitung dictirt hatte. Lopez erzählt nun, daß der Nil nicht in Abyssinien, noch in den Mondbergen, auch nicht aus Seen entspringe, die in ost-westlicher Richtung, wie Ptolemäus meint, zueinander liegen. Nach Lopez haben die beiden Ptolemäischen Seen nebeneinander nicht Platz. Außerdem wissen die Eingebornen nur von einem eigentlichen Quellsee im Süden zu erzählen, der von hohen Bergen umgeben ist. Indes kann sich Lopez der herrschenden Ueberlieferung nicht entwinden. Er constatirt unter dem Aequator einen zweiten See, den der Nil durchströmt. Die Eingebornen

[1] Études relig. VI. 5. p. 562. [2] Ib. p. 565.

nennen ihn „das Meer". Von da wendet sich der Nil nach Nordosten und erhält rechts einen bedeutenden Nebenfluß, den Colues, der ebenfalls einem unter dem Aequator liegenden See sein Dasein verdankt.

Was meint nun Lopez mit seinen Angaben? Brucker[1] glaubt, er wolle den Tanganyika und den Albert Nyansa als Quellseen angeben. Zu entscheiden wird das kaum sein. Nach der von Pigafetta gezeichneten Karte[2] könnten nach Erkundigungen, die Lopez bei den Eingeborenen eingezogen hatte, folgende Elemente verwandt worden sein: der Nyassasee, zugleich als erster Ptolemäischer See, der Oberlauf des Kongo als Lualaba oder Luapula, der frühere Centralsee als zweite Ptolemäische Nilquelle, aus der dann auch der Kongo kommt, östlich davon der Viktoria Nyansa als Colues. Letzteres könnte man deshalb annehmen, weil der eingezeichnete Lago Baraena vielleicht der heutige Baringosee ist und mit seiner richtigen Lage auf den Viktoria Nyansa hinweist.

Thatsächlich macht die Karte Pigafettas gerade durch die beiden Aequatorialseen den Eindruck, als sei die Einzeichnung des obern Nillaufes jetzt der Wahrheit auf einmal viel näher gekommen als früher[3]. Nimmt man aber den Bericht des Lopez dazu, so merkt man bald, daß er vielerlei gehört, aber aus dem centralafrikanischen Strom- und Seengewirr doch noch keineswegs ein annähernd richtiges Gesamtbild herauszuarbeiten vermocht hat. Wir sehen deshalb, wie man Pigafetta wohl copirt in der Küstenzeichnung, aber nicht im Fluß- und Seensystem Afrikas.

Wir kommen nun zu der Periode, in welcher die flamländischen und holländischen Kartographen die Ansichten Europas über Afrika reguliren. Sie halten ängstlich an Ramusio und Ptolemäus fest, und ihre ganze Originalität beschränkt sich darauf, den afrikanischen Centralsee auszuzacken, zu vergrößern und ihm bald da, bald dort einige kleinere Seen zur Seite zu stellen. Das allerdings muß man eingestehen, die uns vorliegenden Atlanten eines Mercator, Hondius, Janson, Blaeu und Dapper sind Meisterwerke, wenn auch nicht der Wissenschaft, so doch der Gravirkunst[4].

[1] Etudes relig. VI. 1. p. 396. [2] Copie aus dem Britischen Museum.

[3] Journal of the Roy. Geogr. Soc. XV (1845), 185 f.; Proceedings of the Roy. Geogr. Soc. XI (1867), 246 f.

[4] Die darstellende Geographie war ein Gewerbe geworden, und die gestochenen Platten erbten sich als ein Vermögen in der Familie fort. Man fand es deshalb gar nicht einmal mehr nöthig, die Namen der Zeichner zu nennen. Eine Ausnahme macht von letzterem der jüngere J. Blaeu und der originelle Ric Bücher. Doch finden wir z. B. in einem uns vorliegenden Atlantus in Großfolio aus

Der Atlas von Hondius[1] hat den Zaire-Zembe und im Osten den Zaflan. Dieselbe Zeichnung ist auch in einer Neuausgabe in holländischer Sprache von 1629 zu finden.

Ein geradezu komisches Gewirr von Nilquellen leistet sich in seinem Fasciculus Geographicus „Johann Buxemacher, Kunstdrucker uff St. Maximnistraß in Coln am Rein 1608".

Trotz der Behauptung von Lopez hält sich aber immer noch die Meinung, daß der Nil in Abyssinien entspringt. Der alte Zaflan schien eben manchen zu weit nach Süden zu liegen; sie wünschten wenigstens den einen Quellsee näher am Aequator. Außerdem kamen bestimmte Nachrichten über die vermeintlichen abyssinischen Nilquellen.

So hatte 1618 der Jesuit Paëz behauptet, im Reiche des Negus an den zwei Nilquellen gestanden zu haben. Dasselbe erzählt der Jesuit Lobo, der 1666 in Abyssinien war. Im Osten des Königreiches Griama sind zwei Quellen des Nils nur einen Steinwurf voneinander entfernt[2]. Diese Ansicht wird weiter ausgeführt in einer dem unten citirten Buche beigegebenen Dissertation sur le Nil.

Mehr Entwicklung treffen wir bei Dapper[3]. Auf seiner Karte, welche den Titel führt: Africae Accurata tabula ex officina Iacobum Meursium (sic), figurirt der Zaire-Zembre, östlich davon der Zaflan, im Süden hingegen der Zachaf, aus dem der Sambesi kommt. Unter dem Aequator sind zwei ziemlich klein gezeichnete Wasserflächen zu sehen, welche ganz dem Albert und Viktoria Nyansa entsprechen und nun fast ständig bleiben. 1677 weist Wansleben mit Berufung auf den portugiesischen Jesuiten Tellez dem Lande Abyssinien die Nilquellen zu[4]. Wansleben soll, wie uns ein Herr Geheimrath Ludolf in Voyage Historique d'Abissinie

dem Amsterdamer Verlag von Abraham Wolfgang die Platten der de Witt- und Vischerschen Werkstätte verwendet, ohne daß auf den reichlich mit Gold bemalten Karten der Name irgend eines Graveurs genannt würde.

[1] Atlas minor Gerhardi Mercatoris a Iodoco Hondio plurimis aeneis tabulis auctus et illustratus 1607, mit lateinischem Text.

[2] Relation Historique D'Abissinie du R. P. Jérôme Lobo S. J., traduite du Portugais par M. Le Grand. Paris 1728. Die beiden Brunnen sind auch auf der beigegebenen Karte gut verzeichnet.

[3] Naukeurige Beschrijvinge der afrikaensche Gewesten van Egypten etc. Door Dr. *O. Dapper*. Den tweeden Druck van veel fouten verbetert. t'Amsterdam by Jakob van Meurs, 1676.

[4] Nouvelle Relation en forme de Journal d'un Voyage fait en Egypte par le P. *Vansleb* R. D. en 1672 et 73. Paris 1677.

mittheilt, bei schwierigern Fragen immer gesagt haben: Hic opus est naso critico, d. h. hier ist eine kritische Nase vonnöthen. Leider hat dieses Organ in unserer Frage den Kritiker im Stich gelassen.

Im Jahre 1688 vergleicht de la Croix den Nil mit dem alten Adel, dessen Urahnen auch kein Mensch kenne, und meint, unter allen Schriftstellern, die über dieses Problem bis zur Ermüdung sich ereifert haben, scheine ihm der Jesuit Kircher und der gelehrte Isaak Vossius der Wahrheit am nächsten gekommen zu sein[1], indem sie dem P. Paëz gefolgt seien. De la Croix nimmt dann die abyssinischen Quellen an. Bei dem „gelehrten Vossius" hatte er sich aber getäuscht. Wir lesen nämlich in dem eben citirten Buche auf Seite 342: „Der gelehrte Vossius will nicht, daß die Nilquellen aus den äthiopischen Bergen oder aus dem Zaire kommen, sondern behauptet auf Grund portugiesischer Reiseberichte, daß die Quellen zwischen dem 9. und 10.° nördlicher Breite liegen müßten." Das wäre das Kirgebiet. De la Croix ereifert sich etwas gegen diese kühne Behauptung.

Der Zeichnung bei Dapper 1668 ist auch der Jesuit Heinrich Scherer in seiner Geographia artificialis, dem fünften Theile eines großen, zu Anfang des 18. Jahrhunderts veröffentlichten Werkes, gefolgt[2]. Wir sehen den Zaire-Zembre, den Zaflan im Osten, die beiden kleinen Seen unter dem Aequator, deren Abfluß Abanbus heißt, aber auch den Zachaf an Stelle des heutigen Ngamisees als Quelle des Sambesi und des Limpopo.

In einem Atlas des kaiserlichen Geographen Hommann von 1702 trägt die Karte Afrikas[3] den Vermerk, daß der Nilstrom nach Scherer eingezeichnet sei. Es bleibt alles wie bei Scherer; aber leider läßt Hommann den Nil etwas südlich vom heutigen Ngamisee entspringen, ihn in einem weiten Bogen dort ein- und ausmünden und dann erst durch den Zaire-Zembre gehen.

Bei dieser Karte ist noch eine Bemerkung zu machen. 1896 hat A. Wilmot, Mitglied des Kap-Parlamentes, ein Buch herausgegeben mit

[1] Relation Universelle de l'Afrique Ancienne et Moderne en quatre Parties par le Sr *De la Croix* I (Lyon 1688), 329 ff.

[2] Geographia artificialis etc., auctore P. *H. Scherer* S. J. Augustae Vindelic. et Dilingae.

[3] Totius Africae nova Repraesentatio, qua praeter diversos status et regiones etiam origo Nili ex veris R. R. P. P. Missionariorum relationibus ostenditur a J. B. Hommanno, Sac. Caes. Maj. Geographo. Norimbergae.

dem Titel: Monomotapa (Rhodesia), its monuments, and its History from the most Ancient Times to the present Century. London. Der beigegebenen Karte ist ein kleines Memorandum vorgedruckt, welches schließt: Es gibt viele holländische Karten von Afrika, von denen einige interessant und werthvoll sind. Aber eine der besten Karten, die wir finden konnten, ist eine italienische, veröffentlicht 1623 und aufgefunden in den Archiven des Vaticans. Monomotapa ist gut ausgefüllt und die Daten scheinen sich auf die Berichte der Missionäre zu stützen. Mit Erlaubniß der Vaticanischen Behörden wurde diese Karte photographirt und wird jetzt in diesem Buche veröffentlicht. Man sollte meinen, welch ein Fund das wäre! Es ist dieses aber keine andere Karte als die eben beschriebene Hommannsche. Es ist nicht einmal eine Vorlage Hommanns. Denn an der Ecke der Reproduction lesen wir noch den halben Titel und den halben Namen Hommanns, die mitphotographirt worden sind. Wilmot datirt die Karte von 1626, ein Jahr, in dem Hommann noch längst nicht auf der Welt war. Diese Beilage ist also ein ebenso merkwürdiger wie bedauerlicher Irrthum.

1710 widmet der Geograph Moll dem Grafen von Peterborow eine Karte Afrikas[1], auf der kindliche Unsicherheit zu erkennen ist. Zwischen Zaire und Zaflan sind die Mondberge. Der Zaflan ist ohne Abfluß. Aus dem Zaire kommt der Kongo. Mit dem Zaire steht der Ngamisee, der Zachaf, in Verbindung, in dessen südwestliche Ecke ein bedeutender Fluß einmündet, während im Südosten der Sambesi ausfließt, von dem sich der Limpopo abzweigt. Aus dem Zaire geht nach Norden ein großer Fluß, der Zeben, und endigt in einer Gebirgsgegend. Oder kommt er daher? Der Nil kommt mit dem einen Arm aus Abyssinien. Der andere ist mit der Phantasie eines Juba durch die ganze Sahara und den östlichen Sudan aus den Atlasbergen hergeleitet.

Eine gelungene Verarbeitung alter und neuer Ideen gibt Johannes Clericus 1705[2]. Der Zaire-Zembre ist der ptolemäische West- und der Saphat der ptolemäische Ostsee geworden. Aus den beiden kleinern

[1] To the Right Honourable Charles Earl of Peterborow etc. this map of Africa according to the most exact and newest observations is most humbly dedicated by H. Moll, Geographer.

[2] Atlas antiquus sacer, ecclesiasticus et profanus etc. collectus ex tabulis geographicis Nic. Sansonis, eius filiorum aliorumque celebrium geographorum. Tabulas ordine collocavit et emendavit Ioannes Clericus. Amstelodami 1705.

Aequatorialseen entspringt der Astapus des Eratosthenes-Strabo. War bis jetzt Innerafrika mit Wasserläufen der unmöglichsten Art überreich geschmückt, so finden wir uns auf einmal in einer Periode erstaunlicher geographischer Genügsamkeit. So bietet uns z. B. „Des Herrn Allain Manesson Mallets Beschreibung des ganzen Weltkreises", III. Theil (Frankfurt a. Mayn 1719) zwei Karten, die der Verfasser einander gegenüberstellt. Figura I. Afrique ancienne. Hier sehen wir ganz hübsch und klar die ptolemäischen Nilquellen. Figura II. Afrique moderne. Leider finden wir den Zaire und Zaflan, und diese sehr unbestimmt. Damit ist das „moderne Centralafrika" des Herrn A. M. Mallets genügend beschrieben.

Vor uns liegt ein Schulatlas von 1752, und zwar in Großfolio [1]. Der Blaue und der Weiße Nil kommen in kühnen Bogen aus Abyssinien. Der Kongo ist eingezeichnet bis zu den Stanley-Fällen. Der bereits 1624 vom Jesuiten Mariano erkundete Nyassasee erscheint in seinem südlichen Theil als lacus grandis Maravi. Aber der Zaire-Zembre und der Sachaf und alles andere ist aus Centralafrika verschwunden. An deren Stelle lesen wir in deutscher Uebersetzung: „Das südlichste Aethiopien. Es ist fast (!) ganz unbekannt. Sicher aber ist, daß der größere Theil durch die Raubzüge der Menschenfresser arg bedrängt und verwüstet wird."

Beinahe dasselbe Bild, die Menschenfresser mit eingeschlossen, kehrt wieder auf der Karte des königl. französischen Geographen Robert von 1757 [2].

In ihrer Richtung bestärkt wurde diese geographische Selbstlosigkeit durch verschiedene gut geschriebene Aufsätze D'Anvilles, deren erster nachwies, daß die Nilquellen trotz aller gegentheiligen Behauptungen noch immer

[1] Maior Atlas scholasticus compositus in vulgarem usum scholarum et discentium, exhibitus a Hommannianis heredibus. 1752.

[2] Atlas Universel par M. Robert, Geographe ordinaire du Roy, et par M. Robert de Vaugondy, son fils, Geographe ordin. du Roy et de S. M. Polonoise, Duc de Lorraine et de Bar et Associé de l'Académie Royale des Sciences et belles lettres de Nancy. Unter den 103 Karten des gewaltigen Atlasses behandelt eine einzige Afrika, „dressée sur les relations les plus recentes". Dieselbe Zeichnung und dieselbe Legende entdecken wir in zwei anderen großen Atlanten. In dem einen Exemplar hat die erste Karte die Jahreszahl 1746. Merkwürdig ist, daß fast alle Karten das Jahr ihres Entwurfes angeben, Afrika allein ausgenommen. In dem zweiten Exemplar ist das Titelblatt von 1762. Es trägt die Angabe: Africa secundum legitimas projectionis stereographicae regulas etc. exhibita a I. Matthia Hasio, M. P. P. O. h. t. Facult. Phil. in Acad. Witeb. Decano.

nicht gefunden seien[1]. D'Anville hätte seinen „Nil der arabischen Geographen" nur etwas mehr nach Südosten zu strecken brauchen, dann wäre ein annähernd richtiges Bild entstanden.

Ganz im Sinne D'Anvilles, vielleicht von ihm copirt, ist die Karte des englischen Geographen J. Bayly vom Jahre 1782, die wir in dem prächtigen Geographical Magazine finden[2]. Im Text freilich heißt es (I, 591): Die Nilquellen reizen die menschliche Neugierde. Jedenfalls sind sie irgendwo in Abyssinien.

Auch in deutschen Büchern hielt man an Abyssinien fest. So schreibt Chr. André 1791: In Abyssinien finden wir endlich die Quelle des Nils[3]. So auch M. Hartmann in seiner Erdbeschreibung von Afrika, Paschalik Aegypten I (Hamburg 1799). Unentschieden läßt die Frage nach dem gelehrten Büsching Dr. Bruns in seiner trefflichen Erdbeschreibung von Afrika von 1799[4]. Er sagt (I, 35): „Man stößt aber, wenn man die Untersuchungen der gelehrtesten Männer näher beleuchtet, in der geographischen und physischen Geschichte des Nils doch noch auf so manches Unbestimmte, Mangelhafte und Widersprechende, daß man nur mit vieler Mühe auf den wahren Grund der Sache kommen kann. Man muß dies von der Entwicklung der Zukunft erhoffen." Etwas sollte diese Entwicklung noch auf sich warten lassen.

Von 1760 an hatte sich James Bruce mit der Erforschung des Blauen Nils beschäftigt. Von 1768—1773 hatte er auf der alten Straße von Massaua aus eine große Reise nach den Quellen desselben unternommen und war über Sennar und die Nubische Wüste nach Aegypten zurückgekehrt. Für die Zuverlässigkeit von Bruce spricht seine aus fünfzig astronomischen Beobachtungen erwachsende Bestimmung der Lage Sennars, welche in der Breite nur um 2′, in der Länge nur um 14′ von der Bestimmung Caillauds abweicht. Bruce hielt sich aber zu der Behauptung berechtigt, zuerst die eigentlichen Nilquellen in Abyssinien gefunden zu haben.

[1] Mémoires de Littérature, tirés des registres de l'Académie Royale des Inscriptions et belles lettres XXVI (Paris 1759). 46. Dissertation sur les sources du Nil, pour prouver, qu'on ne les a point encore découvertes.

[2] The Geographical Magazine, or a new, copious, complete and universal System of Geography etc. by W. F. Martyn, Esq. London 1782. 2 vols.

[3] Georg Chr. Raffs Geographie für Kinder. Frankfurt und Leipzig 1791. 3 Bände.

[4] Neue systematische Erdbeschreibung von Afrika. 6 Theile, von Dr. Paul Jakob Bruns. Nürnberg 1799.

Da indeſſen dieſe Gegenden ſchon 1618 von P. Paëz, 1666 von P. Lobo beſucht worden und man überhaupt bis in die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts auf die Berichte der Jeſuiten angewieſen war, glaubte Bruce ſeinen Entdeckerruhm damit zu retten, daß er von den Jeſuiten keine Notiz nahm oder ihre Angaben als unrichtig hinſtellte [1]. Das war nicht klug. Denn raſch wurde Bruce von demſelben Schickſal ereilt, ja vielfach als Schwindler betrachtet. Erſt Salt, der 1810 in Abyſſinien reiſte, ſuchte ihn wieder zu rechtfertigen.

Später vertheilte der ausgezeichnete Forſcher Beke in gerechter Abwägung Lob und Tadel nach beiden Seiten, wobei Bruce ſchlecht genug davonkommt [2].

Wir ſind alſo an der Schwelle unſeres 19. Jahrhunderts angelangt. Iſt in den beinahe ſiebzehnhundert Jahren, ſeitdem Ptolemäus von den Mondbergen und Nilſeen geſprochen, das Problem der Nilquellen irgendwie erheblich gefördert worden? Soviel wir aus Karten und Berichten ſehen können: Nein! Eine ganz neue Zeit mit neuen Verkehrsmitteln und neuer Auffaſſung der Dinge mußte kommen, um das Räthſel zu löſen.

(Schluß folgt.)

Joſeph Schwarz S. J.

Die Dichtungen des Aurelius Prudentius.

Wie der biſchöfliche Sänger von Nola, ſo gehörte auch Aurelius Prudentius Clemens — unſtreitig der bedeutendſte lateiniſch-chriſtliche Dichter der erſten vier Jahrhunderte — zeitweilig den höchſten Lebenskreiſen des damaligen römiſchen Reiches an. Er ſtammte jedoch nicht aus Gallien, ſondern wie Kaiſer Theodoſius aus Spanien. Ob er mit den Päpſten jener Zeit, mit Ambroſius, Auguſtinus, Hieronymus, Paulinus und andern Führern des kirchlichen Lebens in näherer Beziehung geſtanden, iſt zweifelhaft; er wird in den Briefen und ſonſtigen Schriften dieſer Männer nirgends eingehender erwähnt. Auch Gennadius, der im folgenden Jahrhundert ſchrieb, theilt nichts näheres über ſeine Perſönlichkeit mit, ſondern

[1] Travels into Abyssinia 1790. 5 vols.

[2] On the Nile and its Tributaries. By *Ch. Beke*. Journ. of the Roy. Geogr. Soc. XVII (1847), 1 f.

zählt nur kurz seine Schriften auf. So beschränken sich die spärlichen Nachrichten, welche über sein Leben vorhanden sind, auf einige verstreute Angaben und Winke seiner Gedichte, besonders auf den Prolog, welchen er der Sammlung derselben vorangestellt, und welcher mit einigem Recht als „Selbstbekenntnisse des Dichters" bezeichnet werden könnte.

1.

Dieser Prolog besteht aus kurzen Strophen, die je aus einem glykonischen, einem asklepiadischen und einem größern asklepiadischen Verse bestehen. In Jamben übertragen lautet er etwa also:

Schon fünfzig Jahre, mein' ich, zählt mein Leben,
Und noch ein siebtes dreht' sich raschen Laufs,
Daß ich der Sonne flücht'gen Glanz genieße.

Es naht das Ziel, und Gott schickt schon die Tage,
Die hart am Greisenalter stehn. Was hab' ich Gutes
In all der langen, langen Zeit gethan?

Die Kindheit weinte unter harten Schlägen.
Bald lehrte dann, vom Bösen mich bestrickt,
Die Toga lügen, und nicht ohne Schuld.

Darauf besudelte wollüst'ge Neigung
Und frecher Uebermuth (o Schmach und Schande!)
Die Jugendzeit mit ihrem trüben Schmutz.

Streit regte stürmisch meine Seele auf,
Und eigensinn'ger Durst nach Siegesruhm
Ward harten Schicksalsschlägen unterworfen.

Zweimal führt' in berühmten Städten ich
Den Zügel der Gesetze als ihr Herrscher,
Den Guten Recht verschaffend, Frevler strafend.

Zu höherm Grad im Dienste seiner Waffen
Erhob mich dann des milden Herrschers Huld
Und ließ mich stehn in seiner nächsten Nähe.

Indem das Leben so vorüberflog,
Ward unvermerkt dem Greise weiß das Haar,
Und mahnt mich an den alten Consul Salia.

Wieviele Winter mir bereits entflohn,
Wie oft die Rosen drauf im Garten blühten,
Sagt mir an seinem Antrittstag das schneeige Haupt.

Was wird mir all das nach des Leibes Hingang
Wohl frommen, sei es Gutes oder Böses,
Wenn, was ich war, mein Sterben hat vernichtet!

Fest steht das Eine: Was du immer bist,
Die Welt, der du gedient, ist dir verloren,
Gott hast du nicht gesucht, und ihm gehörst du.

So mög' die sünd'ge Seele doch zuletzt
Die Thorheit lassen; kann sie mit Verdienst
Gott nicht lobpreisen, mit der Stimme doch!

Bei Tag und Nacht ertönen soll ihr Lied,
Kampf führen wider Trug und Häresie,
Eifrig erforschen die katholische Lehre,

Der Heidenvölker Opfer niedertreten
Und schmähen deine hohlen Götzen, Rom,
Den Martyrern singen, die Apostel preisen.

Und während ich dies schreibe oder sage,
Mög' ich, befreit von dieses Leibes Fesseln,
Dahin entschweben freud- und glanzerfüllt,
Wohin des Liedes letzter Klang mich trug!

Die festen biographischen Daten, welche uns das Gedicht gibt, sind kümmerlich. Der Dichter wurde unter dem Consulat des Salia, also 348, geboren, elf Jahre nach dem Tode Konstantins des Großen. Seine Kindes- und Knabenjahre fielen in die Zeit des arianischen Kaisers Constantius und des apostasirten Julian. Als der Christ Jovian den Thron bestieg, war Prudentius 15 Jahre alt. Unter dem Kaiser Valentinian I. und Gratian vollendete er seine rhetorischen Studien, zu welchen er ungewöhnliches Talent und ebenso großen Fleiß mitgebracht haben muß, da seine spätern Dichtungen eine ausgebreitete Kenntniß der klassischen Literatur und eine bewunderungswürdige Gewandtheit in allen Formen der klassischen Poesie voraussetzen. Als Rhetor und Rechtsanwalt auch praktisch vorgebildet, betrat er dann die römische Beamtenlaufbahn, erlangte die Statthalterschaft zweier spanischen Provinzen und stieg endlich, wahrscheinlich erst unter Kaiser Theodosius, zur Würde eines Präfectus Praetorio empor, die ihn an die Nähe des Kaisers fesselte. Sein späteres Gedicht gegen Symmachus macht es wahrscheinlich, daß er mit dem jungen Kaiser Honorius und dessen Feldherrn Stilicho nach Rom kam und mit den religiösen Verhältnissen und Ueberlieferungen der Welthauptstadt persönlich aufs genaueste bekannt wurde.

Im Jahre 405, bereits 57 Jahre alt, verfaßte der unzweifelhaft reich begüterte und hochangesehene Kronbeamte das eben mitgetheilte Gedicht, in welchem er mit tiefer Enttäuschung und heiligem Schmerz auf die Eitelkeit seines bisherigen Weltlebens zurückblickt und den Entschluß ausspricht, den Rest seines Lebens einzig dem Lobe Gottes und den religiösen Interessen zu widmen. Ob seine Anklage über die sittlichen Verirrungen seiner Jugend im strengsten Sinne oder nur als Ausdruck tiefer Demuth eines nach dem Höchsten ringenden und darum auch die kleinsten Jugendsünden streng richtenden Herzens zu fassen ist, läßt sich nicht mit voller Sicherheit entscheiden. Die Bekenntnisse des hl. Augustin lassen das erstere nicht als unmöglich erscheinen. Es war eine wirre Zeit, in welcher das Christenthum noch allüberall mit dem Heidenthum und der Häresie zu ringen hatte, die Verderbniß des Heidenthums sich noch in erschreckendem Maße geltend machte und viele Christen in Sünde und Laster mit hineinzog. Anderer-

seits aber spiegelt sich in seinen Werken eine so klare Auffassung der gesamten christlichen Dogmatik im Gegensatz zum Heidenthum wie zu den damals vorherrschenden Irrlehren, eine solche Begeisterung für den Glauben, ein so warmes Umfassen der praktischen christlichen Lebensideale, eine solche Vertrautheit mit dem christlichen Gebetsleben und der christlichen Asceſe, daß es schwer fällt zu glauben, Prudentius sei nicht schon von Jugend auf im katholischen Glauben aufgewachsen und habe nicht im wesentlichen diesem Glauben nachgelebt. Als Weltmann war er indes immerhin großen Gefahren ausgesetzt, und ganz unmöglich ist es nicht, daß er im höhern Alter schwere Verirrungen früherer Zeit zu betrauern hatte.

Als durchaus unhaltbar aber muß die Ansicht jener abgewiesen werden, welche meinen, er habe erst nach jenem ersten Rückblick im Jahre 405 begonnen, sich der religiösen Dichtung zu widmen. Viele Stellen seiner Werke weisen in eine frühere Zeit zurück. Der Prolog selbst aber charakterisirt seine sämtlichen Werke, wenn auch kurz, so doch ganz und deutlich und klar, wie es fast nur möglich war, wenn sie im wesentlichen schon abgeschlossen vor ihm lagen, ja sogar in der Reihenfolge, wie sie ungefähr entstanden sind.

Tag und Nacht soll seine Seele unausgesetzt Gott loben — das geschieht in seinem „Tagesliederbuch“ (Cathemerinon, καθημερινῶν), einer Sammlung von Hymnen für die verschiedenen Zeiten des kirchlichen Officiums wie für bestimmte Tage und Feste. Seine Seele soll die Häresien bekämpfen und den katholischen Glauben auseinandersetzen — das verwirklicht sich in seinem polemisch-dogmatischen Lehrgedichte, der „Apotheosis“, worin er die Gottheit Christi vertheidigt und erklärt, der „Hamartigenie“, worin er die Lehre vom Sündenfall gegen die Irrthümer der Gnostiker abgrenzt und diese zurückweist, und der „Psychomachie“, welche hauptsächlich gegen die Priscillianisten gerichtet ist. Er will dann das Heidenthum und die falschen Götter Roms bekämpfen, und das geschieht in seinen zwei Büchern gegen Symmachus. Er will endlich „die Martyrer besingen und die Apostel preisen“, und das leistet er in seinen herrlichen „Siegeskränzen“ (Peristephanon, περὶ στεφάνων), einer Reihe von Lobgesängen auf die Apostel und die Blutzeugen der ersten Jahrhunderte.

2.

Das „Tagesliederbuch“ des Prudentius enthält zwölf Hymnen, deren erste sechs den Haupttagzeiten im liturgischen Sinn entsprechen. Sie besitzen aber nicht die knappe Abrundung der ambrosianischen Hymnen, tragen auch stellenweise ein mehr subjectives Gepräge, und wenn auch kein Zweifel darüber walten kann, daß sie im Anschluß an das liturgische Gebet der Kirche entstanden sind, so ist es doch immerhin fraglich, ob Prudentius sie zu liturgischem Zwecke gedichtet hat und ob und wieweit sie in der alten spanischen Liturgie Verwendung fanden. Sie beginnen mit einem „Lied beim Hahnenschrei“, dann folgt ein „Morgenlied“, ein „Lied vor und nach dem Essen“, ein „Lied beim Anzünden des Lichtes“ und endlich ein „Lied beim Schlafengehen“. Das „Lied beim Hahnenschrei“ berührt sich im Versmaß (jambischer Diameter) wie in seinem Hauptgedanken mit demjenigen des hl. Ambrosius, ist aber dreimal länger, führt die allegorische Deutung der

Nacht als Nacht der Sünde viel weiter aus und spielt lebhaft auf die Bekehrung des Dichters an, wie sie der Prolog schildert. In ähnlicher Weise behandelt das „Morgenlied" das Erscheinen der Sonne symbolisch für das Erscheinen Christi und führt dieses Motiv dann weiter aus. Die zwei Tischgebete, von denen das erste über 200 Verse zählt, sind von strengem ascetischem Bußgeiste getragen. Eine ergreifende weihevolle Stimmung durchdringt die erhabenste Symbolik in dem herrlichen „Lied beim Anzünden des Lichtes", das die schönsten Bilder und Anklänge der Karsamstag-Liturgie in sich vereinigt und deshalb von einigen als ein eigentliches Karsamstag-Lied gedeutet worden ist. Das „Lied vor dem Schlafengehen" endlich enthält Strophen, welche dem Hymnus des jetzigen römischen Completoriums entsprechen, läßt denselben aber eine tief poetische Schilderung des Schlummers sowie der Schrecknisse der Nacht vorausgehen, an welche sich dann die liturgischen Bitten knüpfen.

Von den zwei „Fastenliedern" ist das erste das längste Gedicht der ganzen Hymnensammlung; es zählt 220 jambische Trimeter. Die Anschaulichkeit, mit welcher das Fasten des Elias, des Moses, Johannes des Täufers, der Niniviten und des Erlösers selbst gezeichnet ist, gibt ihm einen kräftigen epischen Zug wie der Mythos den pindarischen Oden. Da es sich nicht ums Trinken, sondern ums Fasten handelt, so mögen das manche Aesthetiker nicht für poetisch halten; allein die markige Kraft, mit der z. B. Christus hier als siegreicher Befreier des in Sklaverei schmachtenden Menschen gezeichnet ist (Emancipator servientis plasmatis, regnantis ante victor et cupidinis), entbehrt hoher poetischer Schönheit sicher nicht. Das zweite Fastenlied (in 20 sapphischen Strophen) hat mehr eigentlich lyrisches, subjectives Gepräge.

An diese acht Gesänge reiht sich noch ein „Lied zu jeder Stunde zu singen", ein christliches „Beerdigungslied", ein Lied auf „Weihnachten" und eines auf „Epiphanie". Aus den letztern sind vier Bruchstücke als Hymnen in das römische Festofficium übergegangen und zählen zu dessen schönsten Perlen. Es sind die Hymnen Quicumque Christum quaeritis und O sola magnarum urbium für Epiphanie, die kleinen Hymnen Salvete flores martyrum und Audit tyrannus anxius am Feste der unschuldigen Kinder. Es sind Meisterstücke der zartesten Lyrik, die aber erst im Zusammenhang des ganzen Hymnus zur vollen Geltung kommen und die reiche Gestaltungskraft des Dichters in ihrer ganzen Fülle zum Ausdruck bringen. Nicht minder anmuthend ist das in Anapästen abgefaßte „Beerdigungslied". Als Probe des mächtigen Schwunges aber, der die Poesie des Prudentius durchdringt, möge hier das „Lied zu jeder Stunde zu singen" einen Platz finden [1]. Es enthält den eigentlichen Centralgedanken des Dichters und den Grundaccord seiner Dichtung: seine Liebe zu Christus.

Reich das Plectrum mir, o Knabe, daß ich vor der Gläub'gen Schar,
Daß ich Christi Wunderthaten singe freudig, hell und klar,
Dem allein gilt unsre Muse, Lob und Lied und Dank fürwahr!

[1] Im rhythmischen Versmaß des Originals aber mit Reimen, die im Lateinischen fehlen.

Christus ist's, von dessen Kommen schon der Priesterkönig sang,
Dem zu Tamburin und Harfe süß sein Feierlied erklang,
Das begeistert in das Herz ihm goß des Heil'gen Geistes Drang.

Längst erfüllt und längst erwiesen staunen wir die Wunder an,
Zeugin ist die Welt; die Erde, was sie sah, nicht läugnen kann.
Daß Gott sich zu offenbaren, uns zu nahen liebend sann.

Aus des Vaters Schoß geboren vor des Weltenalls Beginn,
A und O ist er, der Dinge Urquell und ihr Schlußgewinn,
Des Vergangenen, Gegenwärt'gen und der Zukunft Sein und Sinn.

„Werde", sprach er und es wurden, „Sei", und alsbald trat ins Sein
Erde, Ocean und Himmel mit der Wesen langen Reih'n,
Welche unter Mond und Sonne alle sich des Daseins freun.

Glieder, die dem Tod verfallen, sterblich menschliche Gestalt
Nahm er an, um zu gebieten dem Verderb der Menschheit Halt
Die gefallen durch die Sünde in des Höllenreichs Gewalt.

Selige Geburt des Sohnes, da durch Heiligen Geistes Kraft
Eine Jungfrau, zugleich Mutter, aller Welt das Heil verschafft,
Als ihr Kind, Gott und Erlöser, aller Lieb' zu sich entrafft.

Singt, ihr sel'gen Engelscharen, singet froh, ihr Himmelshöh'n!
Wem ein Lied nur ist beschieden, sing' in freudigem Getön,
Alle Sprachen, alle Zungen, klingt zusammen traut und schön!

Den in altersgrauer Vorzeit pries des Sehers Liederton,
Den Propheten uns verheißen und glaubwürd'ge Rollen schon,
Er strahlt vor uns, lobt ihn alle, lobt und preist den Gottessohn!

Sieh, das Wasser in dem Becher wandelt duftend sich in Wein,
Und gefüllt, so mahnt der Diener, stehn die Amphoren von Stein;
Staunend preist der Herr des Gastmahls: Könnt' ein Trunk noch würz'ger sein?

Wascht, spricht er, die kranken Glieder, die der Aussatz hat verheert,
Fäulniß jammervoll zerfressen. Es geschieht, was er begehrt,
Und mit frischer Haut umkleidet prangt der Körper unversehrt.

Augen, die in ew'gem Dunkel starrten und in Todesnacht,
Hat mit seines Mundes Nektar Staub er feuchtend Heil gebracht,
Und sie schauen hochbeseligt jetzt des Lichtes frohe Pracht.

Tadelnd ruft er an den Sturmwind, der mit wildentbrannter Wuth
Peitscht den See und droht das Schifflein zu versenken in die Fluth,
Und kaum hat er ausgesprochen, friedlich schon die Woge ruht.

Ganz verborgen hat das Weib nur seines Kleides Saum berührt —
Und gestillt ist schon der Blutfluß, der zum Tod sie fast geführt,
Freudig färbten sich die Wangen, und gerettet sie sich spürt.

Allzufrüh entrafft der Jugend durch den Tod der Jüngling scheint,
Trüben Sarg die Mutter folgend, eine Wittwe, schmerzlich weint.
„Stehe auf!" spricht er, und lebend Sohn und Mutter sind vereint.

Lazarus bereits vier Tage in des Grabes Dunkel ruht,
Als dem Modernden sein Machtwort spendet neue Lebensgluth:
Die Verwesung weicht, und wieder rieselt durch den Leib das Blut.

Auf des Meeres Fluthen wandelt er einher mit sicherm Tritt,
Und die Wellen, so beweglich, festen sich bei seinem Schritt.
Keine wanket, keine weichet, alle tragen freudig mit.

Der Besess'ne aus der Hölle, schwer bedrückt von Kettenlast,
Von der Raserei gepeinigt, eilt herbei in wilder Hast:
Denn daß Christus ist erschienen, hilfesuchend er erfaßt.

Aus dem Leib vertrieben, stürzet zahllos der Dämonen Brut
Auf die Schar der schmutz'gen Thiere und treibt sie mit toller Wuth
Sich zugleich und sie verderbend, in des Sees tiefste Fluth.

Mit fünf Broden, mit zwei Fischlein hat des Höchsten Wundermacht:
Tausende, die dort sich lagern, alle, alle satt gemacht,
Und zwölf große Körbe füllet noch der Ueberreste Fracht.

O du unser Brod und Speise, o du ew'ge Süßigkeit!
Wer dein heil'ges Mahl genossen, darbet nicht in Ewigkeit,
Weil er Nahrung nicht des Leibes, nein, der Seele, hält bereit.

In des Ohrs verborgne Windung dringet Christi mächtig Wort,
Macht es jedem Ton empfänglich, räumt der Taubheit Mauer fort.
Jede Stimme, jedes Säuseln tönet freudig wieder dort.

Jedes Siechthum wird vertrieben, jede Krankheit muß entfliehn,
Zungen, die noch nie gesprochen, wird der Rede Schatz verliehn,
Und, mit ihrem Bett beladen, durch die Stadt die Lahmen ziehn.

Selbst hinab bis in die Hölle dringt er voll Erbarmen ein,
Heil und Segen dort zu spenden, sprengt der Thore mächt'gen Schrein,
Daß die nie erschloss'nen Riegel klaffend sich vor ihm entzwein.

Und die Thür', die alle aufnimmt, keinen aber mehr läßt gehn,
Muß ihr altes Recht beseitigt und befreit die Todten sehn;
Ihr Gesetz ist aufgehoben, fürder gibt's ein Auferstehn!

Aber während Gott des Todes Schlund mit seinem Licht erhellt,
Während heller Tag erstrahlet in dem Schoß der Unterwelt,
Da erbleichen alle Sterne trauernd an des Himmels Zelt.

Und die Sonne floh, verbarg sich, nur ein trübes Dämmerlicht
Blutig dunkel noch durchblitzet die zerriss'ne Wolkenschicht.
In des Chaos Nacht versinkend, scheint's, der Weltenbau zerbricht.

Nun erhebe froh die Stimme, singe, Zunge, hochentzückt,
Feire den Triumph des Leidens von des Kreuzholz hergepflückt,
Feire laut das hehre Zeichen, das die Stirn der Sel'gen schmückt.

O der neuen Todeswunde wundersame Herrlichkeit!
Hier fließt Wasser, das in Strömen alle Welt von Schuld befreit,
Dort fließt Blut, das triumphirend hält den Siegeskranz bereit.

Als die Schlange sah das Opfer rein und schuldlos dargebracht,
Hat ihr altes Gift verloren seine bittre Todesmacht,
Zischend krümmt sie sich im Staube, überwunden, schmerzentfacht.

Sag, was hat es dir gefruchtet, arge Schlange, daß voll Lug
Du verdarbst die ersten Menschen mit der Sünde Heucheltrug?
Für die Schuld that jetzt der Höchste, Gott und Mensch zugleich, genug.

Kurze Macht nur hat dem Tode über sich der Herr verliehn,
Daß die Todten, die Begrabnen, deren Sünden nun verziehn,
Seiner Herrschaft alten Banden könnten ungestört entfliehn.

Mit den Vätern viele Heilige gaben drum in Festlichkeit
Ihrem Herrn am dritten Tage, da er auferstand, Geleit,
Kehrten aus dem Grabe wieder in das Land der Zeitlichkeit.

Sieh! Es stehen ihre Glieder aus der dürren Asche auf,
Und der kalte Staub durchdringet lebenswarm des Blutes Lauf,
Knochen weben sich und Sehnen und es spannt die Haut sich drauf.

Dann, nachdem der Tod bezwungen und das Leben ist gestählt,
Zu des Vaters Richterstuhle steigt der Sieger auserwählt,
Wo von seines Leidens Glorie seiner Wunden Schmuck erzählt.

Der Lebend'gen und der Todten König, Richter, Heil sei dir,
Der du an des Vaters Seite thronest in des Himmels Zier,
Der du einst zu richten kommest alle mit dem Kreuzpanier.

Greise, Knaben, kleine Kinder sollen laut dich benedein,
Der Jungfrau'n und Mütter Scharen und die Mägdlein hold und rein
Dich in keuschen, süßen Liedern ewig preisen im Verein.

Wasserſturz und Meeresbrandung, Wald und Flur und Raum und Zeit,
Sommer, Winter, Schnee und Regen, Nacht und Tag und Nah und Weit,
Alle Wesen sollen jubeln dir in alle Ewigkeit!

3.

Als zweite Aufgabe seiner Dichtung bezeichnet Prudentius in seinem Prolog die Bekämpfung der Häresien und die Erklärung des katholischen Glaubens:

Pugnet contra haereses, catholicam discutiat fidem.

Die Häresie, welche um jene Zeit am meisten das nördliche Spanien beunruhigte und entzweite, war die Lehre des Priscillian, ein ziemlich verworrener Mischmasch von gnostischen, arianischen und manichäischen Irrthümern. Mit den Sabellianern führten die Priscillianisten die Lehre der heiligsten Dreifaltigkeit auf willkürliche Phantasieunterschiede zurück, mit den Arianern untergruben sie die Lehre von der Gottheit Christi, mit den Manichäern huldigten sie dem Dualismus, verboten Ehe und Fleischgenuß und überließen sich dabei den größten Ausschweifungen. Prudentius stand in seinen besten Jahren, als die Synoden von Saragossa (380) und Bordeaux (384) die ersten durchgreifenden Schritte

gegen die neue Secte thaten und Priscillian, der sich an den Kaiser gewandt hatte (385), zu Trier hingerichtet wurde. Die Secte behauptete sich indes und machte, namentlich in Galicien, noch weitere Fortschritte. Es kann deshalb kaum ein begründeter Zweifel obwalten, daß Prudentius, durch und durch mit der orthodoxen Lehre vertraut und für sie begeistert, in seinen polemisch-theologischen Lehrgedichten gerade diese Irrlehre im Auge hatte, wenn er sie auch unmittelbar nicht nennt, sondern seine Angriffe auf die frühern Ketzerhäupter richtete, von denen sie sich ihre traurigen Irrlehren erborgt hatte.

Daß sich aber ein so begabter Dichter mit solchem Eifer dem Lehrgedichte zuwandte, kann nicht befremden. Die Römer hatten diese Art immer mit Vorliebe gepflegt. Lucilius, Lucrez, Horaz wiesen auf diesen Weg. Wer es poetisch findet, daß Lucrez das trostloseste aller Systeme, den nackten Materialismus und Atheismus, in Hexameter gebracht hat, wird es dem christlichen Dichter nicht verdenken, wenn er den Versuch machte, die erhabenen Mysterien des Christenthums in wahrhaft dichterischer Weise gegen phantastische Ketzereinfälle zu vertheidigen. Die sogen. „gesunde Sinnlichkeit", d. h. die niedern Gelüste der Menschen, hat er dabei allerdings nicht für sich; aber seine Gedanken bewegen sich in einer Weltanschauung, welche die höchste Harmonie besitzt, und den Hexameter beherrscht er nicht minder glücklich als in seinen Tagesliedern die Strophengebilde des Horaz, ja seine Verse fließen oft entschieden besser als jene des Lucrez.

Das erste seiner dogmatischen Gedichte, die „Apotheosis", ist den Geheimnissen der allerheiligsten Dreifaltigkeit und der Erlösung gewidmet. Majestätisch zeichnet der Prolog in wenigen Versen, Dantes würdig, die Trinitätslehre und stellt der ewigen, seligen Dreieinigkeit in echt poetischem Contrast das tolle Gewirr der menschlichen Irrthümer gegenüber, die, von Hochmuth gestachelt, von Leidenschaften gepeitscht, wie Straßenräuber sich an dem Ewigen vergreifen und den wahren Glauben in dem Netz ihrer hadernden Meinungen ersticken. Voll Ueberzeugung und Begeisterung tritt der Dichter dann in die Schranken und vertheidigt die gottmenschliche Gestalt Jesu Christi gegen die Wahngebilde der Patripassianer, der Sabellianer, der Juden und der verschiedenen Sophisten, welche bald Gottheit, bald Menschheit, bald beide zugleich hinwegzukritteln, zu umdüstern und zu entwerthen versucht hatten. In der lebhaften Debatte erhebt sich das Bild des Gottmenschen immer klarer, heller, liebenswürdiger vor uns, wie es gleichsam im Kampfe der ersten Jahrhunderte im Schoße der Kirche immer voller und schöner hervorgetreten ist. Das begeisterte Wort des Dichters reißt uns am Schluß zu der glühenden Ueberzeugung hin, daß in der Vereinigung von Gottheit und Menschheit unsere größten Interessen liegen, daß es in seinem Tode unsere Erlösung, in seiner Auferstehung unser ewiges, seliges Leben gilt.

Christus nostra caro est, mihi solvitur et mihi surgit.
Solvor morte mea, Christi virtute resurgo;
Cum moritur Christus, cum flebiliter tumulatur,
Me video: e tumulo cum iam remeabilis adstat
Cerno Deum. . . .

Pellite corda metum, mea membra, et credite vosmet
Cum Christo reditura Deo; nam vos gerit ille,
Et secum revocat: morbos ridete minaces;
Inflictos casus contemnite; tetra sepulcra
Despicite; exsurgens quo Christus provocat, ite.

Das zweite dogmatische Gedicht des Prudentius, die „Hamartigenie" oder der „Ursprung der Sünde", behandelt die Lehre vom Sündenfall oder vom Ursprung des Bösen in nicht minder echt poetischer Weise. Einem Aesthetiker, dem der christliche Katechismus, die Biblische Geschichte und die biblische Typik fremd geworden oder nie geläufig gewesen ist, wird freilich an dieser Widerlegung des manichäischen Dualismus wenig Schönes finden. Wer sich aber in dieser Welt zu Hause fühlt, der wird schon den Meistergriff des Prologs bewundern, in welchem Abels Tod mit seiner typischen Bedeutung in den ergreifendsten, concreten Zügen in den Vordergrund gerückt ist, um der großen dogmatischen Frage zugleich den faßlichsten und tiefsten Ausgangspunkt zu geben. Ein Aeschylos und Sophokles hätten, wenn sie Christen gewesen wären, die Sache nicht poetischer anfassen können. Mit zündender Satire ist das angebliche Princip der Bösen als der „Gott Marcions" geschildert, in ergreifendem Pathos wird die Wirkung des Sündenfalls auf die sichtbare, dem Menschen bis dahin untergebene Schöpfung beschrieben, in feinster künstlerischer Weise wird die Rebellion der Sinne als Folge des Sündenfalls dargestellt, in voller Klarheit tritt der Mißbrauch des freien Willens als die eigentliche Ursache der Sünde, als der Störenfried der ethischen und physischen Weltordnung hervor. Leider können wir nicht beim Einzelnen verweilen. Der Dichter versenkt sich bei der Betrachtung der Sünde zuletzt tief in seine eigene Sündhaftigkeit, und die Dichtung klingt darum in ernsten, gedämpften Accorden der Demuth und Reue aus. Mögen andere, die Schläfen mit dem Siegeskranz umschlungen, in unermeßlichem Lichte strahlen, er fleht, daß Barmherzigkeit ihm die Flammen der Strafe auf ein Mindestmaß beschränke.

Lux immensa alios, et tempora vincta coronis
Glorificet, me poena levis clementer adurat!

In seinem dritten dogmatischen Gedichte zeichnet Prudentius die Bedeutung der menschlichen Freiheit nach einer andern Seite: im Kampfe des Guten und Bösen um die Menschenseele. Daher der Titel „Der Seelenkampf" (Psychomachia). Die Gestaltungskraft des Dichters zeigt sich dabei wieder von einer neuen Seite. Er faßt die Seele nebst den Tugenden und Lastern als allegorische Figuren und führt den Kampf in völlig epischer Form durch. Er, der Spanier, ist damit der Vorläufer des allegorischen Autos geworden, das später in Lopes und Calderons Schöpfungen sich zur höchsten poetischen Vollendung gestalten sollte. Dazwischen liegen freilich so viele und so frostige Nachahmungen, daß eine gewisse Abneigung gegen das allegorische Epos und Drama wohl verzeihlich erscheinen mag. Prudentius selbst hat den allegorischen Kampf frisch, lebendig und packend aufgefaßt. Die einzelnen Personen sind trefflich charakterisirt. So gleich eingangs der unbewaffnete, auf seine von Gott verliehene Kraft fußende Glaube,

das in stolzer Eisenrüstung starrende Heidenthum, die in lichtem Waffenschmuck prangende Keuschheit, die in trübem Fackelqualm einherstürmende böse Lust, der auf stolzem Zelter sich brüstende Stolz, die mit dem schmeichelndsten Putz sich einstehlende Wollust.

Luxuria, extinctae iam dudum prodiga famae,
Delibuta comas, oculis vaga, languida voce,
Perdita deliciis: vitae cui causa voluptas,
Elumbem mollire animum, petulanter amoenas
Haurire illecebras, et fractos solvere sensus.

Das ist so fein gezeichnet, wie Ovid zu zeichnen weiß, aber nicht, um zu bethören, sondern um abzuschrecken. Hier triumphirt nicht die Sünde, sondern die ewige Weisheit.

Atque ubi peccatum regnaverat, aurea templi
Atria constituens, texat spectamine morum
Ornamenta animae: quibus oblectata decoro
Aeternum solio dives Sapientia regnet.

4.

Der fruchtbare Nährboden, auf dem die ältern und halb ausgestorbenen Häresien sich immer wieder von neuem verjüngten, war die weltliche, halbheidnische Gesinnung, welche sich durch die stete Berührung mit dem Heidenthum von den ältesten Zeiten an in den christlichen Gemeinden geltend machte und schon die Apostel, besonders Paulus und Johannes, zur kräftigsten Abwehr nöthigte. Neben dem Weizen Christi tauchte aber nicht nur beständig neues Unkraut auf, auch nach Konstantin d. Gr. wucherte das Heidenthum noch ununterbrochen weiter und beherrschte gerade die höhern Stände, die meisten alten Senatorenfamilien, einen großen Theil der Beamtenwelt, Rhetoren, Philosophen und Dichter, Maler und Bildhauer, Schauspieler und Spaßmacher mit seinen Anschauungen und Erinnerungen, mit seinen Ueberlieferungen und Ideen. Ruhm und Wollust blieb das Ziel der verkommenen höhern Gesellschaft, Brod und Spiele das Losungswort der Plebs. Wie die Flammen bei einer schlecht gelöschten Feuersgluth, flackerte unter Julian das ganze heidnische Unwesen noch einmal lichterloh auf und schien die ganze christliche Saat dreier Jahrhunderte vernichten zu wollen. Nur langsam gelang es den folgenden Kaisern, den officiellen Göttercult endlich einzuschränken und zu unterdrücken.

Als sprechendster Ausdruck des officiellen Göttercults galt das Weihrauchopfer, das der römische Senat, die ehrwürdigste Behörde des Reiches und die geschichtliche Vertretung seiner Weltmacht, vor jeder Sitzung am Altare der Göttin Victoria darbrachte. Dieses Opfer erhielt sich von Augustus bis über die Zeit Konstantins hinaus. Erst Constantius schaffte es ab. Nachdem Julian Statue und Altar der Göttin wieder im Versammlungssaale des Senats hatte aufrichten lassen, wurde das götzendienerische Opfer von neuem dargebracht. Jovian und Valentinian I. ließen die noch heidnische Senatsmajorität gewahren. Erst infolge

der Gesetze, die Kaiser Theodosius (in den Jahren 380 und 381) wider das Heidenthum erließ, verordnete Gratian, daß der Victoria-Altar aus dem Sitzungssaale des Senats entfernt werden und das Opfer aufhören sollte. Aber der Senat protestirte und sandte (382) eine Deputation, an ihrer Spitze sein angesehenstes Mitglied, den Stadtpräfecten Symmachus, von Rom nach Mailand zum Kaiser, um die bisherigen Staatszuschüsse für den heidnischen Cult und die bisherigen Vorrechte der heidnischen Götzenpriester zu verlangen. Nur der energischen Dazwischenkunft des Papstes Damasus und des Bischofs Ambrosius von Mailand gelang es, die Absicht des Senats zu durchkreuzen, und zwar so wirksam, daß der Kaiser die Gesandtschaft nicht einmal vorließ. Die heidnische Senatspartei gab indes ihre Anhänglichkeit an die alten Götter auch jetzt noch nicht auf. Nachdem Gratian (383) ermordet worden war, reichte Symmachus dem erst zwölfjährigen Kaiser Valentinian II. eine flehentliche Bittschrift ein, welche mit allem Aufgebot antiker Rhetorik die frühern Forderungen wiederholte (die sogen. Relatio Symmachi). Der hl. Ambrosius erhielt jedoch auf sein Gesuch eine Abschrift des Actenstückes und widerlegte dasselbe im Auftrage des Papstes Damasus so durchschlagend und nachdrücklich, daß weder Valentinian II. noch viel weniger sein Mitkaiser Theodosius diesem letzten Klagerufe des gestürzten Heidenthums weitere Beachtung schenkten. Es war aber leichter, die geflügelte Victoria aus dem Sitzungssaale des Senates zu verbannen, als die zähe Hartnäckigkeit zu überwinden, mit welcher Symmachus und seine Anhänger auch jetzt noch an heidnischen Ueberlieferungen hingen und sich an den geringsten Umstand anklammerten, der ihrer Sache noch einen Schatten von Hoffnung zu bieten schien.

Solange der ebenso kraftvolle als katholisch gesinnte Theodosius lebte, standen diese Hoffnungen allerdings sehr tief, fast aussichtslos. Nachdem er aber die Augen geschlossen (395) und das Reich für immer in ein weströmisches und ein oströmisches getheilt worden war, wagten sich die Heiden wieder neuen Muthes mit ihren alten Prätensionen hervor und suchten dafür Stimmung zu machen. Vieles war ihnen günstig. Die alten Prachtbauten, Tempel, Paläste, Thermen, Circus, Säulen, Amphitheater, Triumphbogen mit ihren zahllosen Bildsäulen und Bildwerken erinnerten noch auf Schritt und Tritt an die einstige Herrlichkeit des heidnischen Roms und verkörperten seine Ueberlieferungen in großartigster, poetischer Weise. Verstockten, eigensinnigen Heiden bot das Christenthum noch nichts Ebenbürtiges dar, was den frühern Glanz hätte überstrahlen können. Bei manchen fanden darum die Klagen des Symmachus noch lebendigen Wiederhall. Um das Jahr 400 wandten sich die Anhänger des Heidenthums von neuem an die zwei Kaiser, um den Forderungen des Symmachus Geltung zu verschaffen. Gegen sie nun erhob diesmal Prudentius seine Stimme in dem umfangreichsten und glänzendsten seiner Gedichte (den zwei Büchern gegen Symmachus), worin gewissermaßen in großartigster Weise der letzte Entscheidungskampf des Christenthums mit dem Heidenthum sich verkörpert. Er fällt in das Jahr 402 und war darauf berechnet, nicht nur die beiden Kaiser, vorab Honorius, sondern auch die gesamte höhere Gesellschaft Roms für die Sache des Christenthums zu begeistern. Inhaltlich und formell feiert darin der alte Römergeist einen herrlichen Triumph,

aber nicht mehr jener beschränkte Römergeist des Symmachus, der die überlebten Formen neu zu galvanisiren versuchte, sondern der weitsichtige, weltumspannende Römergeist des Konstantin und des Theodosius, der die alte Herrlichkeit Roms dem Kreuze unterwarf und ihr damit eine neue, großartige Zukunft eröffnete.

Der Prolog des 1. Buches erzählt (in 89 asklepiadeischen Versen), wie der hl. Paulus auf Malta von einer Schlange gebissen und wunderbar gerettet wurde. Einen solchen Schlangenbiß auf das Christenthum bedeutet der Angriff des Symmachus. Das Christenthum wird daran nicht sterben, aber der Dichter bittet zu Christus, er möge dem giftigen Rhetor die Gnade der Bekehrung zu theil werden lassen und ihn vor den ewigen Flammen bewahren.

Im Beginn des 1. Buches wird Kaiser Theodosius gemüthlich, kurz und knapp als wohlthätiger Arzt vorgeführt, der den langen Fieberträumen des Heidenthums ein Ende machte und den Glauben an einen Gott an dessen Stelle setzte. Die Weisheit dieser Regierungsmaßregel wird dann durch ein markig satirisches Bild des heidnischen Olymps begründet — ein fesselndes Gegenstück zu Hesiods Theogonie. Der aus seinem Reich verjagte Bettelkönig Saturn, der Weiberverführer Juppiter, der Erzdieb Mercur, der schändliche Priapus, der liederliche Hercules, der verlotterte Bacchus und das ganze übrige Göttergesindel wird nach Gebühr seiner vermeintlichen Göttlichkeit entkleidet und nach seiner ganzen verkommenen Menschlichkeit bloßgestellt. Die schärfste Satire trifft nicht mit Unrecht Venus und Anchises und die ganze übrige trojanisch-latinische Sage, durch welche die hellenische Mythologie und Sage mit den Uranfängen Roms in Verbindung gesetzt worden war, um daran auch die Apotheose der heidnischen Cäsaren zu knüpfen. Auch die Götter der Unterwelt erhalten als Ausgeburten der Hölle ihre besonders scharfe Verurtheilung. Das strenge, aber zugleich versöhnende Schlußurtheil über die gestürzte Götterwelt legt der Dichter dem Kaiser Theodosius auf die Lippen, wie er als Sieger über den Gegenkaiser Eugenius 394 als Triumphator in Rom einzog und der Herrschaft des Heidenthums ein Ende machte.

Da sah freudig der Fürst, der zwei Tyrannen bezwungen,
Triumphirenden Blicks hin auf die herrlichen Mauern.
Schwarzes, düsteres Gewölk umhüllte noch dunkel die Weltstadt.
Finstre Nacht umschattete sie, und stürmische Nebel
Scheuchten des Himmels Blau von den sieben kriegrischen Hügeln.
Mitleidbewegt seufzt er und spricht: „Die Trauergewande
Lege, o Mutter, von dir. . . .

Was zur Welt nur gehört, ist dir unterworfen, so hat dir
Gott es verliehn. Auf seinen Wink gebeutst du dem Erdkreis.
Setzest den Fuß voll Macht auf alle irdischen Dinge
Nicht darfst deinen Blick als Herrin du hinten zum Boden
Sklavisch und Majestät dir erbetteln von den Geschöpfen,
Die dir unterthan und denen du weit überlegen.
Nimmer duld' ich es mehr, daß dem alten Tand du noch huldigst.
Die Schaufale verehrst der modrzerfressenen Götter.'

In weiterer herrlicher Rede zeichnet der Kaiser dann die Nichtigkeit der von Menschenhand verfertigten Idole, erinnert Rom an den Sieg Konstantins und schildert den glorreichen Umschwung, der sich daran knüpfte und der der Weltstadt eine weit erhabenere, dauernde Bedeutung verleiht:

Et dubitamus adhuc, Romam tibi, Christe, dicatam
In leges transisse tuas? omnique volentem
Cum populo, et summis cum civibus ardua magni
Iam super astra poli terrenum extendere regnum?

Kann ein Zweifel noch sein, daß Rom sich dir hat ergeben,
Christus, und deinem Gesetz? Und daß die Schar der Quiriten,
Adel und Volk vereint, will künftig über die Sterne
In den Himmel hinein ausbreiten ihr irdisches Weltreich?

Nach des Dichters Darstellung sind nicht nur die Volksmassen längst dem Christenthum gewonnen, sondern auch die „Sechshundert", d. h. zahllose der edelsten Familien haben sich Christo zugewandt; im Senat hält nur noch ein winziges Häufchen von Leuten, die selbst am hellen Mittag die Sonne nicht sehen, an dem heidnischen Kindertande fest. Es wäre Zeit, daß nach allem vernünftigen Brauch die winzige Minorität endlich schwiege und sich dem erdrückenden Beschluß der Mehrheit fügte. Mit Recht erinnert der Dichter an die Milde und Nachsicht des Theodosius, der die widerhaarigen Heiden und unter ihnen auch Symmachus bei ihren Würden und Aemtern belassen. Er lobt die Talente und die Beredsamkeit des Symmachus, die er selbst über jene des Cicero stellt. Er will sich nicht mit ihm messen, sondern nur seine Angriffe wider das Christenthum abwehren.

Cur mihi non fas sit, lateris sinuamine flexi
Ludere ventosas iactu pereunte sagittas?

Im Prolog zum 2. Buch erzählt Prudentius (in 66 glykonischen Versen) das wunderbare Wandeln des Petrus auf dem See Genesareth und knüpft daran die Bitte, daß Christus auch ihm die Hand reiche.

Das 2. Buch geht dann auf die Hauptklagepunkte des Symmachus ein, aber durchaus nicht rhetorisch-dialektisch, sondern echt poetisch, indem er in den Anklagen Anhaltspunkte suchte, um die heidnischen Anschauungen satirisch abzuweisen und andererseits die Schönheit eines christlichen Roms in die ganze und volle Beleuchtung zu setzen.

Obwohl Spanier von Geburt, fühlt und spricht Prudentius, unter dem Einfluß des geschichtlichen und christlichen Gemeingeistes, ganz wie ein echter Römer. Er identificirt seine Interessen ganz mit jenen des Reiches und widerlegt damit von vornherein das Vorurtheil der Heiden, das in den Christen geborene und geschworene Reichsfeinde erblickte. Auf die weinerlichen Vorstellungen des Symmachus zu Gunsten der Victoria und ihres Altars erwidert der christliche Dichter frisch und frank, daß die Göttin der „Victoria" weiter nichts als ein Geschöpf der Poesie, der Bilderkunst und des Aberglaubens sei, daß keine Victoria, sondern römische Arme und Schwerter, römische Tapferkeit und Helden-

muth die zahllosen Siege der römischen Adler erfochten. Auf die Bitte des Symmachus, man solle doch jedem seine Götter lassen, zumal das Wesen der Gottheit so schwer zu erfassen sei, setzt er treffend die Grundlehren des christlichen Glaubens über Gott und Mensch, Schöpfung und Erlöser auseinander, wodurch die heidnischen Vorstellungen völlig hinfällig werden. Wenn Symmachus aber auf den Brauch der Vorzeit pocht, weist Prudentius schlagend nach, daß das Heidenthum veraltet und abgebraucht sei, das Heidenthum selbst mit früherem Brauch gebrochen habe, da dem Heidenthum der Glaube an einen einzigen Gott vorhergegangen. Köstlich widerlegt Prudentius dann die Forderung, man solle Rom doch bei seinem Genius und bei seinem Fatum belassen.

Aber dein Stadtgenius, sag' an, wann hat er begonnen
Sich zu ergießen auf Rom in seiner anfänglichen Kleinheit?
Ist er entströmt im schattigen Thal den Brüsten der Wölfin,
Um das Zwillingspaar zu nähren, noch selbst erst im Werden?
Flog er als Schattenbild geheimnißvoll mit den Geiern
Durch die Luft? Ward plötzlich er aus Wolken gestaltet?
Thront er in schwindelnden Höhn? Weilt er im innersten Hause?
Zieht er die Sitten heran, und gründet er staatliche Rechte?
Wohnt er im Graben vielleicht des Lagers, ruft er die Mannschaft
Auf ins Glied, bläst er das Horn, bestürmt er die Feinde?
Ist das alles nicht zum Lachen jedem Gescheiten?
Doch gesetzt, es wäre ein solcher Geist oder Schatten,
Der für all das bereit, von dem der Staat die Geschicke
Schöpfte und würde belebt ganz bis in die innersten Fasern,
Warum fehlts ihm an Rath, die Religion zu erfüllen?
Warum blickt er empor nicht frei zu den Höhen des Himmels?
Warum, sklavisch gesinnt, glaubt er, des Schicksals Beschlüsse
Stünden ewig fest? Was schlägt er das Werden in Bande?
Darf er nimmer verschmähn, was einst sein Willen umfangen,
Bessern, wo er geirrt, und seine Empfindungen wechseln?
Siebenhundert Jahr ging wohl er schon in die Irre,
Zweifelnd und tastend umher, die richtige Staatsform zu finden,
Welche gefiele zugleich und die Rechte billig vertheilte.
Königsgewalt bestand in der werdenden Stadt schon zu rechte,
Aber der Aeltesten Schar trug mit zum Theile die Sorgen,
Greise sehn wir darauf am Steuerruder des Rathes
Hohen, edelsten Stammes; dann theilen plebejische Massen
Sich mit den Vätern gemischt nach billigem Maß die Gewalten,
Führend das Scepter vereint und entscheidend im Krieg wie im Frieden.
Consuln vertreten die Macht des Adels, Tribunen das Volksrecht.
Plötzlich wankt diese Ordnung; man wählet jetzo Decemvirn
Adligen Stamms an die Spitze des Staats; zwölf Fasces umgeben
Dieses Colleg, und es führt ein jeder von ihnen sein Beil nach.
Wieder erkieset der Staat zwei Consuln drauf sich als Führer
Und übergibt ihrer Hand die Verwaltung wie den Kalender.
Blutigen Rufes zuletzt verwirren das Reich die Triumvirn.

Ob sich das Schicksal geirrt in diesen Stürmen, der Volksgeist
Oder der Genius Roms, Rom fand am Ende zurecht sich
Und umgab das erhabene Haupt mit der fürstlichen Krone:
Vater des Vaterlands und des Volks und Haupt des Senates,
Ward der Hehre genannt und Führer des Heers und Dictator,
Gütiger Censor und Lehrer der Sitten sowie des Besitzes
Schirmherr, Rächer des Unrechts und freudiger Spender des Guten.
Wenn des Wechsels so viel, so viele Versuche es brauchte,
Bis man endlich erreicht, was sich dem Urtheil bewährte,
Und das Volk voll heiliger Scheu zu erhalten für gut fand,
Was noch steht es an, das göttliche Recht zu erkennen,
Das verborgen bisher, sich endlich dem Blicke enthüllte?
Heil! Nicht zweifelt es mehr. Rom hat sich Christus ergeben
Und dient Gott allein, der früheren Culte entledigt.

(Contra Symm. II. 392–441.)

Kurz wird darauf die Lehre vom Fatum selbst widerlegt, dann die Anschauung, daß Rom durch die alten Götter so groß geworden sei. Mit Recht erklärt es Prudentius für eine Beleidigung der römischen Bürger, der Venus Siege zuzuschreiben, welche der Heldenmuth eines Fabricius, Curius, Drusus und Camillus erfochten. Mit Recht spottet er über die Ohnmacht der Götter, die Rom so oft im Stich gelassen. Daran knüpft sich wohl die schönste Stelle des Gedichtes, in welcher Prudentius in grandiosen Zügen die providentielle Stellung des alten Roms in der Weltgeschichte entwickelt.

Doch ich seh', was du willst. Dich begeistern die herrlichen Züge
Römischen Heldensinns, die Land und Meer sich erobert
Bis an die Grenzen der Welt. Drum schilderst du Jubel und Siege,
Führst in unendlichen Reihn uns vor den Pomp der Triumphe,
Welche mitten durch Rom hintrugen die Beute der Völker.
Soll ich dir sagen, o Römer, was dich so hoch hat erhoben,
So mit Ruhm dich umstrahlt, daß du führest die Zügel des Weltalls?
Die durch Sprache und Brauch geschiedenen Völker und Reiche
Wollte verbrüdern der Herr, und einem gemeinsamen Scepter
Unterwerfen, was Zucht und Sitte könnte vertragen;
Freundlich sollte ein Joch, dieselben lieblichen Zügel
Einen zum bleibenden Bunde der Menschen sämtliche Herzen:
Liebe der Religion. Denn keine Verbindung ist würdig
Christi, wenn nicht ein Geist umschlingt die vereinigten Völker.
Eintracht nur kennt Gott, kann allein den gütigen Vater
Ehren, wie sich gebührt, denn ihn versöhnt nur der vollste
Friede des Menschengeschlechts in heiliger Ruh mit der Erde.
Aufruhr scheucht ihn fort, der Grimm der Waffen erzürnt ihn.
Friede gewinnt seine Huld, und fromme Stille bewahrt sie.
Wüthend rüstet zum Kampf, zum wirren, Bellona die Völker,
Die der Ocean umspannt an der Küste des Westens,
Die mit rosigem Licht zuerst Aurora bestrahlet,
Daß sie gewaffneten Arms einander tödtlich zerfleischten.

Um zu zügeln die Wuth, ließ Gott die ringenden Völker
Beugen sich einem Gesetz von allen Enden der Erde,
Römer werden sie all', die fern der Rhein und der Ister,
Die mit Gold der Tajo bespült, der gewaltige Ebro,
Die der hesperische Strom beglückt, die der Ganges ernähret,
Die sich baden am Strande des Nils, des siebengetheilten.
Ein Recht macht sie gleich, vereint mit demselbigen Stamme
Alle und wandelt um die Besiegten in freundliche Brüder.
Allenthalben nunmehr lebt sich's, als umschlössen dieselben
Mauern Bürger nur, aus einem Stamme geboren,
Einer Vaterstadt, durch dieselben Laren geeinigt.
Länder, in weitester Fern', getrennt durch gewaltige Meere,
Sind durch Bürgschaft vertnüpft und treffen gemeinsam auf einem
Forum sich vereint und treiben in dichter Versammlung
Handel, Gewerbe und Kunst. Es wird das festliche Brautbett
Nicht dem Fremden gewehrt durch Gesetz; aus verschiedenen Völkern
Wächst durch Mischung des Bluts ein neues, einziges Volk auf.
Dies hat erreicht mit so manchem Erfolg, mit so vielen Triumphen
Glücklich das Römische Reich. Als Christus dann in die Welt trat,
Sieh, da waren die Pfade bereit, längst hatte die Herrschaft
Roms den Frieden der Welt begründet unter den Völkern.

(Contra Symm. II, 577—621.)

Rom ist dabei nicht gealtert noch schwächer geworden; vielmehr grüßt es jubelnd die Fürsten, durch die ihm neue Jugendkraft zu theil geworden. Vorbei sind die Zeiten, wo der Muttermörder Nero die Apostel hinschlachtete, Decius im Blute der Christen wüthete. Diese Blutschuld ist gesühnt, und siegreich wie ehedem vertheidigt sich das christlich gewordene Rom gegen die Anfälle der Barbaren. Noch soeben hat in der Schlacht von Pollentia nicht Juppiter, sondern der jugendliche Kaiser Honorius mit seinem treuen Feldherrn Stilicho die Goten daniedergeworfen:

Dux agminis imperiique
Christipotens nobis iuvenis fuit, et comes eius
Atque parens Stilico: Deus unus Christus utrique:
Huius adoratis altaribus, et cruce fronti
Inscripta, cecinere tubae; prima hasta dracones
Praecurrit, quae Christi apicem sublimior effert.

Jubelnd ladet ihn deshalb das befreite Rom zum Triumph ein:

Scande triumphalem currum, spoliisque receptis
Huc, Christo comitante, veni; date, vincula demum
Captivis gregibus; manicas deponite, longo
Tritas servitio, matrum iuvenumque catervae.
Discat servire senex, laris exul aviti,
Discat et ad patrium limen genetrice reversa
Ingenuum se nosse puer: timor omnis abesto.
Vicimus: exultare libet!

An moderne Seichtheit und Oberflächlichkeit erinnert der Einwurf des Symmachus, die Wege zur Gottheit seien verschieden, vereinigten sich aber schließlich zu einem Pfad, wie überhaupt alles Irdische den Menschen gemeinsam sei. In prachtvoller Schilderung zeichnet nun Prudentius die Gemeinsamkeit des Naturlebens und des Menschenlebens im Bereiche der sichtbaren Schöpfung, aber auch die Verschiedenheit der Völker und die wesentliche Verschiedenheit der Religionen, unter denen nur eine, die wahre, zum Heile führt, während außer ihr sich die Pfade so vielfach spalten, als es Religionen und Götter gibt, und dazu noch den Abweg des Atheismus und der epikureischen Zufallslehre. Der wahre Weg zu Gott ist anfänglich steil und rauh, aber er wird schöner und lieblicher, je weiter man kommt, während die falschen Wege sich immer mehr theilen und von ihm ablenken und schließlich ins Verderben führen.

At notis, vitae Dominum quaerentibus unum
Lux iter est, et clara dies, et gratia simplex.
Spe sequimur, gradimurque fide, fruimurque futuris,
Ad quae non veniunt praesentia gaudia vitae
Nec currunt pariter capta et capienda voluptas.

Im letzten Abschnitt der Dichtung weist Prudentius den Vorwurf des Symmachus zurück, Theuerung und Hungersnoth seien über das Reich gekommen, weil man den Vestalinnen ihren bisherigen Unterhalt entzogen habe. Er stellt fest, daß solche auffällige Katastrophen gar nicht vorgekommen seien, die Verschiedenheit der jährlichen Ernte aber andere Ursachen habe. Eine treffende Parallele zwischen den Vestalinnen und den christlichen Jungfrauen beleuchtet auch hier die sittliche Ueberlegenheit des Christenthums. In ergreifendster Weise fordert der Dichter am Schluß den Kaiser Honorius auf, den Greueln der Gladiatorenkämpfe ein Ende zu machen.

„Mit solch tiefem sittlichen Ernste und einer so glänzenden Beweisführung", sagt Manitius, „sind nur wenige Apologeten verfahren; wenigstens steht Prudentius hier als apologetischer Dichter unerreicht da. Heute noch ist der Ernst seiner Auffassung, der Reichthum in der dichterischen Erfindung und die Kraft der Gestaltung zu bewundern."

Die zwei Bücher gegen Symmachus stellen nicht nur einen religiös-sittlichen, sondern auch einen literarischen Triumph des Christenthums über das Heidenthum dar. Prudentius war für die Schönheit der antiken Poesie und Kunst durchaus nicht blind; er empfiehlt sogar die Erhaltung der alten Statuen, sobald sie nur, dem Götzendienst entzogen, als Meisterwerke zum Schmucke der Stadt dienen (I, 501 ff.). Aber als Religion ist die alte Mythologie in seinen Augen längst gerichtet, und er zeichnet ihren innern Widerspruch, ihre Unwürdigkeit und Lächerlichkeit mit der ganzen Energie und Schärfe eines großen Satirikers. Doch hält er sich nicht negativ, etwa wie Juvenal; er wühlt nicht als verzweifelter Ankläger in der allgemeinen Zersetzung herum; er hat in den Ideen des Christenthums eine neue Welt gewonnen, die Natur, Menschenleben und Geschichte wunderbar verklärt, dem alten Rom eine weit erhabenere Bestimmung

gibt, seine alte Ehre rettet und das Große und Gute, das es geschaffen, in den Dienst der Christenheit nimmt. Während Symmachus in seiner Relatio nur erstorbene Reminiscenzen und Formeln nachlallt, erhalten die altklassischen Formen durch Prudentius neuen, lebensfähigen Gehalt, der für Jahrhunderte fruchtbar weiter wirkt.

5.

„Die Martyrer singen, die Apostel preisen", ist die letzte Aufgabe, welche sich Prudentius in seinem Prolog stellt. Er hat das in dem Buche der „Siegeskränze" (Peristephanon) gethan, d. h. in einer Reihe von 14 meist längern Gedichten, in welchen er verschiedene römische, spanische und afrikanische Martyrer, von den Aposteln aber die zwei Apostelfürsten besingt. Die besungenen Martyrer sind: die zwei bekehrten römischen Soldaten Emeterius und Chelidonius aus Calagurris (Calahorra); der hl. Diakon Laurentius, Freund und Armenpfleger des heiligen Papstes Xystus II.; die heilige Jungfrau Eulalia von Merida; achtzehn ungenannte Martyrer von Saragossa; der hl. Vincentius; der heilige Bischof Fructuosus von Tarraco mit seinen Diakonen Augurius und Eulogius; der heilige Quirinus von Siscia (berühmt durch den Sieg des Kaisers Theodosius über Maximus im Jahre 388); zwei unbekannte Martyrer; der hl. Cassian von Imola oder Forum Cornelii, von seinen eigenen Schülern mit Griffeln zu Tode gequält; der hl. Romanus, unter Kaiser Diocletian 303 zu Antiochien getödtet, aber in Spanien hochverehrt; der hl. Hippolyt, ein bekehrter Novatianer, in Rom hochgefeiert; der heilige Bischof Cyprian von Karthago und die heilige Jungfrau Agnes.

Behandlung und Form sind überaus mannigfaltig. Das erste Stück auf die zwei heiligen Krieger Emeterius und Chelidonius ist in 120 katalektischen trochäischen Tetrametern abgefaßt, dem bevorzugten alten Versmaß der römischen Soldatenlieder. Das zweite, auf den hl. Laurentius, ist im jambischen Dimeter, dem gewöhnlichen Versmaß der „ambrosianischen" Hymnen, gedichtet, wächst aber, im Gegensatz zu deren prägnanten Kürze, bis auf 584 solcher Verse an. Die hl. Eulalia wird in 215 hyperkatalektischen daktylischen Trimetern besungen (die sich in 43 Strophen reihen), die achtzehn Martyrer von Saragossa in 50 sapphischen Strophen, der hl. Vincentius wieder in jambischen Dimetern (144 Strophen mit 576 Versen), der hl. Fructuosus in 102 phalaecischen Hendekasyllaben (51 Strophen), der hl. Quirinus in Glykoneen (18 Strophen mit 90 Versen), der hl. Cassian in 58 Hexametern, die mit ebensovielen jambischen Senaren abwechseln. Am ausführlichsten (in 1140 jambischen Senaren) ist das Martyrium des hl. Romanus ausgeführt, nahezu für sich eine kleine Epopöe. Das des hl. Hippolyt umfaßt 123 Distichen. Der Hymnus auf die zwei Apostelfürsten zählt 36 archilochische Strophen vierter Art, derjenige auf den hl. Cyprian 105 größere archilochische Verse, der auf die hl. Agnes endlich 133 alkäische Hendekasyllaben.

Prudentius beherrscht die verschiedenen Vers- und Strophenformen mit derselben Leichtigkeit wie Horaz, den man indes kaum sein Vorbild nennen kann, da nirgends eine eigentliche Nachahmung zu Tage tritt. Der Dichter ist nicht nur im Horaz, sondern auch in den andern alten Schriftstellern zu Hause; sein

Wort- und Formenschatz reicht darum über jenen des Horaz hinaus; die Ideen sind neu und bewegen sich in ganz andern Kreisen; Prudentius verfügt über Gestalt und Form mit der Freiheit und Selbständigkeit eines echten Dichters. Die lyrische Grundform mit dem oft vorwiegenden epischen Charakter der Gedichte sowie deren großer Umfang erinnert unwillkürlich an die Siegesgesänge des Pindar; doch sind die Formen lange nicht so künstlich, nicht auf musikalischen Vortrag angelegt, in Sprache und Ausdruck einfacher, natürlicher, obwohl es an schwunghafter Begeisterung nicht fehlt. Als Hauptfehler wird Prudentius vorgeworfen, daß er die Qualen der Martyrer zu realistisch, oft in geradezu abstoßender Weise schildere, so daß eigentlich das Häßliche vorwiege. Dabei darf jedoch nicht vergessen werden, daß er für eine Lesewelt dichtete, welche noch an die blutigsten Spiele des Amphitheaters gewöhnt war, ja daß er selbst noch seine Stimme gegen die Gladiatorenkämpfe erheben mußte. Er brauchte also nicht mit so zartbesaiteten Nerven zu rechnen, wie Hymnendichter der Neuzeit. Die blutige Wirklichkeit jener Leiden und Qualen selbst lag ihm großentheils noch ganz nahe und reichte theilweise noch in sein Jahrhundert hinein. Mit voller poetischer Kraft ließ sich der Triumph der Martyrer nicht schildern, ohne die von ihnen erduldeten Qualen in ihrer ganzen Schrecklichkeit zu bezeichnen: ihre unbesiegliche Geduld bildet dabei auch in ästhetischer Hinsicht ein versöhnendes Gegengewicht. Der grenzenlosen Weichlichkeit der römischen Erotiker gegenüber konnte eine solche Poesie nur kräftigend und ermannend wirken, wie das Beispiel der christlichen Glaubenshelden selbst.

Den hohen Werth dieser „Siegesgesänge" für die Geschichte der Kirche und ihrer Lehre, der Martyrer, der altchristlichen Liturgik und Kunst können wir hier nicht näher berühren. Die Anregung zu denselben scheint dem Dichter theilweise die spanische Liturgie gegeben zu haben; andere aber sind offenbar die Frucht einer Reise nach Rom und eines längern Aufenthaltes daselbst. So erzählt er in dem (9.) Hymnus auf den hl. Cassian, er sei in das von Cornelius Sulla gegründete und noch jetzt nach ihm benannte Forum Cornelii gelangt, als er auf dem Wege nach der Weltstadt Rom gewesen, und da habe er die herzlichste Hoffnung auf Christi Beistand geschöpft:

Sylla Forum statuit Cornelius: hoc Itali urbem
Vocant ab ipso conditoris nomine.
Hic mihi, cum peterem te, rerum maxima Roma,
Spes est oborta, prosperum Christum fore.

Da, am Grabe des hl. Cassian, weinte er über die Wunden seiner Seele, seine Mühen und Leiden. Dann erhob er den Blick und sah ein Gemälde, das den Martertod des Heiligen darstellte. Er fragte den Küster darüber aus und erfuhr von ihm eingehender die Geschichte des Martyriums. Das erfüllte ihn mit der innigsten Verehrung zu dem Heiligen, und mit vollem Vertrauen rief er ihn in all seinen Anliegen an, besonders um Hilfe bei seinen Geschäften in Rom. Und sein Vertrauen wurde reichlich belohnt. Alles ging herrlich von statten, und so preist er nun dankbar den Heiligen, der ihm so freundlich geholfen.

Auf unmittelbar römische Eindrücke weist der Hymnus auf die zwei Apostelfürsten -- die älteste Schilderung des St. Peter- und Paul-Festes und der zwei Basiliken dieser Heiligen. Das merkwürdige Gedicht, etwa um das Jahr 402 oder 403 abgefaßt, lautet also:

Es herrschet ungewohnte Freude. Sag' mir, Freund, was gibts?
Ganz Rom ist rege, überall klingt Jubel.
Der Festtag kehrt heut wieder apostolischen Triumphs,
Durch Petri und durch Pauli Blut geadelt.
Derselbe Tag, wenn auch durch eines Jahres Frist getrennt,
Hat mit dem Lorbeer beider Haupt umwunden.
Die sumpf'ge Niederung, die noch der Tiberstrom durchfließt,
Kennt die zwei Tempel, ihrem Ruhm gewidmet,
Des Kreuzes Zeugin wie des Schwerts. Des Blutes Regen hat
Zweimal getränkt sie und denselben Rasen.
Der erste Richtspruch traf den Petrus. Neros Mund befahl,
Er solle hoch am Kreuzesschandpfahl hängen.
Doch dieser fürchtete durch so erhabnen Todes Ruhm
Des Meisters Ehr' nacheifernd anzutasten
Und bat, daß sie die Füße aufwärts hefteten, das Haupt
Nach abwärts, unten an dem Marterpfahle.
So ward die Hand durchbohrt ihm unten, oben hoch der Fuß:
Erniedrigt ward der Leib, erhöht die Seele.
Er wußte, daß die Demuth rascher in den Himmel führt,
Drum beugt' er sterbend in den Staub sein Antlitz.
Wie dann ein Jahr auf seiner Bahn den Kreislauf hat erfüllt:
Denselben Tag die Sonne wieder brachte,
Da schleudert Neros Wuth auf Paulus' Hals das Bluturtheil
Und heischt den Tod des großen Völkerlehrers.
Er hatte selbst vorausgesagt, das Ende steh' ihm nah.
Mir naht das Ende, sprach er, auf, zu Christus!
Und rasch wird er zum Tod gerafft, geopfert mit dem Schwert:
Den Seher tauschte weder Tag noch Stunde.
Der Beiden Ueberreste beiden Ufern theilend aus,
Fließt nun der Tiber zwischen heil'gen Gräbern.
Der rechte Strand umfängt Petrus in goldenem Palast,
Am Strom, dem rauschenden, erglühn Oliven.
Denn an der Felsen Stirn entsprang ein Quell und weckte dort
Ein ewig grünes Laubdach, Chrysma spendend.
Durch reichen Marmor rinnt er jetzt hinab und netzt den Fels,
Bis drunten er im grünen Becken sprudelt.
Denn in des Hügels Innerm ist der Ort, wo hellen Schalls
Das Wasser sich bewegt in schneeiger Tiefe.
Bunt färben seinen Spiegel Malerei'n von oben her,
Moos strahlt drin wieder, Gold in grünem Schimmer
Und dunkel taucht des Purpurs Schatten in die blaue Fluth,
Die Decke scheint im Wasser sich zu regen.

Der Hirt nährt selber mit der frischen Quelle strengem Naß
Die Schäflein, die nach Christi Wassern dürsten.
Am andern Uferrand, wo links die Wiesen säumt der Fluß,
Ragt an dem Weg nach Ostia Pauli Grabmal.
Da funkelt Königspracht; ein guter Fürst erschuf den Bau
Und spielt' verschwenderisch mit seinem Reichthum.
Mit Gold bekleidet schimmert das Gebälk, daß goldnes Licht
Wie Morgensonnenstrahl den Raum durchleuchtet.
Der Decke schimmernd helles Zelt trägt je ein Doppelpaar
Von Säulen, herrlich, in vier langen Reihen.
Mit farb'gem Glase sind die schmucken Bogen bunt geziert
Und leuchten wie die Au'n in Frühlingsblumen.
Das sind die zwei Geschenke, die der höchste Vater gab
Der Weltstadt Rom voll Glauben zur Verehrung.
Sieh', wie das röm'sche Volk sich dicht durch beide Straßen drängt,
Die beiden Feste nur ein Licht durchstrahlet.
Laßt uns zu beiden eilen, rasch beflügelnd unsern Schritt
Und uns der Lieder hier und dort erfreuen.
Erst ziehn wir über Hadrians Brücke weit hinaus den Weg,
Dann gehn wir auf des Flusses linke Seite.
Jenseits des Tibers bringt der Priester erst das Opfer dar,
Dann kommt er hierher, doppelnd die Gebete.
Das lehrt dich Rom. Nun sei zufrieden. Wenn du heimgekehrt,
Dann feire treulich so den Doppelfesttag.

6.

Noch bleibt ein kleineres Sammelwerk zu erwähnen, das im Prolog nicht besonders hervorgehoben wird. „Das Dittochäon", eine Reihe von 49 Gedichtchen von je vier Hexametern, offenbar bestimmt, als Inschriften zu den Malereien einer Basilika (wahrscheinlich in Saragossa) zu dienen. Die ersten 24 sind dem Alten, die andern dem Neuen Bunde entnommen, und so umfassen sie ziemlich die Hauptmomente beider Testamente:

1. Adam und Eva. 2. Abel und Kain. 3. Die Arche Noe. 4. Bei der Eiche von Mambre. 5. Saras Grab. 6. Pharaos Traum. 7. Joseph von den Brüdern erkannt. 8. Der brennende Dornbusch. 9. Der Zug durchs Rothe Meer. 10. Die Gesetzgebung auf Sinai. 11. Manna und Wachteln. 12. Die eherne Schlange. 13. Der bittere See in der Wüste. 14. Der Hain Elim in der Wüste. 15. Die zwölf Steine im Jordan. 16. Das Haus der Rahab. 17. Samson und der Löwe. 18. Samson und die Füchse. 19. David. 20. Das Reich Davids. 21. Der Tempelbau. 22. Die Söhne der Propheten. 23. Israels Gefangenschaft. 24. Das Haus Ezechiels.

25. Gabriel bei Maria. 26. Bethlehem. 27. Die Geschenke der Magier. 28. Die Verkündigung der Engel an die Hirten. 29. Der Kindermord in Bethlehem. 30. Die Taufe Christi. 31. Auf der Zinne des Tempels. 32. Das Wunder von Kana. 33. Der Teich Siloe. 34. Der Tod des Johannes. 35. Christus auf dem See. 36. Der Teufel fährt in die Schweine. 37. Die fünf Brode und zwei Fische. 38. Die Erweckung des Lazarus. 39. Der Blutacker. 40. Im Hause des

Kaiphas. 41. Die Geißelsäule. 42. Das Leiden Christi. 43. Christus im Grab. 44. Die Himmelfahrt. 45. Das Leiden des hl. Stephanus. 46. Die schöne Pforte (Heilung des Lahmen). 47. Die Vision des Petrus. 48. Das Gefäß der Auserwählung. 49. Die Apokalypse des Johannes.

Für die Kunstgeschichte sind diese Inschriften von nicht geringem Interesse. Die Bilder des Alten und Neuen Bundes scheinen sich meist typisch zu entsprechen, wenn sich auch nicht für jeden einzelnen Fall Bild und Gegenbild genau feststellen läßt. Diese Verwendung der biblischen Typik zu Bildercyklen, die schon in die Katakombenmalerei hinaufreicht, ist für die christliche Kunst und Poesie überaus fruchtbar geworden. In vielen Sprüchen des Dittochäons liegt die Pointe gerade in dem mystischen Sinn, und wenn man diesen mit in Rechnung zieht, wird man Prudentius auch als Epigrammatisten schätzen lernen. Denn im übrigen sind die Sprüche zwar episch gehalten, aber sie bieten jeweilen ein sehr treffendes, prägnantes Bild und erlangen durch den typischen Sinn eine sehr poetische Wendung, wenn sie auch die übrigen Werke an Bedeutung nicht erreichen.

Das Buch der „Siegeskränze" schließt ein kurzer Epilog ab, den man wohl mit dem Prolog als Rahmen der gesamten Werke betrachten darf. Der Dichter reiht sich darin unter die Schar der Gläubigen, die Gott ihre Opfergaben darbringen. Ihm stehen weder reiche Almosenspende noch hervorragende Heiligkeit zu Gebot. Aber er hat wenigstens seine Verse, seine raschen Jamben und seine beweglichen Trochäen, seine schlichte Dichtung — pedestre carmen —, und die weiht er Gott mit frommem, treuem Herzen. Das Gefäß braucht nicht gerade von Silber und Elfenbein zu sein, Gott nimmt auch mit einem Becher aus Eichen- oder Ulmenholz vorlieb. Der Dichter fühlt seine ganze Gebrechlichkeit und Niedrigkeit vor Gottes erhabenem Herrscherpalast. Aber er bringt, was er hat. Mag es noch so gering sein, nicht umsonst hat er Christus verherrlicht, unter dessen Scepter wir leben.

Quidquid illud accidit,
Iuvabit ore personasse Christum,
Quo regnante vivimus.

So von Prolog und Epilog umschlossen, stellt sich das gesamte Liederbuch des Prudentius als ein sehr schön abgerundetes Ganze dar, das die Frische und den Reiz jugendlicher, volksthümlicher Poesie mit den Intentionen eines wohl überlegenden und abwägenden Kunstdichters verbindet. Mit der eigentlich kirchlichen Hymnik den Wettkampf aufzunehmen, dürfte schwerlich seine Absicht gewesen sein. Weder die langen Tageslieder noch die noch umfangreicheren Siegeskränze sind mit ihren theilweise künstlichen Maßen darauf angelegt. Er scheint vielmehr im Auge gehabt zu haben, den Werken der heidnischen Klassiker einigermaßen gleichwerthige Kunstwerke gegenüberzustellen, um seine christlichen Ideen und seine christliche Begeisterung in jene Kreise der sogenannten Gebildeten hineinzutragen, die aus der klassischen Poesie noch immer einen Theil ihrer Anschauungen und ihrer Gesinnung schöpften. Das hat er in hohem Grade erreicht. Durch metrische

Fehler, häufige Anwendung des Reimes, der Alliteration und Assonanz, unklassische Wendungen und Worte weicht er zwar oft vom Gepräge der altklassischen Form ab. Aber die Neuheit des Stoffes, mit dem er ringt, macht das begreiflich. Im Wesentlichen hält er sich doch auf klassischer Grundlage, mehr als alle seine dichtenden Zeitgenossen. Die Gestaltungskraft, mit der er sich Stoff und Ausdruck modelt, darf man wohl öfters mit derjenigen Dantes vergleichen. Mit dem reichen Kranz seiner Werke war ein Grundstock christlicher Poesie vorhanden, von dem viele Jahrhunderte zehrten. Sein Ansehen wurde erst zurückgedrängt, als die Begeisterung für die christlichen Ideale sich etwas abkühlte und die Verehrung des klassischen Heidenthums wieder an Boden gewann. Die christliche Poesie wird ihn immer als einen ihrer frühesten Bannerträger hochhalten.

A. Baumgartner S. J.

Recensionen.

Die Eigentumslehre nach Thomas von Aquin und dem modernen Sozialismus mit besonderer Berücksichtigung der beiderseitigen Weltanschauungen. Von **Franz Schaub**, Priester der Diöcese Speier. Gekrönte Preisschrift. 8°. (XXIV u. 446 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis *M.* 6.

Für das Jahr 1892/93 hatte die theologische Facultät der Universität München als Preisaufgabe gestellt: „Die Lehre des hl. Thomas von Aquin über das Eigenthum soll mit den diesbezüglichen Anschauungen des modernen Socialismus verglichen werden." Es fanden sich zwei Bewerber, Dr. Franz Walter, welcher die Aufgabe in der unter dem Titel „Das Eigenthum nach der Lehre des hl. Thomas von Aquin und des Socialismus" (Freiburg, Herder, 1895) erschienenen Schrift (vgl. diese Zeitschrift Bd. XLIX, S. 433) glänzend löste. Im Jahre 1898 übergab nun auch Franz Schaub in dem zur Besprechung vorliegenden Werke eine Bearbeitung jener Preisaufgabe der Oeffentlichkeit. Beide Schriften gereichen ihren Verfassern sowohl wie der theologischen Facultät der Universität München zur größten Ehre und legen Zeugniß ab von dem regen wissenschaftlichen Streben, welches die Professoren der Facultät in ihren Schülern zu wecken und zu fördern verstehen.

Der hochwürdige Herr Verfasser behandelt zunächst in der Einleitung die Lehrautorität des hl. Thomas in der katholischen Kirche, den Begriff des Socialismus, die theoretische und die parteipolitische Entwicklung der modernen Socialdemokratie. Der erste Theil stellt die Weltanschauung des hl. Thomas von Aquin der socialistischen Weltanschauung gegenüber und behandelt mit besonderer Ausführlichkeit die materialistische Geschichtsauffassung. Der zweite Theil beschäftigt sich mit der thomistischen und der socialistischen Lehre über das Eigenthum.

Wir glauben es als ein besonderes Verdienst dieser Schrift bezeichnen zu dürfen, daß den charakteristischen Grundideen des Marxistischen Systems die gebührende Aufmerksamkeit geschenkt wird; ohne das ist eine richtige Würdigung des modernen Socialismus, das Verständniß der neuesten Kämpfe um Theorie und Programm nicht möglich. Schaub zeigt richtig, wie weit die materialistische Geschichtsauffassung Karl Marx als eigene „Entdeckung" zugeschrieben werden darf, und bekundet ein genaues Verständniß sowohl der philosophischen wie ökonomischen

Seite des Marxismus. Leider erlaubte die Zeit der Abfassung des Buches nicht, die neueste Entwicklung des theoretischen Socialismus vollständiger zu behandeln. Der Verfasser mußte, um hier die nöthige Orientirung zu bieten, abgesehen von einigen kurzen Bemerkungen, an verschiedenen Stellen des Werkes mit Nachträgen zur theoretischen und parteipolitischen Entwicklung sich behelfen. Allein das thut dem hohen Werthe der Arbeit nicht wesentlich Eintrag. Ein Recensent äußerte die Ansicht, der hochwürdige Herr Verfasser hätte zur Zinsfrage eine klarere Stellung einnehmen müssen. Wir halten dafür, daß Schaubs Ansicht über die Lehre des hl. Thomas doch wohl klar genug hervortritt, wie auch kaum ein Zweifel gelassen wird in Bezug auf die eigene Auffassung des Verfassers. Weiter auf die intricate Zinsfrage einzugehen, als Schaub gethan hat, dürfte nach unserer Meinung sich nicht gerade empfehlen. Ist ja doch mit Rücksicht auf die zweite Auflage des Werkes im großen und ganzen ein kluges Maßhalten in der Herbeiziehung des zu behandelnden Stoffes vielleicht nicht ohne Grund zu wünschen.

Wenn wir unser Urtheil über Schaubs Werk kurz zusammenfassen wollen, so müssen wir zunächst der vollen Befriedigung Ausdruck geben, welche die Lectüre dieser vortrefflichen Arbeit in uns hervorrief. Die Arbeit gehört zu den besten der gesamten Literatur über den modernen Socialismus; sie gewinnt für uns einen besondern Werth durch die consequente Gegenüberstellung der socialistischen und der thomistischen Lehre. Mit einem geradezu erstaunlichen Fleiße sind die sämtlichen Werke des großen Aquinaten durchgearbeitet worden, wie andererseits der Verfasser sich als genauen Kenner der ausgedehnten socialistischen Literatur erweist. Ist auch die Sprache nicht immer leicht, fordert auch der Stoff und die Art und Weise der Behandlung vom Leser ernstes Studium, so entschädigt doch andererseits die in reichster Fülle und mit seltener Tiefe gebotene Aufklärung für die aufgewandte Mühe. Wer einen zuverlässigen Führer sucht, um zu einem genauen Verständniß der thomistischen und der socialistischen Eigenthumslehre zu gelangen, dem empfehlen wir Schaubs Werk.

Heinrich Pesch S. J.

Lehrbuch der Philosophie auf aristotelisch-scholastischer Grundlage zum Gebrauche an höhern Lehranstalten und zum Selbstunterricht. Von **Alfons Lehmen** S. J. Erster Band. gr. 8°. (XVI u. 444 S.) Freiburg, Herder, 1899. Preis M. 5.

Ueber den Zweck dieses neuen „Lehrbuches" spricht sich der Verfasser im Vorwort also aus: „In dem folgenden Werke, welches in zwei mäßigen Bänden außer der Logik und der Kritik die Metaphysik oder Philosophie im engern Sinne umfaßt, hat sich der Verfasser ein doppeltes Ziel gesetzt. Zunächst wollte er denjenigen höhern Lehranstalten, an welchen die christliche Philosophie deutsch vorgetragen wird, einen Leitfaden bieten, der es ermöglichen sollte, das weitschichtige Material der Philosophie in verhältnißmäßig kurzer Zeit zu bewältigen. Sodann sollte das Werk allen denjenigen, welche sich für philosophische Speculation interessiren und vorurtheilsfrei die Wahrheit suchen, ein Führer durch das Labyrinth philosophischer Meinungen und Systeme sein."

Der vorliegende erste Band enthält außer einer Einleitung, in welcher der Begriff der Philosophie, ihre Eintheilung, ihr Werth und ihr Verhältniß zur christlichen Offenbarung dargelegt wird, die Logik (S. 11—136), die Kritik (S. 137—294) und die Ontologie oder allgemeine Metaphysik (S. 295—444). Die Logik entwickelt die allgemeinen Denkgesetze und hat die Richtigkeit des Denkens zum Zweck, die Kritik dagegen handelt von der Uebereinstimmung des Denkens mit seinem Gegenstand oder von seiner Wahrheit. Die Ontologie endlich entwickelt die allgemeinsten Begriffe und Grundsätze der Metaphysik oder der Wissenschaft vom Uebersinnlichen, Immateriellen.

Was man von einem Lehrbuche verlangen muß, besonders wenn es auch für das Selbststudium dienen soll, ist vor allem Klarheit und Uebersichtlichkeit, sodann Präcision und Kürze bei relativer Vollständigkeit und endlich Zuverlässigkeit der Doctrin. In allen diesen Beziehungen zeichnet sich der vorliegende Band aus. Namentlich hat uns die außerordentliche Klarheit und Durchsichtigkeit gefallen, mit der auch die dunkelsten und schwierigsten Fragen erörtert werden. Nicht wenig wird diese Klarheit gefördert durch anschauliche, passende und vielfach sehr zeitgemäße Vergleiche.

Der Verfasser hat mehr, als es in den Lehrbüchern sonst meist üblich ist, die Geschichte der Philosophie berücksichtigt. Wir freuen uns darüber und hätten in dieser Beziehung noch mehr gewünscht. Geschichtliche Angaben führen meist leichter in das Verständniß der philosophischen Probleme ein und lassen oft viel klarer die praktische Tragweite derselben erkennen.

Unter den Partien, die uns besonders angesprochen haben, heben wir namentlich das Kapitel über die Ursachen (S. 407 ff.), über die Lehre Kants (S. 205 ff.), ferner die Kritik des Empirismus und Positivismus (S. 253 ff.), des methodischen Zweifels im Sinne des Cartesius (S. 156 ff.) hervor.

Ein kleines Bedenken haben wir hinsichtlich des Ganges, für den der Verfasser sich in der Kritik entschieden hat. Uns scheint, daß ihre Behandlung an Klarheit noch gewänne, wenn die zweite Abhandlung an der vierten Stelle und die vierte Abhandlung an zweiter Stelle stände. Denn aus der ersten Abhandlung folgt ja sofort, ohne daß ein weiterer Beweis nöthig ist, daß der menschliche Geist die Wahrheit mit Gewißheit erkennen kann, daß also in einigen seiner Acte die Wahrheit sich finden muß, und daß er sich derselben als seines geistigen Besitzes voll bewußt werden kann und muß. Ferner folgt aus der ersten Abhandlung in Verbindung mit der an die zweite Stelle gerückten Abhandlung, daß der Mensch die Wahrheit vom Irrthum muß unterscheiden können, daß er folglich ein Kriterium in dieser Hinsicht besitzt, welches ihm zugleich letzter Grund sein kann und muß, die klar erkannte Wahrheit mit voller Sicherheit zu umfassen und festzuhalten. Mit diesen Kenntnissen ausgestattet, wären wir dann wohl mit größerem Nutzen an die Behandlung der einzelnen Quellen herangetreten.

Wir schließen diese Anzeige mit dem Wunsche, es möge dem Verfasser gelingen, sein Versprechen einzulösen und den zweiten Band innerhalb eines Jahres dem ersten folgen zu lassen. Wenn der zweite Band, woran wir nicht zweifeln, sich auf der Höhe des ersten hält, so wird das neue Lehrbuch der Philosophie mit seinen Mitbewerbern an unsern Lehranstalten bald wirksam sich messen. P. Beck S. J.

Codex purpureus Rossanensis. Die Miniaturen der griechischen Evangelien-Handschrift in Rossano. Nach photographischen Aufnahmen herausgegeben von **Arthur Haseloff.** gr. 4°. (XVI u. 154 S. mit 14 Textabbildungen und 15 Tafeln in Lichtdruck.) Berlin und Leipzig, Giesecke und Devrient, 1898. Preis broschirt *M.* 32.

Der Codex Rossanensis ruht im Archiv der Kathedrale von Rossano in Unteritalien. Er zählt 188 26 × 30,7 cm große, mit Purpur gefärbte Pergamentblätter, auf welchen ein Theil der Evangelien mit Gold und Silber in kräftigen Majuskeln im 6. oder 7. Jahrhundert geschrieben ist. Leider ist er unvollständig; denn er endet mit Marcus 16, 14. Eine wichtige Zierde erhält er durch 13 Miniaturen und eine Zierseite. Doch sind auch die Bilder nur Reste des ursprünglichen Bestandes. Erhalten sind je zwei Darstellungen von Wundern und Parabeln Christi: die Heilung des Blindgeborenen (Joh. 9, 1 ff.; Fol. 7 a) und die Erweckung des Lazarus (Joh. 11, 1 ff.; Fol. 1 a), die Gleichnisse vom Samaritan (Luc. 10, 30 ff.; Fol. 7 b) und von den zehn Jungfrauen (Matth. 25, 1 ff.; Fol. 2 b). Bei letztern ist Jesus eingesetzt als der Samaritan und als der Bräutigam. Dann wird der Einzug Christi in Jerusalem (Fol. 1 b) und das letzte Abendmahl mit der Fußwaschung (Fol. 3 a) geschildert, die Spendung des consecrirten Brodes (Fol. 3 b) und Weines (Fol. 4 a) an je sechs Apostel, das Gebet im Garten Gethsemani mit den drei schlafenden Jüngern, die der Herr weckt (Fol. 4 b). Bei jedem der bis dahin genannten Bilder erblickt man in der untern Hälfte vier Propheten, welche hinter einer Schrifttafel in halber Gestalt erscheinen und mit hoch erhobenen Rechten nach oben weisen. Die letzten beiden Bilder sind doppelt so groß als die übrigen. Im erstern, der Anklage Christi vor Pilatus (Fol. 8 a), erblicken wir den Herrn in der obern Reihe vor Pilatus; in der untern ist dargestellt, wie Judas den Hohenpriestern die Silberlinge zurückerstattet und wie er sich erhängt hat. Im zweiten Bilde (Fol. 8 b) verurtheilt Pilatus den Herrn, neben dem in der untern Reihe Barabbas steht. Zu diesen Illustrationen des Textes der Evangelien kommen ein Titelblatt zu den verlorenen Canones mit den Brustbildern der Evangelisten (Fol. 5 a), eine Zierseite mit dem Beginn der Epistola Eusebii ad Carpianum über jene Canontafeln und ein Bild des Evangelisten Marcus (Fol. 121 a).

Oskar von Gebhardt und Adolf Harnack entdeckten den Codex im Jahre 1879 und veröffentlichten 1880 bei Giesecke & Devrient zu Leipzig eine Beschreibung desselben, der sie Durchzeichnungen der Bilder beifügten. Seitdem erschienen viele Arbeiten und Besprechungen, welche sich auf diese Veröffentlichung stützten. Die Versuche, Photographien der Handschrift zu erlangen, scheiterten immer wieder, bis zuletzt Haseloff die Erlaubniß zur Aufnahme derselben durch die Vermittelung des Grafen Erbach-Fürstenau und des verstorbenen Cardinals Hohenlohe erlangte. Er hat in dem vorliegenden Buche seine Photographien zum Gemeingut der gelehrten Welt gemacht. Der Text beweist zunächst, daß der

Codex Rossanensis durch Sprache, Zeit, Tracht und Art der Composition auf das engste verwandt ist mit der bekannten Genesis zu Wien, daß aber der Stil seiner Miniaturen monumentaler ist, weil in ihnen die Gestalten weit mehr die Umgebung beherrschen. Ob der Codex und die Genesis in der Gegend der Patriarchalstädte Alexandrien, Antiochien oder Jerusalem, vielleicht gar in Unteritalien entstanden, läßt sich nicht mit Sicherheit entscheiden. Selbst in Jerusalem wurde, wie Silvia in ihrer Peregrinatio um 385—388 meldet (n. 74, ed. Gamurrini 2ª, p. 76), vom Bischofe am Ende des 4. Jahrhunderts nie syrisch gesprochen. Alle Lesungen ließ er in griechischer Sprache halten und dann ins Syrische und Lateinische übersetzen. Die genauere Datirung der Handschrift würde wohl darüber entscheiden, ob sie in einer syrisch redenden Gegend entstanden sein kann. Wenn zur Zeit ihrer Herstellung die Liturgie in den Patriarchaten Jerusalem und Antiochia syrisch gehalten wurde, ist sie nicht in demselben geschrieben oder ausgemalt. Bei der schematischen Ausführung des Beiwerkes dürfte es gewagt sein, aus kleinen Einzelheiten der Thier-, Pflanzen- oder Architektur-Formen sichere Schlüsse auf den Ort der Entstehung herzuleiten. Auch sie zu berücksichtigen und als wichtige Anzeichen zu benutzen, wird immerhin rathsam bleiben. Aber auch dann muß man beachten, daß es schwer zu entscheiden sein wird, ob nicht diese oder jene Form aus ältern, an andern Orten entworfenen Vorlagen stammt, und ob die betreffende Thier- oder Pflanzenform an einem bestimmten Ort zur Zeit der Herstellung der Zeichnungen eingebürgert war oder nicht.

Der mit Geschick von Haseloff vertheidigte Hauptsatz lautet: „Das Studium der Miniaturen des Codex Rossanensis gewährt uns einen Einblick in eine Phase der griechischen Kunst, die offenbar eine Vorstufe der spätern byzantinischen ist." Man wird den Satz voll und ganz annehmen dürfen. Ein enger Zusammenhang mit der eigentlichen byzantinischen Kunst ergibt sich zweifelsohne daraus, daß in der Hälfte der Miniaturen die Anordnung der Gruppen, die Vertheilung der Personen und der Nebendinge bereits so getroffen ist, wie diese spätere Kunst sie immer wieder zu geben liebt. Die Heilung des Blindgeborenen, die Auferweckung des Lazarus, der Einzug in Jerusalem, das letzte Abendmahl und die Spendung der beiden eucharistischen Gestalten an die Apostel sowie der Typus des Apostels Johannes erinnern ohne weiteres an das byzantinische Schema des Mittelalters. In der zweiten Hälfte der Miniaturen finden sich vereinzelte Züge, denen man in spätern byzantinischen Kunstwerken begegnet, z. B. daß in der Parabel Christus als Samaritan auftritt, daß eine Personification (die göttliche Weisheit?) neben dem Evangelisten Marcus erscheint. Trotz der großen ikonographischen Aehnlichkeit ist die stilistische gering. Die Malart des Codex Rossanensis ist weich und breit, ohne jene „scharfbrüchigeckigen" Linien, welche bereits in den beiden alten und berühmten griechischen Werken der Vaticanischen Bibliothek, der Josue-Rolle und der Handschrift des Cosmas, vertreten sind und sich weit mehr von der antiken Art entfernen (S. 64. 123).

Wie verhält sich der Codex Rossanensis zu den abendländischen Denkmälern? Sein Christustypus erinnert an denjenigen der Mosaiken in

St. Cosmas und Damian zu Rom (S. 50. 123), und in vielen Einzelheiten ist eine enge Verwandtschaft mit den Mosaiken von S. Apollinare Nuovo und S. Vitale in Ravenna nicht abzuläugnen; denn große Aehnlichkeiten zeigen sich im Faltenwurf (S. 64 f. 69), in der eigenthümlichen Art des Heranschreitens (S. 73 f.), in der Gruppenbildung (S. 74), im Typus des Apostels Andreas (S. 56), in der Darstellung des Abendmahles (S. 125), einer Höhle (S. 80) u. s. w. An die Thüren von S. Sabina zu Rom mahnen der Christustypus und die Trachten des Rossanensis (S. 50. 67). Sehr groß ist in den Scenen der Anklage und Verurtheilung Christi sowie des Todes des Verräthers die Uebereinstimmung seiner Malereien mit den Sculpturen der ältern Säulen am Ciborienaltare in S. Marco zu Venedig, die Haseloff an nicht weniger als zwölf Stellen seines schönen Buches erwähnt und eingehend erörtert (vgl. S. 126 f.). Auch eine Anzahl von Elfenbeinarbeiten, welche nach der Ansicht gewichtiger Forscher in Ravenna oder Monza entstanden sind, sind in Einzelheiten den Bildern der Handschrift von Rossano verwandt (S. 92. 128 u. s. w.). Ueber die kunsthistorische Stellung der Mosaiken von Ravenna wird nun freilich viel gestritten. Solange jedoch keine ältern byzantinischen Vorbilder beigebracht werden, darf man an ihrer Unabhängigkeit von Byzanz festhalten. Die Sculpturen der Säulen in S. Marco mit ihren freilich nach einigen erst im 11. oder 12. Jahrhundert entstandenen lateinischen Inschriften (Römische Quartalschrift I [1887], 191; vgl. *Garrucci*, Storia VI tav., 496 sg.) stammen wohl aus Pola, also nicht allzuweit von Ravenna. Werden wir auf sichern Wegen bleiben, wenn man jene oben erwähnten Elfenbeinwerke für den Orient in Anspruch nimmt, indem man voraussetzt, daß ein bestimmter Stil, eine bestimmte Ikonographie damals nicht in Italien, nur im Orient herrschte? Das hieße voraussetzen, was zu beweisen ist. Der Codex Rossanensis scheint einer Mittelstufe, einer Uebergangsperiode anzugehören, welche der altchristlichen Kunst folgt, aber der Scheidung in „byzantinische" und abendländische vorangeht. Wenn er, was nicht ausgeschlossen ist, in Unteritalien entstanden sein sollte, steht er auch örtlich in der Mitte zwischen abendländischer und morgenländischer Cultur. Aus dieser Uebergangsperiode retteten und entnahmen die Byzantiner mehr als die Abendländer, welche durch frische Völker in neue Bahnen gedrängt wurden. Jedenfalls wird es nöthig sein, bei der Untersuchung über die „byzantinische" Kunst Byzanz schärfer zu trennen von den drei wichtigen Städten, welche Centren der großen Patriarchate wurden und früher blühten als Konstantinopel, auch an ihrer Cultur lange festhielten. Die in ihnen erlangte Bildung hat nicht nur das kaiserliche, sondern auch das päpstliche Rom, mit ihm ganz Italien lange beherrscht. Ein Beweis dafür ist, daß nicht nur das Neue Testament, wie Hieronymus schreibt, zweifelsohne (mit Ausnahme des hebräisch verfaßten Matthäus-Evangeliums) in griechischer Sprache geschrieben wurde, sondern auch die ältesten lateinischen Kirchenschriftsteller sich derselben Sprache bedienten. Die Lebensanschauungen, die Liturgie, die Cultur und Kunst des Orientes hatten lange großen Einfluß auf das Abendland. Die engsten Beziehungen zwischen Abendland und Morgenland blieben selbst dann noch, als von Konstantinopel aus ein Riß erfolgte.

Herrschten doch in Rom vom Jahre 642—752 nicht weniger als neun morgenländische Päpste, von denen fünf Griechen, vier Syrier waren (Zeitschrift für christl. Kunst 1897, Sp. 116). Ja vom 7. bis 10. Jahrhundert blühte in Rom eine rege griechische Kolonie, welche vier Kirchen, sieben Männerklöster und ein Nonnenkloster besaß. In ihnen wurde griechisch gebetet und geredet, wurden griechische Bücher abgeschrieben, Uebersetzungen sowohl aus dem Griechischen ins Lateinische als aus dem Lateinischen angefertigt (*Batiffol*, Librairies byzantines à Rome, Mélanges d'archéologie et d'histoire VIII [1888], 297 s.).

Hinsichtlich der Einzelheiten der in Rede stehenden Miniaturen ist zuerst nicht zu vergessen, daß mancherlei, was sich in der spätern byzantinischen Kunst findet, Illustration eines Textes ist, welchen man von Anfang an im Orient und Occident mit der treuesten Festigkeit und der höchsten Achtung als Norm behandelte. Die Austreibung der Verkäufer dürfte wenigstens theilweise nach Johannes (2, 14 f.) geschildert sein, wo berichtet ist, daß nach der Vertreibung die Juden den Herrn fragten: „Welches Zeichen zeigst du uns (zum Beweise der Berechtigung), daß du dies thust?" Das Bild der Heilung des Blindgeborenen muß sich an die Fassung eines Textes oder an eine Ueberlieferung anschließen, worin nicht von einem „Teiche" Siloe geredet wird; zeigt es ja nur ein Becken. Im Codex Egberti zu Trier haben wir einen aqueductus Siloae und bei ihm einen wasserspeienden Vogel (einen Pfau?). Der griechische Text meldet von einer κολυμβήθρα τοῦ Σιλωάμ, die Vulgata von der natatoria Siloe (Joh. 9, 7). Antoninus Martyr beschreibt um 570 (c. 24, Itinera et descriptiones terrae sanctae, ed. Tobler I, 105; vgl. S. 369) die Quelle Siloe als ein fließendes Wasser, welches zuerst zwei Becken (solia) von Marmor fülle; in dem einen wüschen sich die Männer, im andern die Frauen. Dann folge ein großer Teich, in dessen Wasser das Volk sich stets wasche. Ja schon Isaias (8, 6) zeigt, daß „Siloe" sich nicht nur auf einen Teich, sondern auch auf ein fließendes Wasser beziehe. In der Parabel vom Samaritan ist nicht nur Christus selbst mit seinem Kreuzesnimbus an die Stelle des Samaritan eingesetzt, sondern auch ein Engel eingeführt. Dieser reicht dem Herrn in einer goldenen Schale Oel und Wein, womit der Verwundete gesalbt werden soll. Vielleicht liegt darin ein Hinweis auf die heilige Oelung, bei der ein Diakon oder ein anderer Priester dem Spender wohl das Oel hinhielt. Die Vermuthung liegt um so näher, weil ja auch die Spendung der Eucharistie in den beiden Miniaturen sich, wie wir sehen werden, an liturgische Formen hält. Die weisen Jungfrauen hatten eigenartige Lampen: lange Röhren aus Thon (?), welche sich oben tellerförmig verbreitern, unten aber auf einem Stabe befestigt sind und große Dochte haben (vgl. *Knabenbauer*, Commentarius in Evangelia, Evangelium secundum S. Matthaeum II [Paris, Lethielleux, 1893], 358). Ihre Form ist dieselbe wie auf dem Fresco der Katakombe der hl. Cyriaca, wo auch Christus bei einem Thore als Bräutigam zwischen den weisen und thörichten Jungfrauen steht (Wilpert, Die gottgeweihten Jungfrauen [Freiburg 1892], S. 72, Tafel II, 1). Aehnliche Fackeln findet man auf der Trajansäule zu Rom (*Le Blant*, Les persécuteurs p. 281). Man wird also die Miniatur, welche die Parabel von den

zehn Jungfrauen schildert, eher auf abendländische Vorbilder zurückführen müssen als auf „byzantinische". Auch der Berg, dem die vier Quellen entströmen, und die Bäume in ihrer rechten, das Paradies sinnbildenden Hälfte finden in alten römischen Denkmälern viele Parallelen. Bei der Auferweckung des Lazarus hält sich die Kunst des Abendlandes meist daran, daß Johannes immer wiederum von einem monumentum redet. Später erklärt er aber, dieses „Denkmal" sei mit einer Höhle verbunden und durch einen Stein verschlossen gewesen. Den Pilgern wurde im Beginn des Mittelalters diese Höhle gezeigt, so mag sie durch einen Maler, der sie sah, in die Kunst eingeführt worden sein. Sie findet sich bereits früh in römischen Kunstwerken (S. 88). Die Ueberschrift bei der Miniatur, welche die Verurtheilung Christi und die Vorführung des Barabbas schildert, paßt nicht zur Darstellung. Sie besagt, Pilatus habe Jesum zu Herodes gesandt (Luc. 23, 7). Die Ueberschrift bei dem Bilde der Anklage hat dagegen einen Text, welcher von demjenigen der Vulgata und fast aller syrischen, armenischen und äthiopischen Handschriften abweicht. Sie sagt: ΗΑΡΕΔΩΚΑΝ ΠΙΛΑΤΩ, während jene schreiben: ΠΟΝΤΙΩ ΠΙΛΑΤΩ. Bei der Verurtheilung lautet die Ueberschrift: ΜΑΘΩΝ ΔΕ ΠΙΛΑΤΟΣ ΟΤΙ, der Text bei Lucas sagt (23, 7): ΚΑΙ ΕΠΙΓΝΟΥΣ ΟΤΙ. Wahrscheinlich wird eine Vergleichung aller Varianten eher zeigen, wo der Codex entstand, als die kunsthistorischen Vergleichungen. Gebhardt und Harnack haben sich 1880 in ihrer Publication (S. XVIII f.) dahin ausgesprochen, er biete viele „Formen des alexandrinischen Dialektes" und charakterisire sich „durch engern Anschluß an die Hauptrepräsentanten des emendirten Textes im Gegensatz zu den ältesten Zeugen". „Ueberraschend ist die Uebereinstimmung des Codex Rossanensis mit dem einzig bisher bekannt gewordenen Purpurcodex der (griechischen) Evangelien" (vgl. a. a. O. S. v). Das Bild des Abendmahles in der Handschrift von Rossano muß jedenfalls noch genau verglichen werden mit dem von Wilpert entdeckten und publicirten Fresco in der Cappella greca (Wilpert, Fractio panis [Freiburg, Herder, 1895], Tafel XIII—XIV), dessen ursprüngliche Einzelheiten möglichst genau festzustellen sind.

Auch die Liturgik dürfte noch neue Aufklärung bieten. Die Eucharistie wurde im 6. und 7. Jahrhundert vom celebrirenden Bischofe auch in Italien den assistirenden Priestern so gespendet, wie unsere Handschrift es schildert (vgl. Kraus, Real-Encyklopädie I, 316; v. Funk, Jahrbuch der Görres-Gesellschaft XVII [1896], 336 f.). Die Ueberschriften zu den beiden Bildern der Communion der Apostel stimmen zu keinem biblischen Text. Ob sie aus einem liturgischen Buche stammen? Sie lauten: ΛΑΒΩΝ ΑΡΤΟΝ ΕΥΧΑΡΙΣΤΗΣΑΣ ΕΔΩΚΕΝ ΑΥΤΟΙΣ ΛΕΓΩΝ ΤΟΥΤΟ ΕΣΤΙΝ ΤΟ ΣΩΜΑ ΜΟΥ — ΛΑΒΩΝ ΠΟΤΗΡΙΟΝ ΕΥΧΑΡΙΣΤΗΣΑΣ ΕΔΩΚΕΝ ΑΥΤΟΙΣ ΛΕΓΩΝ ΤΟΥΤΟ ΕΣΤΙΝ ΤΟ ΑΙΜΑ ΜΟΥ. Auffallend ist, daß den „Kindern" eine so große Rolle beim Einzuge Christi in Jerusalem zugewiesen ist. Auch im Römischen Meßbuche geschah dies; denn am Palmsonntage sagt es, diese Kinder (pueri Hebraeorum) hätten Zweige getragen, ihre Gewänder hingeworfen und gesungen. Silvia gibt uns die Begründung; denn sie erzählt in ihrer Peregrinatio (n. 64,

l. c. p. 60), bei der Feier des Palmsonntages sei der Bischof vom Oelberge nach Jerusalem gezogen. Er habe beim Beginne der Feierlichkeit „die Stelle aus dem Evangelium vorlesen lassen, worin berichtet werde, die Kinder (infantes, Matth. 21, 16 redet sogar von lactantes) seien dem Herrn mit Zweigen und Palmen entgegengekommen". Darum fänden sich bei der Procession alle Kinder der Umgegend ein, selbst jene, welche noch nicht gehen könnten. Man gebe ihnen dann Oel- oder Palmzweige in die Hände. Auf demselben Bilde des Einzuges reitet der Heiland nach Frauenart. So bringt er auch als Samaritan den Kranken, welchen er auf sein Lastthier setzte, in die Herberge. Obgleich diese Art einseitigen Reitens auf byzantinischen Bildern später Regel ist, findet sie sich auch auf abendländischen (S. 92). Die Sitte mag orientalisch sein, „byzantinische", d. h. orientalische Vorbilder werden ihnen zu Grunde liegen. Ob aber nicht im frühen Mittelalter höhere Cleriker (besonders bei der Palmprocession) wegen ihrer bis zu den Füßen reichenden Gewänder so ritten? Der Esel trägt sowohl im Bilde des Einzuges als in der Darstellung jener Parabel einen durch Riemen befestigten Damensattel. Das Erscheinen einer Personification der Kirche oder der göttlichen Weisheit neben dem hl. Marcus im Titelbilde des zweiten Evangeliums findet Analogien in zwei bis dahin übersehenen oder unrichtig erklärten Miniaturen der Bernwardsbibel und der Briefe des hl. Paulus zu Hildesheim. Erstere wurde vom Recensenten in dem Buche „Der hl. Bernward von Hildesheim" (Hildesheim, Lux 1895), S. 25, Tafel 5, beide in der Zeitschrift Le Manuscript II (Paris 1896), 103 s. publicirt.

Haseloff hat in seinem Text wiederum eine umfassende Beherrschung fast aller zu seinem Thema gehörenden Denkmäler und Schriften gezeigt. Erudition mit ruhigem Maßhalten im Urtheil und technischen Kenntnissen, welche eine photographische Aufnahme wichtiger Miniaturen ermöglichten, befähigen ihn, für die Geschichte der Miniaturmalerei eine leitende Stellung einzunehmen. Wenn hier seine Aufstellungen nicht einfachhin angenommen sind, so geschah es, damit die dunkle, schwierige und wichtige Frage nach dem Verhältnisse der ältern Kunst des Morgenlandes zu der italienischen von allen Seiten beleuchtet und so einer endgiltigen Lösung näher gebracht werde. Der von ihm in der Einleitung der Verlagshandlung gespendeten Anerkennung wird jeder zustimmen, welcher die treffliche Ausstattung des Buches sieht.

Steph. Beissel S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Das Preußische Gesetz betreffend das Diensteinkommen der katholischen Pfarrer. Von Justiz- und Consistorialrath Dr. Porsch, Mitglied des preuß. Abgeordnetenhauses. gr. 8°. (88 S.) Mainz, Kirchheim, 1898. Preis *M.* 1.

Noch unmittelbar bevor das neue Diensteinkommengesetz in Kraft tritt, kann hier eine Schrift zur Anzeige gebracht werden, welche über die Entstehungsgeschichte und die Bedeutung des neuen Gesetzes in durchaus zuverlässiger Weise belehrt. Hierfür gibt schon der Name des Verfassers von vornherein die beste Bürgschaft. Herr Justiz- und Consistorialrath Dr. Porsch hat ja persönlich an den Arbeiten für das Zustandekommen des Gesetzes in hervorragender Weise theilgenommen. Die actenmäßige Darlegung der Schrift zeigt zunächst übersichtlich den bisherigen Stand der etatsmäßigen Leistungen Preußens für die katholischen Pfarrer und die Gestaltung derselben nach dem neuen Gesetze. Dann folgt die Vorgeschichte des Gesetzes, welche im einzelnen frühere Versuche zur gesetzlichen Regelung der Pfarrbesoldungsfrage, den Antrag Heydebrand, die Denkschrift vom September 1897 und die Verhandlungen mit dem Episkopat näher ins Auge faßt. Endlich wird das Gesetz selbst im Wortlaut vorgelegt und mit einem ausführlichen, aus den authentischen Erklärungsquellen geschöpften Commentar begleitet. Dieser letzte Theil (S. 51—88) ist offensichtlich der wichtigste. Bei der Beleuchtung des Gesetzes und seiner Geschichte fällt auch manches interessante Streiflicht auf verwandte Verhältnisse, so wenn es S. 16 heißt: „Für ‚Altkatholische Geistliche und Kirchen' wirft Kapitel 116 a als Bedürfnißzuschüsse und einmalige Unterstützungen, insbesondere für einen Bischof 48 000 Mk. aus. Diese Einstellung in einem besondern Kapitel ist zum erstenmal in dem Etat für 1897/1898 errichtet worden. Sie ist ein etatsmäßiges Anerkenntniß, daß die altkatholische Religionsgemeinschaft eine selbständige, von der katholischen Kirche getrennte Religionsgemeinschaft ist." Schließlich sei noch bemerkt, daß die vorliegende Schrift trotz größern Umfangs doch billiger ist als die Glattfeltersche.

Die Parität in Preußen. Eine Denkschrift. Zweite, neubearbeitete und erweiterte Auflage. 8°. (VI u. 242 S.) Köln, Bachem, 1899. Preis *M.* 2.

Die höchst zeitgemäße und verdienstvolle Broschüre, welche vor stark einem Jahre bei Bachem in Köln erschien, liegt jetzt in zweiter Auflage vor. In Bd. LIV, S. 316 finden die Leser dieser Zeitschrift eine kurze Besprechung und warme Empfehlung der genannten Denkschrift. Diese Empfehlung kann in Bezug auf die vorstehend angekündigte zweite Auflage nur in erhöhtem Maße wiederholt werden. Wie der Titel besagt, ist die Schrift neu bearbeitet und erweitert. Und in der That haben die Herausgeber in dankenswerther Weise es sich angelegen sein lassen, kleine Ungenauigkeiten zu beseitigen, das ohnehin schon so reiche Material bedeutend zu vermehren, namentlich die mehr principiellen Auseinandersetzungen, unter Berücksichtigung der gegnerischen Einwände und Ausreden, weiter auszuführen. Möge der großen Mühewaltung der verdienten Herausgeber eine möglichst weite Verbreitung der Schrift in katholischen und akatholischen Kreisen entsprechen. Der Preis ist, obwohl der Umfang der Schrift fast um 100 Seiten zugenommen hat, der gleiche geblieben.

Imparität im Volksschulwesen. Von G. F. Dasbach, Mitglied des preußischen Abgeordnetenhauses und des deutschen Reichstages. 1. Theil. 8°. (XVIII u. 128 S.) Trier, Paulinusdruckerei, 1899. Preis *M.* 1.10.

Gleichzeitig mit der neuen Auflage der Bachemschen Denkschrift versandte die Paulinusdruckerei in Trier das erste Heft einer dasselbe Thema in engerem Rahmen behandelnden Schrift, über deren Inhalt der Titel hinreichenden Aufschluß gibt. Auch diese Schrift kann den Katholiken und allen, welche sich über die Handhabung der Parität in Preußen unterrichten wollen, nicht genug empfohlen werden. Durch eine zum Theil actenmäßige Darlegung einer langen Reihe von Fällen werden die Schwierigkeiten gekennzeichnet, mit denen katholische Minoritäten in protestantischen Gegenden Preußens zu kämpfen haben, um zu gesicherten confessionellen Schulen zu gelangen. Die protestantischen Communal-, Kreis- und Provincialbehörden weigern sich in der Regel, katholische Schulen auf die Gemeindekasse zu übernehmen, die staatlichen Aufsichtsbehörden sind gewöhnlich zurückhaltend, oft in auffallender Weise zurückhaltend, um diese Weigerung zu brechen, während andererseits protestantische Minoritäten in katholischen Districten verhältnißmäßig leicht zur Erfüllung ihrer Wünsche gelangen, sei es, daß die katholischen Communen sich von vornherein zugänglicher zeigen, sei es, daß die Aufsichtsorgane dringlicher auf die Communen einzuwirken verstehen. Die von Dasbach angeführten Fälle sind so zahlreich, das Verhalten der Gemeinde- und Aufsichtsbehörden hin und wieder so auffallend verschieden, je nachdem es sich um katholische oder protestantische Minoritäten handelt, daß auch der Gutmüthigste zur Annahme gedrängt wird, es sei System in der Sache. Als besonders wichtig erachten wir die praktischen Winke für katholische Familienväter, welche Schritte zu thun seien, um trotz des zähen Widerstandes endlich doch zu einer confessionellen Schule zu kommen (S. IX). Von großem Interesse sind auch einzelne aus den Landtagsverhandlungen eingeflochtene Partien; dieselben dienen nicht bloß zur weitern Beleuchtung der Schwierigkeiten und verwickelten Verhandlungen, denen die Gründung eines katholischen Schulsystems gar oft begegnet, sondern zeigen auch, mit welcher Aufmerksamkeit und Wärme die Mitglieder des Centrums die gerechten Beschwerden der Katholiken auf dem Schulgebiete vertreten.

Die zehn Gebote in der häuslichen Erziehung. Kurzer Wegweiser zur christlichen Erziehung der Kinder. Von Jos. Reiter, Pfarrer in Scheuring. 8°. (80 S.) Lindau i. B., Lutz, 1898. Preis 50 *Pf.*

Die wohlfeile kleine Schrift mit ihrer eindringlichen Sprache und den vielen passend eingestreuten Beispielen und Erzählungen empfiehlt sich sehr zur Verbreitung unter das Volk. Wo christliche Eltern dieselbe lesen, wird es nicht ohne Nutzen und Segen bleiben. In Bezug auf die „Vererbung der geistigen und sittlichen Anlagen" (S. 6) wird doch wohl Unterscheidung und Vorsicht angebracht sein.

Bedeutung und Aufgaben religiöser Vereine für die gebildete katholische Männerwelt. Blätter der Erinnerung an die 25jährige Jubelfeier des Aachener Lesevereins. Mit einer Festrede des Hochwürdigsten Herrn Weihbischofs Dr. th. H. J. Schmitz. 8°. (38 S.) Aachen, Jacobi & Co., 1898. Preis 40 *Pf.*

Bei der hohen Wichtigkeit, welche den religiösen Vereinen katholischer Männer gerade in unserer Zeit zuzuerkennen ist, begrüßen wir die vorliegenden Erinnerungs-

blätter, welche in die Einrichtung und die fünfundzwanzigjährige Geschichte des Aachener Lesevereins einen Einblick vermitteln, mit aufrichtiger Freude. Daß die Broschüre auch in weitern Kreisen anregend wirken werde, dürfen wir um so mehr hoffen, als die begeisterte Rede des hochwürdigsten Herrn Weihbischofs Schmitz, welche den Höhepunkt der Jubelfeier ausmachte, ausführlich mitgetheilt ist.

Stellung und Aufgabe der Kirchengeschichte in der Gegenwart. Akademische Antrittsrede, gehalten am 10. Oct. 1898 von Dr. Albert Ehrhard, o. ö. Professor der Kirchengeschichte an der k. k. Universität in Wien. 8°. (42 S.) Stuttgart, Roth, 1898. Preis *M.* 1.

Viel Wahres, das zur Orientirung und Aneiferung des Jüngers der Kirchengeschichte dienen kann, ist in edel getragener Form hier niedergelegt. Namentlich die praktischen Forderungen, die im dritten Theile formulirt und zuletzt unter dem Worte des „katholischen Universalismus" zusammengefaßt werden, sind der ernstesten Beachtung werth. Sonstige kleine Nebenpunkte, wie die etwas eigenthümliche Begriffsbestimmung der „historischen Theologie", lassen Verschiedenheit der Meinung zu. Mißverständnisse, zu welchen zuweilen eine Möglichkeit gegeben wäre, sind theils durch die Umstände dieser Programmentfaltung, theils durch die feierlichen Bekenntnisse, die sie enthält, von vornherein ausgeschlossen. Die etwas abgebrauchte Anklage „mancher Kreise, die sich in die Einsamkeit zurückgezogen haben" (S. 18), hat ihre überwiegende Begründung wohl kaum in einem Gegensatz principieller Auffassung, sondern vielmehr in einseitiger Erfassung oder Verkennung des Werdeprocesses der jetzt gegebenen Verhältnisse, wenn nicht in einseitiger Beurtheilung des heute Bestehenden selbst.

De Fausti Reiensis epistola tertia. Commentatio historica, quam consensu et auctoritate amplissimi philosophorum ordinis in alma litterarum academia regia Monasteriensi ad summos in philosophia honores rite consequendos scripsit Bernardus Rehling Oldenburgiensis. 8°. (53 p.) Monasterii Guestf., ex typogr. Aschendorffiana, 1898.

Wo Gennadius in seinem Schriftstellerkatalog die Werke des hl. Faustus von Riez aufzählt, nennt er unter denselben auch eine Schrift gegen die Arianer und Macedonianer und eine andere gegen die Unkörperlichkeit der Seele. Die zweite dieser Schriften ist uns jedenfalls noch erhalten; denn im letzten Theil seines „dritten Briefes" wendet sich Faustus gegen diejenigen, welche außer Gott noch etwas anderes Unkörperliches annehmen, und es kann nur noch zweifelhaft sein, ob Gennadius den ganzen dritten Brief oder nur dessen letzten Theil bei seiner Angabe im Auge hatte. Was man sich dagegen unter der Schrift gegen die Arianer und Macedonianer zu denken hat, ist eine unter den Gelehrten in letzter Zeit viel verhandelte Frage. Die einen glauben, Gennadius rede von der ersten Hälfte des schon genannten dritten Schreibens; andere meinen, er spreche von einer uns verlorenen Schrift; andere wollen in verschiedenen anonym oder pseudonym überlieferten Abhandlungen das Werk gegen die Arianer und Macedonianer wiedererkennen. Der Verfasser vorliegender Dissertation sieht in den beiden von Gennadius erwähnten Faustus-Schriften die beiden Theile des „dritten Schreibens". Die Polemik des Claudius Mamertus, meint er, habe zur Folge gehabt, daß man den hauptsächlich angegriffenen zweiten Theil des dritten Schreibens auch als besonderes Werkchen

schon zu des Faustus Lebzeiten herausgegeben und später in den Handschriften mit des Mamertus Widerlegung zusammengeschrieben habe. Diese seine Behauptung hat der Verfasser mit recht guten Gründen zu stützen verstanden und dürfte mit ihr der Hauptsache nach Recht behalten. Jedenfalls hat der Verfasser bewiesen, daß er zu patristischen Untersuchungen die Befähigung besitzt. Er ist keiner der vielen Fragen, die mit seinem Gegenstand in Verbindung stehen, aus dem Wege gegangen und hat sie beantwortet, soweit es möglich war. Nicht ganz befriedigt hat uns die Polemik gegen Tillemont (p. 11 sqq.) und der Versuch, die Bekämpfung der Macedonianer im ersten Theil des dritten Schreibens nachzuweisen (p. 34).

Leben des heiligen Bischofs und Kirchenlehrers Alfons M. von Liguori, Stifters der Kongregation des allerheiligsten Erlösers. Nach dem Französischen des P. Saintrain C. SS. R. von P. Gerhard Schepers, Priester derselben Kongregation. Zweite, verbesserte Auflage, herausgegeben von P. Jos. Alois Krebs C. SS. R. Mit einem Bilde des Heiligen in Farbendruck. 8°. (395 S.) Regensburg, Pustet, 1898. Preis *M.* 3; geb. *M.* 4.20.

Es gibt wenige Leben der Heiligen, die so großes Interesse bieten, wie das des hl. Alfons M. von Liguori, schon weil er unserer Zeit so nahe ist. Als Priester, Volksmissionär, Ordensstifter, Bischof, hervorragender und überaus fruchtbarer Schriftsteller, dem die strahlende Aureole des Kirchenlehrers zuerkannt wurde, ist Alfons bewundernswerth, und als Heiliger leuchtet er durch sein herrliches Tugendbeispiel nicht nur dem Priester und Ordensmann, sondern auch den Laien wie ein freundlicher Stern vor. Mit viel Geschick hat der hochwürdige Verfasser gezeigt, wie der Heilige in seinem Leben dem großen Vorbilde aller Heiligkeit, Jesus Christus, immer ähnlicher wurde, namentlich durch seine Liebe und seinen Seeleneifer für die arme Landbevölkerung, für welche er seine hochverdiente Congregation stiftete, und wie er schließlich, auch von einem Judas verrathen, den bittersten Kelch der Seelenleiden, der Verlassenheit von den Menschen, ja scheinbar selbst von Gott, bis zur Hefe zu trinken bekam. Namentlich den letzten Lebensabschnitt des Heiligen wird man nicht ohne Rührung und Bewunderung lesen können.
Der Zweck des Buches bringt es mit sich, daß der historische Hintergrund des Lebensbildes etwas knapp ausfallen mußte; gleichwohl ließe sich durch Hereinziehen der Zeitgeschichte vielleicht mit Nutzen bei einer neuen Auflage etwas mehr thun. Gerne möchte man namentlich wissen, wie es dem Heiligen möglich war, gerade unter Tanucci, der im Königreiche Neapel so viele Klöster und Orden aufhob, seine Congregation zu stiften. Auch die schriftstellerische Thätigkeit des Heiligen möchten wir gerne ausführlicher behandelt sehen. Endlich würde ein vollständiges Verzeichniß seiner Werke mit bibliographischen Angaben einen sehr erwünschten Anhang bilden.

Papst Silvesters II. Einfluß auf die Politik Kaiser Ottos III. Ein Beitrag zur Geschichte des 10. Jahrhunderts. Auf Grund der neuesten Forschungen bearbeitet von Lic. SS. Theol. Carl Lux, Domvikar. 8°. (VIII u. 82 S.) Breslau, Müller u. Seiffert, 1898. Preis *M.* 1.60.

Seit der correcteren Ausgabe der Briefe Gerberts durch J. Havet 1889 ist dieser merkwürdige Mann und bedeutende Papst der Gegenstand vielfacher historischer Untersuchung geworden. Der Verfasser sah sich in der günstigen Lage, alle diese

Arbeiten heranziehen und für seinen Zweck verwerthen zu können. Insbesondere erwies sich dies vortheilhaft hinsichtlich des wichtigen, russisch geschriebenen Werkes des Petersburger Professors Bubnov. Es handelt sich darum, klarzustellen, in welchen politischen Ideen Gerbert heranreifte, welche Stellung in Bezug auf die große Politik er an der Seite Adalberos von Rheims und am Hofe des dritten Otto eingenommen, welche politischen Pläne er als Sylvester II. verfolgt habe. Endlich war aber auch Grad und Dauer seines Einflusses auf seinen kaiserlichen Schüler näher zu untersuchen, um zu entscheiden, ob wirklich er es ist, auf welchen die phantastischen Pläne und die politischen Mißgriffe Ottos III. thatsächlich zurückgeführt werden können. Die Aufgabe ist sehr glücklich gewählt und bietet so viel Anziehendes wie Lehrreiches. Natürlich darf man nicht erwarten, in so engem Rahmen ein volles Bild von der geistigen Bedeutung eines Mannes wie Sylvester zu finden, geschweige denn eine Würdigung der Persönlichkeit Ottos III. Aber eine dankenswerthe wissenschaftliche Arbeit ist geleistet, namentlich durch den Versuch einer definitiven chronologischen Ordnung der Briefe Gerberts. Vielleicht dürfte S. 61 „Todi" gemeint sein.

Les Origines des Églises de France et les Fastes Épiscopaux. Par Charles-Félix Bellet. Nouvelle édition entièrement refondue suivie d'une étude sur le Cursus et la Critique. 8°. (XXVIII et 422 p.) Paris, Picard, 1898. Preis *Fr.* 7.50.

Entgegen der Behauptung in Duchesnes Fastes Épiscopaux (1894), als habe es vor dem Jahre 250 im ganzen damaligen Gallien keinen einzigen Bischofssitz gegeben außer dem seit etwa 150 nachweisbaren von Lyon, vertheidigt Bellet die altüberlieferte Anschauung von der Begründung mehrerer gallischen Kirchen noch vor Ablauf des apostolischen Zeitalters. Von der ersten Auflage (1896) dieses Achtung gebietenden Werkes (vgl. diese Zeitschrift Bd. LI, S. 112) haben auch dessen Gegner zugestanden, daß es auf ausgedehntem und gediegenem Wissen beruhe, einen würdigen Ton behaupte und mit Interesse sich lese. Dabei hoben sie aber auch hervor, daß dasselbe über die Bedeutung einer Specialforschung weit hinausgehe und principiell einer schonenden conservativen Kritik, oder wie Bellet sich ausdrückt, einer „weisen und vorsichtigen" Kritik das Wort rede im Gegensatz zu den Radicalkuren der heute im Schwange gehenden „negativen Kritik". Erwiderungen und Angriffe blieben denn auch nicht aus; aber die Aufstellungen Msgr. Bellets haben durch dieselben so wenig Schaden gelitten, daß nach kaum zwei Jahren eine „zweite Auflage" mit verstärktem und vermehrtem Beweismaterial auf den Kampfplatz treten kann. Wiewohl dabei die eine oder andere Frage zu späterer eingehenderer Behandlung ausgeschieden worden ist, erscheint das Buch an Inhalt und Umfang um das Doppelte gewachsen. Der friedliche und vornehme Ton ist derselbe geblieben wie früher; das Interesse ist infolge der gegnerischen Einwürfe noch gewachsen. Ist das Werk zum großen Theil gegen neuere Ausführungen Abbé Duchesnes gerichtet, so hat der Verfasser doch wiederholt Gelegenheit genommen, auch auf die hervorragenden Verdienste hinzuweisen, welche dieser fähige und unermüdliche Forscher um die Sache der Wissenschaft sich erworben hat. Aus vielen Gründen empfiehlt sich das verdienstvolle Werk auch der Beachtung in Deutschland, zumal in der Controverse mit Duchesne nicht nur Bisthümer des heutigen Frankreichs in Frage kommen, sondern auch das Alter echt deutscher Bischofssitze, wie Metz und Straßburg, Trier, Mainz und Köln.

La Persécution des Catholiques en Angleterre. Un Complot sous Charles II. Par la Ctesse R. de Courson. 12°. (XII et 336 p.) Paris, Firmin-Didot, 1898. Preis *Fr.* 3.50.

In einer frühern Schrift bereits, Quatre Portraits de Femmes (1895), hat die Verfasserin bewiesen, daß sie nicht nur Geschichte zu studiren, sondern auch trefflich zu erzählen versteht. Das Lob und die Empfehlung, welche in diesen Blättern (Bd. XLVIII, S. 219) jener ersten Schrift zu theil geworden sind, könnten wörtlich hier wiederholt werden. Den Kern der hier vorliegenden ergreifenden Erzählungen bildet die erlogene Titus Oates-Verschwörung, doch so, daß die gesamte Lage der englischen Katholiken unter Karl II. zur Darstellung kommt, und daß durch gelegentlichen Ausblick auf die spätere Gestaltung der Dinge und auf manche auffallende Strafgerichte Gottes das Ganze einen psychologischen Abschluß erhält. Ein besonderes Interesse weiß die Verfasserin ihrer Erzählung noch dadurch zu verleihen, daß sie, so oft sich Gelegenheit bietet, den Zusammenhang der alten Martyrer-Familien mit den heute noch in England blühenden katholischen Geschlechtern nachweist, wie z. B. S. 262 in Bezug auf die Familie des Cardinals Vaughan. Auch an Einzelheiten, die für Deutschland ein besonderes Interesse haben, fehlt es nicht. Das Buch ist nicht Roman, sondern wirkliche Geschichte, aber ebenso anziehend geschrieben, wie es auf jeden Katholiken herzerhebend wirken muß.

Georg Goyau, Andreas Pératé, Paul Fabre (ehemalige Mitglieder der École Française zu Rom). **Der Vatikan.** Die Päpste und die Civilisation. Die oberste Leitung der Kirche. Mit einer Einleitung von Sr. Eminenz dem Kardinal Bourret, Bischof von Rodez und Vabres, und einem Nachwort von dem Vicomte E. Melchior de Vogüé, Mitglied der Académie Française. Aus dem Französischen übersetzt von Karl Muth. Mit 532 Autotypien, 13 Lichtdruckbeilagen und einem Lichtdruckporträt Sr. Heiligkeit Leos XIII. nach F. Gaillard. 24 Hefte. kl. Fol. (XI u. 788 S.) Einsiedeln, Benziger & Co., 1898. Preis pro Heft *M.* 1.

Mit Heft 23 und 24 liegt die deutsche Uebersetzung des „Vatikan" fertig vor uns da. Die Illustration des Werkes ist im Verlaufe seiner Fertigstellung noch reicher ausgefallen, als das Titelblatt des ersten Heftes versprach. Die 532 Autotypien mit den 14 Lichtdrucken allein machen das Werk schon zur feinsten Zier des vornehmsten Salons. Der Text entspricht den Bildern in der Weise, wie wir ihn in diesen Blättern früher schon gewürdigt haben. Wenn z. B. in dem von Geist sprühenden Nachwort das Mitglied der französischen Akademie, der Vicomte de Vogüé, in der deutschen Uebersetzung S. 747 sagt: „Als römische Erbschaft übernahm die Kirche die Regierungsformen . . . endlich auch die Idee des Primats und der Unvergänglichkeit, wie sie nach der allgemeinen Auffassung mit der Stadt Rom innig verknüpft ist", so wird jeder gebildete deutsche Katholik schon von selbst diesem Adlerflug mit Matth. 16, 18 die richtigen Bahnen zeigen. Es ist übrigens allbekannt, daß nur zu oft die schönste französische Phrase in ein deutsches Gewand sich nicht fügen mag. Die Arbeit des Uebersetzers war deshalb gerade eine so schwere und in einem gewissen Sinne undankbare. Um so mehr erfreut es, ein solches Deutsch, eine so flüssige Sprache zu lesen. Ueber einige Unebenheiten wird man gern hinwegsehen. Ist S. 658 „von den Brüdern de-

Concils von Lyon" die Rede, so ist das jedenfalls eine getreue deutsche Wiedergabe eines französischen Druckfehlers (Frères statt Pères). Das uneingeschränkteste Lob verdient der dritte Mitarbeiter Paul Fabre. Seine Beschreibung der vaticanischen Bibliothek zeichnet sich ebensosehr aus durch gründliche Wissenschaftlichkeit als edle Volksthümlichkeit, welche beide nur noch übertroffen werden durch die Bescheidenheit und Besonnenheit des Verfassers. Paul Fabre ist kein Neuling und kein Dilettant auf diesem Gebiete. Von ihm gerade möchten wir die noch zu schreibende Geschichte der Vaticana haben.

Geschichte der Stadt Habelschwerdt in der Grafschaft Glatz. Von Schulrat Dr. Volkmer, Königl. Seminar-Direktor. Mit einem Bilde von Habelschwerdt und einem lithographierten Stadtplane. 8°. (VIII u. 310 S.) Habelschwerdt, Franke, 1897. Preis *M.* 3.

Wiewohl gegenwärtig nicht über 6000 Einwohner zählend, hat die zweite Hauptstadt der Grafschaft Glatz doch eine merkwürdige Geschichte hinter sich, in welcher nicht nur furchtbare elementare Katastrophen Schlag auf Schlag sich folgen, sondern auch wichtige Epochen der vaterländischen Vergangenheit lehrreich sich abspiegeln. Auch wer mit den Wechselfällen des Dreißigjährigen Krieges vertraut ist, und wer die schlesischen Feldzüge Friedrichs II. kennt, wird noch Belehrung schöpfen aus der quellenmäßigen Darstellung, welche ein fleißiger und erprobter Localforscher von den Schicksalen dieser kleinen, im 13. Jahrhundert entstandenen Stadt hier gegeben hat. In richtigem Verständniß der Aufgabe einer Stadtgeschichte hat der Verfasser die culturgeschichtlichen Momente in den Vordergrund gerückt und sie so allseitig und vortrefflich behandelt, daß kaum ein Wunsch unbefriedigt bleibt. Die Gelegenheit, den Bibliotheksbestand eines Habelschwerdter Patriciers des beginnenden 17. Jahrhunderts genauer anzugeben, ist (S. 51) leider unbenutzt geblieben; auch den ausgesprochenen Sinn der Bevölkerung für Pflege der Musik erkennt man nur aus gelegentlich eingestreuten Thatsachen. Der Paritätsfrage und dem Proceß der künstlichen Großziehung des Protestantismus in der ganz katholischen Stadt durfte der Verfasser nicht wohl näher treten. Bei Darstellung der Gegenreformation scheint er einseitigen oder unvollständigen Berichten gefolgt zu sein. Konnten solche Maßregeln der Härten im einzelnen nicht entbehren, so ist es doch um so mehr geboten, bei ihrer Beurtheilung weise Abwägung der Umstände und vorsichtige Kritik der überkommenen Nachrichten walten zu lassen. Auch bei Schilderung der durch die schlesischen Kriege herbeigeführten Verhältnisse vermißt man zuweilen den Blick des Historikers. Mit Verständniß sind dagegen die Schulverhältnisse behandelt; hier bietet das Buch sehr viel Werthvolles. Für die Volksgebräuche (S. 259 f.) hat der Verfasser enge an die Vorarbeit eines andern sich angeschlossen. Dies erklärt es vielleicht, daß im Vergleich zu allen übrigen Seiten des städtischen Lebens die „religiösen Gebräuche" allein mit wenig Liebe und Verständniß behandelt erscheinen. Im übrigen ist die Schrift bei gedrängter Kürze das wahre Muster einer Stadtgeschichte und vielfach belehrend, dazu bei hübscher Ausstattung ungemein billig.

Ueber die Zweckmäßigkeit in der Natur bei Schopenhauer von Otto Keutel, Oberlehrer. Wissenschaftliche Beilage zum Jahresberichte der zweiten städtischen Realschule zu Leipzig für das Schuljahr 1896—97. 4°. (17 S.) Leipzig, Zechel. Preis *M.* 2.

Der Verfasser weist nach, daß die Schopenhauersche Teleologie dem Grundprincip der Schopenhauerschen Philosophie widerspreche, daß sie der Einheitlichkeit

entbehre und auch mit einzelnen Theilen seines Systems in Widerspruch stehe. Er geht hierbei insbesondere auf den Instinct und die Kunstthätigkeiten der Thiere ein, da gerade diese Erscheinungen nach Schopenhauer die beste Erläuterung zur übrigen Teleologie in der Natur geben. In einer Schlußbetrachtung untersucht der Verfasser das Verhältniß der Teleologie zu den verschiedenen Weltanschauungen. Er kommt hierbei zu dem Ergebnisse: „Nur der Theismus ist im stande, im Einklang mit andern Problemen der Philosophie das Problem der Zweckmäßigkeit faßlich und befriedigend zu lösen, und überhaupt eine in sich befriedigende und zugleich herzstärkende Welt- und Lebensauffassung im ganzen zu gewähren."

Fr. W. Webers Spruchschatz. Aus dessen Werken gesammelt, geordnet und herausgegeben von Lud. Wills. 12°. (76 S.) Paderborn, Ferd. Schöningh, 1899. Preis 60 *Pf.*

Dieses Büchlein hätte man längst erwarten sollen. Welcher Leser der Werke F. W. Webers hätte nicht die Versuchung gespürt, die auf Schritt und Tritt ihm aufstoßenden Sprüche und knapp gefaßten Wahrheiten aufzuzeichnen und sich so einen ganzen „Spruchschatz" Weberscher Weltanschauung und Erfahrung zu sammeln! Wills hat die Sache nun endlich ausgeführt und damit sehr vielen gewiß eine Freude gemacht. Er faßt freilich den Begriff „Spruch" etwas weiter, als eigentlich erlaubt ist, aber man nimmt auch die längern Citate gern in Kauf. Bedenklicher scheint uns, daß auch Stellen Aufnahme fanden, die nur im Zusammenhang ganz richtig, für sich alleinstehend aber entweder falsch oder mißverständlich sind. Meist freilich hat dann der Sammler sie mit Anführungszeichen versehen. Im übrigen sind die „Sprüche" sehr übersichtlich unter alphabetisch geordnete Stichwörter eingereiht.

Domenico Palmieri S. J., **Commento alla Divina Commedia di Dante Alighieri.** Vol. I: L'Inferno. 8°. (567 p.) Prato, Giachetti, figlio e Co., 1898.

So großartig das Zeitbild ist, welches Dante in seiner Göttlichen Komödie von dem damaligen Italien entworfen hat und welches auf die weitere Cultur, Kunst und Literatur seiner Heimat einen unberechenbaren Einfluß ausgeübt hat, so liegt der eigentliche Schwerpunkt, die Seele seines Weltgedichtes in den religiösen und philosophischen Ideen, welche dessen Gesamtheit, Plan und einzelne Theile beherrschen. Trotz kleiner Mängel und Schwächen gilt es mit Recht als das gewaltigste Weltgedicht des Mittelalters, als das umfassendste Spiegelbild seiner Anschauungen und Strebungen. Für immer bleibt es eine Art Ergänzung zu den großen Hauptwerken der scholastischen Philosophie und Theologie und wird stets von jenen am tiefsten erfaßt und genossen werden, welche dieses Wissensgebiet beherrschen oder es wenigstens durch eifriges Studium sich anzueignen suchen. Mit wahrer Freude begrüßen wir darum diesen neuen Commentar, in welchem ein bewährter Kenner katholischer Dogmatik und Moral uns die erhabene Dichtung nach dieser Seite hin erläutert. Dem Texte des Gedichtes gehen 154 Seiten Prolegomena voraus, welche 1. dessen Ziel, 2. dessen Symbolismus, 3. die Bedeutung der Wölfin und des Windspiels, 4. Beatrice und Virgil, 5. den Schauplatz der Dichtung, 6. die Vision, 7. die Vorzüge der Dichtung, 8. Dantes Philosophie, 9. Dantes Ghibellinismus, 10. und 11. Dantes Katholicismus, 12. Die Sündenclassification des Inferno, 13. die prophetische Erleuchtung der Verdammten, 14. Zeit der Abfassung und Veröffentlichung besprechen und endlich 15. eine chronologische Uebersicht über Dantes Leben und Schriften bieten. Jedem Canto sind dann wieder eine

bis sieben Seiten Osservazioni beigegeben, und schließlich sind auf jeder Seite die schwierigen Stellen durch Anmerkungen erläutert. Besondere Anerkennung verdient es, daß bei aller Verehrung für den großen Dichter doch dessen philosophische und namentlich kirchenpolitische Irrthümer klar, nüchtern und ohne jede Beschönigung besprochen werden, das Gefährliche und Unrichtige derselben beleuchtet, sein Ghibellinismus maßvoll widerlegt, seine kirchliche Orthodoxie klargestellt, die falsche Auffassung seiner einzelnen Schwächen schlagend zurückgewiesen wird. Wir können den trefflichen Commentar nur bestens empfehlen.

Familien-Almanach. Unter Mitwirkung hervorragender Schriftstellerinnen herausgegeben von E. M. Hamann. kl. 8°. (282 S.) Stuttgart, Roth, 1899. Preis geb. M. 4.50.

Ein neues literarisches Unternehmen, dem wir von vornherein sympathisch gegenüberstehen. Nicht bloß sind solche poetischen Jahrbücher längst durch Vorgänger zur Zeit unserer klassischen Literatur eingebürgert, sie haben auch das Gute, eine gewisse Fühlung und Einheit in die Literatur zu bringen und einen gewissen Gradmesser des jeweiligen Standes der Production wie des Geschmackes abzugeben. Wir stimmen aber auch hinwiederum der öffentlich ausgesprochenen Bemerkung bei, daß der jetzige Titel für dieses Jahrbuch nicht glücklich und zutreffend gewählt ist. Er müßte lauten: Damen- oder Frauen-Almanach. Bei einem Familien-Almanach müßten doch wohl auch Männer zu Worte kommen. Was nun das vorliegende Buch selbst angeht, so kann man sich nur freuen, daß der Herausgeberin so viele und tüchtige Hilfskräfte zur Verfügung standen, um in ein paar Wochen eine so reiche Anzahl von Beiträgen zusammen zu bringen. Alle diese Beiträge stehen freilich nicht auf derselben literarischen Höhe, kein einziger aber steht unter einem noch annehmbaren Mittelmaß. Es wechseln Erzählungen, Skizzen, Aufsätze, Biographisches, Aphorismen und Gedichte. Von letztern haben uns am meisten zugesagt das kräftige „Nero" von Hedwig Kiesekamp, „Freundschaft" von A. v. Schleinitz und „Nur ein Ave" von M. v. Greiffenstein. - Unter den Erzählungen möchten wir hervorheben: E. v. Pütz: „Der alte Wendelin", M. Herbert: „D'Pepi", Ant. Haupt: „Hie Trier, hie Sponheim" und Ant. Jüngst: „Ein ungelöstes Räthsel". Anziehend sind die Seiten, welche Julie v. Massow über den Altmeister Ludwig Richter bringt. Interessiren werden viele sich für die Chopin-anekdoten in Johanna Baltz: „Aus der Jugendzeit". — Anregend sind die Ausführungen über Frauen- und Familienleben, wie W. Ende, Martha Friede und Emy Gordon sie geben. Diese Art von Aufsätzen könnte vielleicht in den folgenden Jahrgängen noch mehr gepflegt werden; dafür dürften schon weniger Gedichte aufgenommen werden. Auch der Biographie berühmter Frauen sollte ihr Recht werden. Wir hegen zu der Umsicht und dem Verständniß der eifrigen Herausgeberin das Vertrauen, daß sie bewahrheitet, was sie am Schluß des Vorwortes sagt, und daß dieser Jahrgang in der That ein Versprechen für die Zukunft ist. Jetzt, wo für die folgenden Bände die Zeit nicht so sehr drängt, können nicht bloß das Programm etwas vertieft, neue Kräfte hinzugezogen, sondern auch die Beiträge strenger ausgewählt und besonders der Sprache eine strengere Sorgfalt zugewendet werden. Wir zweifeln dann nicht, daß der Frauen-Almanach sich bald als eine unentbehrliche Weihnachtsgabe für die katholische Damenwelt herausstellen wird. Und so wünschen wir diesem ersten Jahrgang als Vorläufer bestes Glück auf den Weg.

Kaiserin Elisabeth-Todtentrauer auf der Alm. Scenen aus den Septembertagen. Ein Tiroler Edelweiß auf das Grab der Kaiserin. kl. 8°. (15 S.) Innsbruck. Rauch, 1898. Preis 30 *Pf.*

Ein paar einfache, anspruchslose Scenen im Tiroler Dialekt, die aber gerade wegen ihrer Einfachheit bei entsprechender Aufführung eines guten Erfolges gewiß sein können. Der biedere Sinn und die treue Anhänglichkeit der Tiroler an ihr Kaiserhaus, wie sie sich bei der entsetzlichen September-Katastrophe zeigten, kommen darin schön, ja stellenweise ergreifend zum Ausdruck. Eine kurze Erklärung der schwierigern Dialektausdrücke ist für Nichttiroler beigefügt.

Neue Communionandenken der Verlagsanstalt Benziger & Co. in Einsiedeln.

An erster Stelle ist hier zu nennen das eucharistische Gruppenbild des allgemeinen Vereins für gute Vorbereitung unserer Jugend auf eine würdige heilige Erstcommunion und Beharrlichkeit derselben im Guten (in zwei Größen: Nr. 14404 Bildgröße 370 — 245 mm, Papiergröße 560 — 405 mm, à 1 Mk.; Nr. 14410 Bildgröße 265 — 175 mm, Papiergröße 400 — 280 mm, à 60 Pf.). Das von Fritz Kunz entworfene Blatt zeigt in polychromer Ausführung sechs Gruppen, die in der Darstellungsart zum Theil an Katakombenbilder, zum Theil an moderne Muster erinnern, dazu eine Auswahl passender Inschriften, alles zu einem etwas fremdartig anmuthenden Ganzen vereinigt. — Nr. 14011 (Format 110 — 280 mm, à 40 Pf.) stellt den Moment dar, in welchem Jesus vor seinen Jüngern zu Emaus das Brod segnet. Die Gestalten des göttlichen Heilandes und der staunenden Jünger gemahnen auf den ersten Blick an die Beuroner Kunstschule. Die Farbengebung und die decorative Einfassung sind entsprechend edel und einfach. — Nr. 13585 und Nr. 13586 (Format beider 285 — 185 mm, à 24 Pf.) führen den Heiland mit Kelch und Hostie vor, und zwar das erstere Jesus als Knaben, in einer Umrahmung aus Lilien und Disteln, das andere Christus als Mann, innerhalb eines hauptsächlich aus Palmzweigen gebildeten Bogens. Auf die der Decoration eingefügten Engelköpfchen wäre wohl besser verzichtet worden. Die zwei Blätter kommen dem modernen Geschmacke weit entgegen. — Als neue Communionandenken des Benziger'schen Verlags darf man auch noch zwei Arten älterer Bilder bezeichnen, insofern dieselben „in neuem Gewande" auftreten. Sie erscheinen nämlich jetzt auf festem Carton mit ornamentirter Umrahmung und Reliefpressung. Bis jetzt liegen 17 verschiedene Muster vor. Einige derselben haben die Form eines Altärchens mit beweglichen Seitenflügeln, durch die beim Aufstellen des Bildes diesem ein fester Halt gegeben wird; gerade sie werden voraussichtlich besonders in Pensionaten und Krankenhäusern für bald einer großen Beliebtheit erfreuen. Verkleinerte Abbildungen und den Preis der einzelnen hier besprochenen und mancher der ältern Bilder findet man in dem Katalog „Beicht-, Form- und Communion-Andenken, Heiligenbilder" der Verlagshandlung Benziger & Co. vom Januar 1899.

Soeben erscheint auch das „Communion-Andenken-Verzeichniß pro 1899 aus B. Kühlens Kunstverlag in M.-Gladbach" mit einer reichen Auswahl von schönen, würdigen Communionbildern.

Miscellen.

Randglossen zur neuesten deutschen Bearbeitung des Buches der Bücher. „Das Buch der Bücher, populär-wissenschaftlich dargestellt von Dr. S. Bernfeld" (Berlin 1899), verfolgt laut Vorwort (S. VII) den Zweck, das biblische Schriftthum in populär-wissenschaftlicher Darstellung dem gebildeten Laienpublikum näher zu bringen. Ebendaselbst gibt Dr. S. Bernfeld dem Leser Auskunft über seine eigene Persönlichkeit: „Ein gnädiges Schicksal wollte es, daß ich mit der hebräischen Sprache seit meiner frühesten Kindheit vertraut ward, daß ich die Bibel in sehr jungen Jahren zu lesen und zu lieben anfing, wofür ich der Vorsehung nicht dankbar genug sein kann." Hieraus erklärt es sich, daß mit dem Buche der Bücher nur der modern-jüdische Canon des Alten Testamentes gemeint ist.

Obwohl dem Verfasser als Ziel vorschwebt, die gebildete Welt, der das Interesse für das Buch der Bücher abhanden gekommen, mit der Lectüre desselben wieder vertraut zu machen (S. VII), so hat er doch, wie er in der Schlußbetrachtung (S. 291) sagt, keine Veranlassung, hier seinen religiösen Standpunkt, seine dogmatische Auffassung von den biblischen Schriften auseinanderzusetzen; lediglich im Sinne der wissenschaftlichen Kritik hat er seine Betrachtungen über das Buch der Bücher angestellt. Wer demnach die Schlußbetrachtung vor dem Vorwort liest, wird die etwas verschwommenen Auseinandersetzungen des Vorwortes im Sinne des Verfassers zu verstehen im stande sein. Er sagt daselbst, es sei nicht seines Amtes, Glauben und Frömmigkeit zu predigen; er redet von der sinnlosen Kritik, den halsbrecherischen Hypothesen und Conjecturen, bei denen man nicht weiß, ob sie mehr kritiklos oder geschmackwidrig sind. So errathen wir auf Umwegen, daß er in seiner populär-wissenschaftlichen Darstellung sich ausschließlich auf den historisch-kritischen und textkritischen Standpunkt stellen will, um den historischen Charakter der Bibel gegen die modernen Bibelkritiker oder Kritikaster (S. 31. 67) zu vertheidigen. Den oberflächlichen Kritikern ertheilt er S. 75 die beherzigenswerthe Belehrung: „Gründlicheres Wissen und weniger Anmaßung sind die Hauptbedingungen für die richtige Erforschung der biblischen Schriften."

Ueber den historischen Charakter der Bibel entwickelt Dr. S. Bernfeld nun freilich sehr weitherzige Auffassungen, welche auch einigermaßen den Schleier lüften, den er über seinen religiösen Standpunkt, über seine dogmatische Auffassung von den biblischen Schriften geworfen. Wird er als folgerichtig denkender Mensch noch vom „Worte Gottes" reden können?

Die Schöpfungsgeschichte ist dem Verfasser ein Bericht über den Anfang des Culturmenschen, nicht über den Ursprung der Welt; die Erzählung vom ersten Menschenpaar, vom Sündenfall und dem Brudermorde sind Ueberlieferungen, welche gewiß keinen Anspruch auf historische Authenticität machen; etwas historischer wird wohl der Bericht von der Sündfluth sein, dem wenigstens eine umfangreiche Weltkatastrophe oder ähnliches zu Grunde liegen muß; erst bei der Geschichte

Abrahams haben wir es zweifellos bereits mit historischem Material zu thun, mögen manche Einzelheiten auch eine poetisch-epische Bedeutung haben (S. 69). Der „Jakobssegen" und der „Mosessegen" sind poetische Stücke, welche nachweisbar aus späterer Zeit stammen (S. 116); die Abfassungszeit des Jakobssegens darf um etwa 100 Jahre nach dem Ableben Moses' angenommen werden, der Mosessegen ist wahrscheinlich während der Regierungszeit des Königs Jeroboam II. entstanden (S. 132); trotzdem will Dr. S. Bernfeld der letzte sein, den frommen Glauben an eine übernatürliche Kraft der Vorausschau und somit an einen wirklichen, prophetischen Segen stören zu wollen; er hat es ja nicht mit der dogmatischen Behandlung der Bibel zu thun, sondern mit deren wissenschaftlicher Erforschung (S. 119). Diese zarte Rücksichtnahme auf den frommen Glauben seiner Leser ist gewiß ein edler Zug an Dr. S. Bernfeld, aber sehr ungeschickt gerade dort angebracht, wo der Verfasser den wissenschaftlichen Nachweis für den spätern Ursprung dieser biblischen Poesien erbringen will. Wenn die beiden poetischen Stücke nachweisbar aus späterer Zeit stammen, was folgt dann für den frommen Glauben? Ja wir fragen weiter: Was folgt dann für die Bibel, welche sowohl den Segen Jakobs als den Segen Moses' als wirklichen, prophetischen Segen ihren Lesern darbietet? Ist die Bibel in einer solchen Voraussetzung noch historisch glaubwürdig? Ist sie noch das Wort Gottes? — In den Büchern der Chronik (Paralipomenon), die ganz unbestritten zum jüdischen Canon der heiligen Schriften gehören, sieht der für das Buch der Bücher so warm begeisterte Verfasser eine tendenziöse Geschichtsdarstellung, die wir nicht ohne Mißtrauen lesen dürfen; der Verfasser der Chronik geht mit den geschichtlichen Thatsachen sehr willkürlich um; er wollte für die Dynastie David Stimmung machen, viel Geschick hat er dabei nicht bewiesen; nur in versteckter Weise konnte er für diese verstoßene Dynastie Stimmung machen, „indem er in seinem Geschichtswerke die Verdienste Davids und seines Hauses um Israel hervorhob und dabei die Farben etwas stärker, als die Wahrheit es gestattete, auftrug. Die Chronik läßt sich nach dieser Richtung mit den bekannten Geschichtswerken des französischen Staatsmannes Thiers vergleichen, der ebenfalls die ihm verhaßten Bourbonen durch die Verbreitung der Napoleonlegenden bekämpfte und bei diesem Beginnen nicht selten mit der geschichtlichen Wahrheit allzu frei umsprang" (S. 180—184). Wir fragen wiederum: Ist das noch das Wort Gottes? Wird Dr. S. Bernfeld als folgerichtig denkender Mensch noch vom Worte Gottes reden können? Die Schlußbetrachtung seines Buches gibt uns auf diese Frage eine überraschende und für den Verfasser in mehr als einer Hinsicht verhängnisvolle Antwort; sie gipfelt in dem siegesfrohen Ausruf:

„Die wissenschaftliche Rehabilitirung des biblischen Schriftthums vollzieht sich bereits. Einst aber wird der Tag kommen, an dem jeder gebildete Mensch, gleichviel welchen religiösen Bekenntnisses, mit Heine ausrufen wird: ‚Die Bibel ist das Wort Gottes!'"

Wir bedauern, daß Dr. S. Bernfeld bei seinem an und für sich überaus zeitgemäßen und eines bessern Erfolges würdigen Unternehmen, die geschichtliche Glaubwürdigkeit der Bibel gegen die moderne Bibelkritik wissenschaftlich zu ver-

theidigen, mit der einen Hand niederreißt, was er mit der andern aufbaut. Wir bedauern, daß er bei seiner Vertheidigung nicht bloß vereinzelte Breschen im biblischen Schriftthum mit zerstörender Hand geöffnet, sondern ganze Bücher in Trümmer gelegt hat. Wir bedauern, daß er alle gebildeten Menschen, gleichviel welchen religiösen Bekenntnisses, mit Heine brüderlich in dem Bekenntniß vereinigen will oder wenigstens in ahnender Voraussicht vereinigt sieht, eine solche Bibel, wie er sie uns dargestellt hat, sei das Wort Gottes.

Wenden wir uns nun vom Inhalt zur populär-wissenschaftlichen Darstellung des Buches der Bücher. Wissenschaftlichkeit und Popularität sind die beiden Vorzüge, welche Dr. S. Bernfeld seiner Darstellung zueignet. Inwieweit er sich diesem Doppelideale genähert hat, zeigt uns beispielsweise die von ihm befolgte deutsche Schreibweise biblischer Eigennamen.

Aus dem sowohl in wissenschaftlichen als in populären deutschen Schriften eingebürgerten Job macht Dr. S. Bernfeld einen Ijjob, aus Melchisedech einen Malki-Zedek, aus Ezechiel einen Jecheskeel, aus dem Perserkönig Cyrus einen Koresch (S. 85. 183. 184), aus Isaak einen Jizchak (S. 64: die Furcht Jizchaks). Der Prophet Jeremias erscheint als Jeremijah (S. 1), als Jeremiah (S. 7), als Jirmija (S. 184), Jephte als Jiftach (Jeftah), Phinees als Pinchas, Juda als Jehudah (S. 77. 79). Weitere Beispiele dieser Art sind: Zidkija, Bath-Scheba, Chilkijah, Esra, Nehemia (Nehemja, Nehemjah), Jissachar, Hosea, Obadia (Obadja), Micha, Haggai, Zefanja, Secharja, Malachi (Malachai) u. s. w. Merkwürdigerweise finden sich neben der überwiegenden Mehrheit dieser hebraisirenden Wortbildungen doch wieder die aus der Vulgata des hl. Hieronymus allgemein bekannten und in der deutschen Sprache eingebürgerten Formen: Israel (nicht Jisrael), Samuel (nicht Schemuel), Saul (nicht Schaul), Salomo (nicht Schelomoh), Artaxerxes (nicht Artachschaschta), auch Ezechiel, Cyrus, Juda.

Diese allerdings bunte Kostümirung der biblischen Eigennamen erinnert uns unwillkürlich an die Worte, welche Paul de Lagarde in seiner Anzeige der Hartelschen Ausgabe von Cyprians Werken geschrieben hat (Symmicta I [Göttingen 1887], 74. 75): „Esra, Hoseas, Micha, Zephania, Haggäus nehmen sich unter Cyprians Text und neben Hieremias, Malachias, Ezechiel (warum nicht das geschmackvolle Hesekiel oder gar, um einer andern Barbarei zu gefallen, Kaskel? siehe übrigens Pamel zu De lapsis 250 a) — sie nehmen sich aus wie Menschen mit gepuderten Perücken, Galanteriedegen und Tressenröcken in der Gesellschaft Wolframs von Eschenbach und Walthers von der Vogelweide. Das ist Fasching, nicht Wissenschaft. Solche Monstra, wie die eben angeführten, mag man unter einem neuen Abdrucke von Benjamin Schmolkes Werken verwenden: Kirchenväter, überhaupt wissenschaftliche Literatur soll man billig von ihnen unbehelligt lassen." So urtheilt Paul de Lagarde über die Wissenschaftlichkeit dieser deutschen Schreibweise biblischer Eigennamen, und doch sind die obigen Monstra, über welche er sich so sehr ereifert, noch ziemlich harmloser Natur im Vergleich zu den von Dr. S. Bernfeld ausgestellten Exemplaren. Ueber die Popularität Ijjobs, Malki-Zedeks, Jecheskeels oder gar Jizchaks mag das gebildete Laienpublikum urtheilen, an welches Dr. S. Bernfeld mit seiner populär-wissenschaftlichen Darstellung sich wendet.

Noch schärfer spricht sich Paul de Lagarde über die bei jüdischen Schriftstellern beliebte Schreibweise Zion und Jeruschalajim aus. Dr. S. Bernfeld läßt zwar das Jeruschalajim fallen, indem er S. 48 schreibt: „In mehreren assyrischen Inschriften kommt nämlich der Name dieser Stadt (Uru-Salim) deutlich vor, welche Aussprache dieses Namens mit dem altbiblischen, griechischen und syrischen Jerusalem (nicht wie später üblich wurde: Jeruschalajim) durchaus übereinstimmt." Wohl aber hält Dr. S. Bernfeld an Zion oder vielmehr an Zijon unentwegt fest.

Zur Würdigung dieser Schreibweise sagt Paul de Lagarde (Mittheilungen II [Göttingen 1887], 332—333): „Was gehen die Landsleute des Arminius und Siegfrieds Zion und Jeruschalajim an? Herr Delitzsch ist als Protestant und Jude, Herr Kaufmann und Herr Lippe sind als Juden gar nicht im stande, zu begreifen, was der Umstand besagt, daß Luther die altkirchlichen Formen der Namen des alten Testamentes in seiner widerwärtigen Weisheit geändert — und wie geändert! — hat. ציון und ירושלים = Zion und Jeruschalajim eignen nur den Juden, und den Juden als Juden: die Kirche hat jene Orte nicht durch die Juden, sondern durch die Vermittlung der griechisch sprechenden Synagoge und mit dem Sinne kennen und nennen gelernt, den diese hellenistische Synagoge mit den griechisch umschriebenen Ortsnamen verband; die Kirche hat dann weiter ihren Sinn in das so Ueberkommene hineingelegt, und darum redet die Kirche von Sion und Jerusalem und sieht die von Zion und Jeruschalajim Redenden als Ἰουδαῖοι, als Heiden an. Die besten, weil am meisten den geordneten Gottesdienst der alten Synagoge ausdrückenden Psalmen, die cantica graduum (119—133 120—134), singt die Kirche der Synagoge nach, aber in ihrem eigenen Sinne singt sie dieselben nach. Zion und Jeruschalajim sind für Deutsche, die nicht in Liberalismus und Protestantismus untergegangen sind, gar nichts, für die Juden so viel werth wie das Forum in Rom für die Italiener, die Kaaba für die Mohammedaner. Aber auch der nach der herz- und gedankenlosen Reformation geborene Deutsche seufzt, noch alten Glaubens voll:

Jerusalem, du hochgebaute Stadt,
wollte Gott, ich wär' in dir,

und der Theologe, der seine Sache gelernt hat, weiß sehr wohl, was er mit den Stellen des Briefes an die Hebräer anzufangen hat, die meine Leser 12, 22; 13, 14 aufsuchen wollen. Zion (lieber gar Ziyyon), Jeruschalajim, Hesekiel = Kaskel = Yehezqel, Yirmeyahu oder Ewalds und seiner Fünfpfennigschüler Jeremjah sind für empfindende Menschen über ganz Europa weg nicht vorhanden: wer sie uns anpreist — rasch über die Grenze mit ihm!

Paul de Lagarde hat seine eigene Art zu reden, die wir durch Anführung seiner Worte nicht zu der unsrigen machen; aber sachlich hat er das Richtige getroffen, indem er für die altkirchlichen Formen der biblischen Eigennamen mit Entschiedenheit eintritt.

Wir schließen unsere Randglossen mit dem berechtigten Wunsche, daß die Leserwelt sich nicht durch den verlockenden Titel des Buches irreführen lasse, bei Dr. S. Bernfeld zu suchen, was nicht bei ihm zu finden ist: eine populärwissenschaftliche Darstellung des biblischen Schriftthums.

Die Historical Review über katholische Leistungen auf dem Gebiete der Kirchengeschichte. Ein ruhiges, unbefangenes Urtheil über die Resultate und die Methode der Kirchengeschichte wird so selten, daß man gerne über die Einseitigkeit eines übertrieben neutralen Standpunktes hinwegsieht, wenn man nur wieder einmal einem aufrichtigen Streben nach Gerechtigkeit und echt historischer Unparteilichkeit begegnet.

In der englischen Historical Review vom Januar 1899 veröffentlicht A. C. Headlam eine Studie über die Methoden der Kirchengeschichte des frühen Christenthums. Mit ängstlicher Sorgfalt bemüht er sich, alles Gute anzuerkennen, was in den Werken der verschiedensten Richtungen, von Erasmus angefangen bis zu Renan und Harnack, ausfindig gemacht werden kann. Unverkennbar ist aber auch sein ehrliches Ringen mit alteingewurzelten Vorurtheilen, deren Hohlheit er nachdrücklich bekämpft. Gegenüber all den Klagen über mangelnde Wissenschaftlichkeit ist es gut, sich an einiges zu erinnern, was Headlam betont; es ist ja nicht neu und sollte allbekannt sein, aber manches Gedächtniß legt sich bisweilen freiwillige Vergeßlichkeit auf. Die Erinnerung an große Leistungen soll nicht nur trösten, sondern auch zur Nachahmung spornen. Headlam mahnt, daß Benediktiner es waren, welche die Grundlagen der modernen Kritik legten, ja gleichsam beim ersten Wurf schufen. Alles sodann, was uns andere Gelehrte an Väterausgaben neben ihnen schenkten, bedeckt ein relativ eng begrenztes Feld. Unternehmungen, welche heutzutage nur mit Staatsunterstützung möglich erscheinen, wurden damals von katholischen Gelehrten betrieben. Die Bollandisten, die Conciliensammlungen Labbes, Harduins, Mansis, die Ausgaben der byzantinischen Historiker ließen gleichzeitige ähnliche Arbeiten anderer Gelehrten weit hinter sich zurück (l. c. p. 11).

Headlam beleuchtet auch einige Grundsätze gewisser moderner Gelehrten. So führt er folgenden Satz aus der Encyclopaedia Britannica an: „Niemand darf eine wissenschaftliche Kirchengeschichte von einem römischen Katholiken erwarten." Dazu bemerkt er mit jenem Freisinn, welcher uns bei den englischen Gelehrten im Gegensatz zu Engherzigkeiten, denen wir bei uns zu Land nur zu oft begegnen, so angenehm berührt: „Wenn ein römisch-katholischer Schriftsteller an die Spitze seiner Bemerkungen den Satz stellte: ‚Niemand kann von einem Protestanten wissenschaftliche Geschichte erwarten', so würde man ihn für fanatisch und voreingenommen erklären; und doch haben beide Bemerkungen genau denselben Werth" (l. c. p. 27). Ganz unwissenschaftlich erscheint Headlam der oberste kritische Grundsatz Renans, das Uebernatürliche existire nicht. Unglaube sei doch auch eine dogmatische Voraussetzung, genau so wie der Glaube, erwidert Headlam. „Die Forschung fragt, ob etwas wahr oder nicht wahr sei. Sie beginnt nicht mit der Annahme, daß etwas nicht ist." Renan habe seine Untersuchung mit einer bereits fertigen Meinung begonnen, darum sei seine Methode in der Wurzel verdorben.

Zur Entwicklungsgeſchichte der anarchiſtiſchen Ideen.

Pierre Joſeph Proudhon gilt überall als der Vater des modernen Anarchismus. Noch vor kurzem hat Profeſſor Georg Adler, gewiß ein Kenner der Frage, in der „Neuen Deutſchen Rundſchau“ beinahe die Hälfte ſeines Aufſatzes über den Anarchismus Proudhon gewidmet [1]. Eine Art Tradition, die Hingabe und Verehrung feuriger Anhänger ſichern dem franzöſiſchen Socialiſten ſeinen Titel. Dennoch iſt es ſchwer, die Richtigkeit dieſer Vaterſchaft Proudhons zu begründen. Hat er ſein Kind nicht enterbt und verläugnet? Hat er es jemals ernſtlich anerkannt?

In ſeiner Schrift Qu'est-ce que la propriété vom Jahre 1840 erklärt Proudhon freilich, er ſei weder Republikaner noch Demokrat noch Anhänger der Monarchie oder einer gemiſchten Regierung, ſondern einfach Anarchiſt. Jede Regierung, jede ſouveräne Gewalt unterſtütze die Ausbeutung des Arbeiters durch den Kapitaliſten, vertheidige alſo eine Ungerechtigkeit und ſei ſchuld am Niedergang der Wohlfahrt. Erſt wenn die Verträge den Parteien ganz freigegeben ſeien, werde, ſo meint er, das dem Menſchen innewohnende Princip der Gerechtigkeit von ſelbſt alles ordnen und ausgleichen; dann hätten wir aber auch die freie Geſellſchaft, die Herrſchaftsloſigkeit. „Die Anarchie“, ſo ruft er aus, „ohne Gebieter, ohne Machthaber, das iſt die Regierungsform, der wir uns täglich nähern.“ [2] Das Bekenntniß ſcheint deutlich genug; es wiederholt ſich auch in ſeinen folgenden Schriften, beſonders in den Confessions d'un révolutionnaire, in der Idée générale de la révolution und im Werk De la justice dans la révolution et dans l'église. Wer aber in dieſer Kriegserklärung die ganze Seele Proudhons zu finden meint, wird den Mann mißverſtehen, welcher am 1. März 1863 an den Oberſt Clerc ſchrieb: „Ich mißtraue dem Autor, der da behauptet, nach 25 Jahren ſich gleich geblieben und ſeinem urſprünglichen Gedanken vollkommen treu zu ſein.“

[1] IX. Bd., 10. Heft, S. 1085 ff. [2] L. c. p. 237—242.

Proudhon liebt verblüffende Kraftausdrücke und weiß sie zur rechten Zeit klug zurückzuziehen. In seinen Werken ist er leidenschaftlich, in den Briefen gemäßigter, wenn auch ungemein von sich eingenommen; darum bleiben seine größern Arbeiten, abgeschnitten von der Correspondenz, ein verschlossenes Buch. Es steht mit Proudhons Anarchismus ähnlich wie mit seiner Gottesläugnung und seinem Gotteshaß. In seinen Büchern, zumal im Système des contradictions économiques, ergeht er sich in den gröbsten Schmähungen gegen Gott; verraucht seine Leidenschaft, so zeigt sich, daß er kein so verbissener Atheist war. Wollte sich demnach jemand die Mühe nehmen, die 14 Bände der Briefsammlung Stück für Stück durchzunehmen, so würde er vielleicht — abgesehen von polternden Phrasen — keinen anarchistischern Ausdruck finden als das Geständniß im Schreiben an Bergmann vom 5. März 1854: „Skeptisch rücksichtlich jeder Autorität". Schon 1849 hatte übrigens sein Freund Alfred Darimon verschiedene Meinungsäußerungen Proudhons mit andern revolutionären Documenten unter dem Titel Idées révolutionnaires herausgegeben. Das Programm, welches hier entwickelt wird, ist die authentische Erklärung einiger schärferer Ausdrücke, welche sich in den um die gleiche Zeit erschienenen Confessions d'un révolutionnaire finden. Der Staat tritt freilich sehr zurück und geht fast in der Polizei auf. Aber die einzelnen Industriegruppen, der Unterricht, die öffentlichen Arbeiten, die Justiz u. s. w. fordern nach diesem Programm noch so viel Centralisation und Regierung[1], daß ein moderner Anarchist ähnliche Zumuthungen entrüstet abweisen würde. In seinem frühern Hauptwerke, Système des contradictions économiques, hatte er radicaler gesprochen; aber dieses Buch sollte eben, wie er unter dem 4. Juni 1847 an Bergmann schreibt, nur Kritik am Bestehenden üben; die positive Synthese blieb der Zukunft vorbehalten. Was Proudhon nach 1849 veröffentlichte, vergoldet die bittere Pille der Anarchie noch mehr. Er verwirft in Worten die Zwangsherrschaft, braucht aber recht viel Regierung. Das beweist sein Kleiner politischer Katechismus und seine Arbeit über das Föderativ-System. Er haßt das Wort Autorität und behält darum nur die Sache, nachdem er ihr sorgfältig jede vernünftige Grundlage entzogen hat. Immerhin hat derselbe Proudhon, welcher in seinen frühern Jahren über den „von Natur guten Menschen" und die „Brüderlichkeit" sich

[1] L. c. p. 53—93.

lustig gemacht hatte, später einen Kitt nöthig, der seine freie atheistische Gesellschaft zusammenhalte: er hat zu dem Zwecke in seinem Werk De la justice dans la révolution et dans l'église seinen immanenten Gerechtigkeitstrieb, den er schon seit 1840 ahnte, aufgeputzt und in das menschliche Geschlecht hineindisputirt. Drängt man ihn aber weiter, zu erklären, wie sich die Harmonie der verschiedensten Interessen erhalten werde, so hat er dafür stets die Phrase bereit: „Sie werden sich gegenseitig ausgleichen."

Trotzdem mußte der Mann, welcher einmal den Ausspruch gethan hatte, daß von 100 Bürgern 97 Schufte seien, einen festern Verband finden als die Salbung einer neuen hypothetischen Kraft der „immanenten Gerechtigkeit". So brachte er denn noch gegen Ende seines Lebens Macht und Recht unheimlich nahe aneinander und vertheidigte Kriege und Eroberungen — eine bittere Enttäuschung für die anarchistischen Schüler. Es ist zweifellos, diese können ihre Grundideen, die Ersetzung aller autoritativen Rechtsnormen durch bloße Conventionalregeln, ganz aus Proudhon schöpfen und beweisen. Aber Proudhon selbst ohne weiteres als Gewährsmann herbeiziehen, würde eine kritiklose Beurtheilung seiner Werke verrathen. Trotz aller „Ehrenrettungen" und parteiischen Schönfärbereien, trotz der Studien eines so warmen Bewunderers wie Dr. Arthur Müllberger bleibt das Wort Considérants unwiderlegt: „Er hat alles geläugnet und hat unter den verschiedensten Formen sich selbst hundertmal negirt und aufgezehrt."[1] Mit Proudhons Consequenz ging es wie mit seinem Charakter: er haßte die Martyrer der eigenen Ueberzeugung. In einem Briefe an Clerc vom 16. März 1863 hat er selbst die hübsche Erklärung und Rechtfertigung gefunden, bei ihm gebe es keinen Widerspruch, nur Entwicklung.

Man wird sich vielleicht wundern, daß ich noch nichts über das berühmte Wort „Eigenthum ist Diebstahl" gesagt habe. Proudhon war eben, wenn man sein erstes Werk mit spätern vergleicht, trotz dieses Kraftspruches im ganzen und großen ein Verfechter des Privateigenthums im landläufigen Sinne des Wortes. Er nannte es freilich Besitz. Eigenthum waren ihm nur bestimmte Formen, die er, manchmal willkürlich genug, als unrechtmäßig verwarf. Man muß, wie gesagt, die erste Schrift über das Eigenthum mit der posthumen Théorie de la propriété ver-

[1] Le Socialisme devant le vieux monde p. 106

gleichen. Da ist es wie Tag und Nacht. So kommt es, daß die Vertheidiger des Gemeinbesitzes unter den Anarchisten Proudhon aufgegeben haben; den Anhängern des Privatbesitzes, den Selbständigen, ist er noch immer ein Orakel.

Die anarchistischen Gegner der Ehe und Freunde der Frauenemancipation werden sich ebenfalls mit Proudhon, dem Vertheidiger der Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe, in der die Frau sich rein passiv zu verhalten habe, auseinanderzusetzen haben. Härtere Worte über die Frauen als die Auslassungen Proudhons in seinem letzte, nposthumen Werk wurden selten geschrieben. In einem Punkte freilich, der meistens gar nicht betont wird, ist Proudhon thatsächlich der grundlegende Autor der Anarchisten, der „Selbständigen". Diese berufen sich mit ihrer Reform des Bankwesens, ihrer Aufhebung der Zölle, des Zinses, der Haus- und Bodenrente mit Recht auf die Lehren und die Versuche Proudhons. Doch auch hier mußten sie mit allzu utopischen Träumereien, z. B. der Auffassung des Geldes, brechen. Wir werden auf diese Reformen in einem andern Artikel bei Gelegenheit der Kritik des Anarchismus noch zurückkommen. Trotz dieser Einschränkungen, welche selbst Dr. Mülberger und den deutschen Lebensbeschreiber Dr. K. Diehl, keinen Anhänger Proudhons, zu manchen Nachträgen veranlassen dürften, ist doch noch eine Beeinflussung der radicalen Bewegung durch den französischen Socialisten einzuräumen. Fortgeschrittene Geister Jung-Europas bemächtigten sich einiger Phrasen Proudhons, nahmen sie gläubig an, wiederholten sie unermüdlich in Broschüren und auf Versammlungen und bereiteten so den Boden für Bakunins Werbungen. Gewöhnlich stellt man die Sache freilich so dar, als ob Bakunin selbst so ziemlich alles von Proudhon gelernt hätte. Die folgende Darstellung wird hier manches richtigstellen müssen.

Diese Andeutungen über Proudhons Einfluß auf die anarchistischen Theorien dürften vorläufig genügen. Jetzt sollten wir eigentlich auf seine Quellen eingehen. Das wäre jedoch verfrüht, bevor gründliche Vorarbeiten eine übersichtliche Zusammenfassung ermöglichen. Man darf übrigens der Neigung, eine socialistische, communistische oder gar anarchistische Bewegung bis tief in das vorige Jahrhundert zurückzuwerfen, nicht leicht nachgeben. In dem Werk Le socialisme au XVIIIe siècle und in einem gelehrten Artikel in der Revue socialiste[1] hat André Lichten-

[1] (Juin 1898): S'il y eut du socialisme dans les cahiers et les brochures de 1789.

berger die Frage gründlich untersucht. In allen Broschüren, welche die Bewegung von 1789 in Frankreich einleiteten — Lichtenberger sah an 4000 durch — und in den Eingaben und Protokollen, an deren Abfassung sich nach seiner Schätzung 5—6 Millionen betheiligten, findet man nur äußerst selten Vorschläge, welche auf den Umsturz der Grundlagen der bestehenden Gesellschaft abzielen.

Die Thatsache der Revolution war es, welche die Einsicht schuf, daß die philosophisch-socialen Ideen der Zeit um die Bundesgenossenschaft der Gewalt werben dürften. Und als diese Einsicht am Verblassen war, bedurfte es wieder des Beispiels der Bourgeois von 1848, um die socialen Theorien von neuem daran zu erinnern, daß sie sich in praktischer That verkörpern könnten. Diese Bemerkung war nothwendig; wir wollten dem Vorwurf zuvorkommen, als betonten wir zu einseitig den Einfluß der Theorien.

Nunmehr können wir die Entwicklungsgeschichte der anarchistischen Ideen weiter verfolgen.

Vielfach geht man von Proudhon gleich auf Bakunin über und macht sich so einerseits jedes tiefere Verständniß der Rettung Bakunins unmöglich, und steht andererseits vor den selbständigen Anarchisten Nord-Amerikas wie vor einem unlösbaren Räthsel. In der Neuen Welt griff Josiah Warren mit dem Versuch einer anarchistischen Gründung ein. Bakunins Lehrjahre aber führen uns nothwendig zu Max Stirners Umgebung und Philosophie.

So werden uns Warren und Stirner zunächst beschäftigen.

Der traurig berühmte John Humphrey Noyes hat uns in seiner History of American Socialisms nach den Manuscripten Macdonalds wichtige Aufschlüsse über Warren hinterlassen[1]. Der Schiffbruch der communistischen Gründung Owens in New Harmony belehrte Warren, daß die „Verbindung" Wurzel aller Uebel sei; man müsse sie durch den vollkommensten Individualismus ersetzen. Warren selbst bringt sein System in die engste Verbindung mit dem Protestantismus, ein Zusammenhang, den auch Goyau in seinem vielgenannten Buch über den Protestantismus in Deutschland für die entsprechende Bewegung bei uns nachgewiesen hat. Auf dieser Grundlage der individual sovereignty gründete Warren

[1] p. 94 f.

1844 die kleine Gemeinde Utopia und später 1851 auf Long Island das berüchtigte Modern Times mit noch ausgeprägterem anarchistischen Charakter. Hier durfte sich keiner in die Dinge des andern einmischen; Recht verschaffte sich jeder selbst; keine Spur irgend einer Regierung. Nur der Arbeits-Austausch verband die Einzelnen miteinander. Die öffentliche Meinung sollte alles regeln und schützen. Die freie Liebe war proclamirt, die Frauen waren den Männern gleichgestellt. Die Civilisationsstufe, nach der man strebte, war nicht eben hoch. Eine Abc-Schule, a sort of primary affair, mußte für die Kinder genügen.

In Stephen Pearl Andrews hatte man schon früh einen Schriftsteller der „Selbstherrlichkeit" gefunden. Später legte Warren seine socialökonomischen Ansichten in einem eigenen Werke, True civilization, nieder. Er scheint ganz unabhängig von Proudhon auf sein anarchistisches Ideal gekommen zu sein. Die meisten Aufsätze über den Anarchismus haben von dieser Sachlage keine Ahnung. Die modernen selbständigen Anarchisten Europas sind infolgedessen eine unbegreifliche Erscheinung. Der in der „Nation" vom 16. Dec. 1893 von Paul Nathan gezeichnete Artikel lieferte dafür den schlagendsten Beweis. Eine weitere Frage wäre, ob nicht Warren durch Vermittlung Owens von den radicalen Ansichten William Godwins, des „ersten anarchistischen Philosophen" aus dem Ende des 18. Jahrhunderts, gehört habe. Godwin selbst wird man nach dem neuen Werke G. P. Gooch's The history of English democratic ideas in the seventeenth century von den anarchistischen Ideen des englischen Interregnums nicht mehr so leicht trennen können. Damals — man vergesse es nicht — kamen zur Theorie die Thaten.

Wie dem immer sei, Josiah Warren ist thatsächlich der Ahnherr der selbständigen Anarchisten Nordamerikas. Seine Grundgedanken retteten sich mitten durch die Fourier'sche Begeisterung und werden jetzt von seinem thätigen Anhänger Benjamin Tucker in der Zeitschrift Liberty verfochten. Most's blutige Agitationen riefen wohl eine communistisch-gewaltthätige Partei ins Leben, förderten aber mittelbar auch die Sache der „Selbständigen". Denn nach der Tragödie von Chicago mögen viele, welche Anarchisten bleiben wollten, in der platonischen Schule Tuckers eine Zuflucht gefunden haben.

Ein ganz anderer, thatsächlich weniger bedeutender Mann als Josiah Warren war Max Stirner, eigentlich Kaspar Schmidt, welcher den theoretischen Individualismus in Deutschland am folgerichtigsten ausbaute.

Kein Mann der Praxis, kein Mann der Organisation und der That, blieb er bei der reinen Theorie. Schule konnte er schon seiner Denkweise gemäß nicht machen. Der Zusammenhang mit den modernen „selbständigen" Anarchisten wurde nachträglich künstlich hergestellt.

Im Jahre 1844 war sein Buch „Der Einzige und sein Eigenthum" erschienen. Nach kurzem Aufsehen ist es verschollen. Erst in neuester Zeit wurde es wieder hervorgezogen, neu aufgelegt und sogar in billigster Ausgabe hergestellt. Eine englische Uebersetzung ist in Vorbereitung; Stocks Verlag in Paris brachte schon 1895 die Anzeige einer französischen Uebertragung, welche indes meines Wissens nie erschienen ist. Um den „Einzigen" ganz zu verstehen, muß man in „Wigands Vierteljahrsschrift" von 1845 (III. 147—194) den M. St. gezeichneten Artikel unter dem Titel „Recensenten Stirners" herbeiziehen. Im folgenden werden alle von Mackay herausgegebenen „Kleinen Schriften" Stirners als Commentar benutzt.

Wie bei seinem Erscheinen, so werden auch jetzt noch die widersprechendsten Ansichten über das Lebenswerk Stirners laut. Die einen bezeichnen es als den scharfen, consequenten Abschluß der negativen Kritik, bewundern oder verurtheilen es als einseitig; andere halten es einfach für absurd. Neuerdings möchte Mackay ohne Versuch eines Beweises oder einer ruhigen Kritik den „Einzigen" an den Anfang einer aufgehenden Zeitepoche in der Geschichte der Philosophie stellen, als Grundlage einer neuen Denkart. Nach seinem Urtheil, das sich selbst richtet, wird dieses unsterbliche Buch „in seiner Tragweite einst nur mit dem der Bibel verglichen werden, . . . um einen Einfluß zu üben ebenso segensreich, wie der des ‚Buches der Bücher' verderblich war" [1]. Wir müssen uns einen Augenblick bei der sonderbaren Schrift aufhalten, nicht so sehr um nachzuweisen, daß die Bewunderer es bei weitem überschätzen und daß die Gegner vom zwanzigjährigen Kuno Fischer an bis zur Gegenwart es meist mißverstanden haben, sondern weil wir *nothwendig das Milieu kennen lernen müssen*, in welchem das Werk entstand; es ist *dasselbe*, in dem sich Bakunin zum Anarchisten entwickelte. Wir stoßen dabei auf die Grundlagen der ganzen anarchistischen Weltanschauung. Suchen wir zunächst eine Vorstellung vom Zeitgeist zu gewinnen.

Der „Einzige" war damals das Modernste, was sich denken ließ. Die ganze Entwicklung der Philosophie und des socialen Lebens drängte

[1] Max Stirner. Sein Leben und sein Werk S. 191 ff.

zum Individualismus, zur Befreiung des Einzelnen von jedem Band der Autorität, zur vollen Selbständigkeit und Unabhängigkeit des eigenen „Ich". Nach dem Beispiel der französischen Socialisten sprach man auch in Deutschland — wir brauchen nur Heß zu nennen — viel vom „wirklichen, lebendigen Menschen", vom „leibhaftigen Individuum". Heine und Börne hatten sich von Paris aus redlich bemüht, das echt Deutsche, das im neuen Geschlecht noch geborgen lag, durch die frivolste Kritik zur Caricatur herunterzuzerren und durch die ungesundesten Manieren Jung-Frankreichs zu ersetzen. In Rahel Varnhagens Salon verarbeitete man alles Sensationelle eifrig zur Literatur des Jungen Deutschland.

Die Morgenröthe des Jung-Hegelianismus zieht langsam herauf. Das System des Meisters bricht man ab und denkt nur mit der revolutionären Denkmethode weiter. Die Apotheose der Wirklichkeit erliegt jetzt ihrem Größenwahn. Man gefällt sich in der sinnlichen Wirklichkeit und prahlt mit der Negation alles Ererbten. Und wahrhaftig, Deutschland war jetzt stark im Negiren auf allen Gebieten. David Friedrich Strauß hatte 1835 sein „Leben Jesu" erscheinen lassen. Irgendwie positives Christenthum liebte man als Afterchristenthum zu bezeichnen. Selbst die conservative „Societät für wissenschaftliche Kritik" in Berlin war mit Feuerbach einig in der ungerechten Verurtheilung eines Buches wie Stahls „Kritik der christlichen Rechts- und Staatslehre"[1]. Negation wird Modesache. Bruno Bauer, 1837 noch maßvoller, wird seit 1838 von einer Leidenschaft der Zerstörung erfaßt und hat keine Ruhe, bis er „die Negation des theologischen und des populären religiösen Bewußtseins" vollführt hat. Nach ihm erreicht die Religion erst ihre Vollendung, wenn sie alle Bestimmtheit aufgelöst und in einem unbestimmten Sausen ihr wahres Element gefunden hat[2]. So schrieb er 1841. Feuerbach — er gesteht es selbst — hatte es ihm angethan.

Die Negation des letzten idealistischen Restbestandes war auch schon geschehen. Im Jahre 1838 veröffentlichte Dorguth — eine recht unbekannte Größe —, mit der Betheuerung, daß er schon seit 40 Jahren richtig philosophire, seine „Kritik des Idealismus"; keine allgemeinen Begriffe, Geistthätigkeit, nur Hirnthätigkeit, — man glaubt L. Büchner zu hören. Nur scheint Dorguth einen Schöpfer seines Stoffes zu brauchen.

[1] Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß u. s. w. von Karl Grün. Ich citire das Buch als F. N. — F. N. I, 241 ff. 244.

[2] Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker III, 236.

Die Berliner Althegelsche Societät wird jetzt den Jungen allmählich zur komischen Figur. Schon seit 1837 bestand ein Organ, welches die philosophischen Illusionen der Zeit vollends aufdecken und sich dann auch an die politischen und socialen Illusionen machen sollte. Es waren die „Hallescheu Jahrbücher" Arnold Ruges. Aus Frankreich tönten die verlockenden Stimmen radicaler Socialisten. M. Heß hatte gleich für ihre Verbreitung in Deutschland, zumal für die Bekanntmachung Proudhons gesorgt und wollte, wie er sich später in seiner Schrift „Die letzten Philosophen" ausdrückte, als Socialist „mit der Verwirklichung und Negation der Philosophie" Ernst machen, „die Philosophie wie den Staat beiseite liegen" lassen. Arnold Ruge wird diese äußersten Wege nie begreifen und nie mitgehen. Vorläufig aber sind ihm die Ziele nicht klar. Was er will, ist politischer Fortschritt und Umsturz. Er braucht jemand, der seine Ideen philosophisch stützt und deckt. Aus der Asche der Philosophie Hegels soll eine neue, nie dagewesene Weisheit erstehen. Feuerbach ist sein Mann. Seine Briefe an ihn zeigen, wie werthvoll ihm die Beiträge des neuen Philosophen waren[1]. Für Feuerbach, den ehemals so begeisterten Jünger Hegels, war schon seit 1835 der Lehrer „zu einem Object der Geschichte geworden"[2].

Aber das neue System war noch am Werden. Erst seit 1838 findet man bei ihm ganz deutliche Spuren einer Kritik Hegels; jedoch schon 1839 erscheint die kritische Abhandlung gegen den Philosophen. Feuerbach hat jetzt endgiltig eingesehen, daß es mit der abstracten Begriffswelt nichts sei. Es wird indes noch sechs Jahre dauern, bevor er die letzten Folgerungen aus seiner Methode zieht.

Er hat uns seinen Entwicklungsgang im autobiographischen Vorwort zur Gesamtausgabe des Jahres 1846 selbst geschildert: „Was also deinen frühern Standpunkt", so schreibt er dort, „vom jetzigen trennte, war einzig der Mangel an der Erkenntniß von der Wahrheit und Wesenhaftigkeit der Sinnlichkeit."[3] Bisher war für ihn das Denken Sein; das sinnliche Wesen galt ihm für ein nichtiges Wesen. Jetzt wird es umgekehrt. Ein Gedankenwesen ist nicht sinnlich, also nicht wirklich, es existirt also nur in der Vernunft. Nun ist Gott ein Gedankenwesen; denn er ist nicht sinnlich. Also existirt er nur in der Vernunft.

[1] F. N. I, 293—299. 333 ff. 335—340.
[2] Ebd. I, 69. 389. [3] Ebd. I, XII.

Dieser merkwürdige Schluß, zu dessen entschiedener Feststellung Feuerbach nach eigenem Geständniß sieben bis acht Jahre brauchte, bildet die vorläufige Einleitung zur „Neuen Philosophie", wie sie Feuerbach selbst nannte, zu einer Weltanschauung, die sich von der Grundillusion, von Gott und Christenthum, freimacht. So beschenkt uns Feuerbach 1841 mit seinem radicalen, oberflächlichen Buch „Das Wesen des Christenthums".

Nun kommt die Philosophie an die Reihe. Wie alles übrige, muß auch sie als System abgeschafft werden. Es erscheinen 1842 Feuerbachs „Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie". „Die neue ... Philosophie", schreibt der Autor, „ist die Negation aller Schulphilosophie." [1] In einem Fragment, das erst nach seinem Tode herauskam, schildert er uns seine damalige Verfassung: „Nur wer den Muth hat, absolut negativ zu sein, hat die Kraft, Neues zu schaffen." [2]

Jetzt mußte ein Mann kommen, welcher alle diese Negationen gründlich verquickte und praktisch verwerthete. Und das bringt uns zu Bakunin, Ruges Freund. Sein Werk, seine Ansichten haben wir schon kennen gelernt [3]. Heute soll uns sein Entwicklungsgang klar werden. Er weilte seit 1839 in Berlin. Als Bewunderer Hegels hatte er Rußland verlassen. Bald blieb ihm nur Hegels Denkmethode als Gerüst. Feuerbach und Strauß brachten ihn um seinen Glauben. Zum Manne des Tages machte ihn sein Charakter, welcher damals von Katkow ganz richtig gezeichnet wurde: sein Hauptzug sei, „sich von der Stimmung seiner Umgebung hinreißen zu lassen und dabei diese Stimmung bis zum Extrem zu treiben" [4].

Die „Halleschen Jahrbücher" waren 1841 durch die „Deutschen" ersetzt worden. Hier veröffentlichte Bakunin 1842 unter dem Pseudonym Jules Elizard in den Nummern 247—251 eine ganz revolutionäre Abhandlung: „Die Reaction in Deutschland, Fragment eines Franzosen". Er vertritt die gänzliche Vernichtung der bestehenden politischen und socialen Ordnung. Nur das absolut Negative erscheint ihm berechtigt. Aber „die Lust der Zerstörung", so ruft er aus, „ist zugleich eine schaffende Lust" — wie man sieht, Feuerbachs Motto. Wäre Max Stirners Buch nie erschienen, die Bewegung, welche sich an Bakunins Namen anschließt, könnte in derselben Weise verlaufen.

[1] Werke II, 264. [2] F. N. I, 407.
[3] Vgl. diese Zeitschrift, diesen Band S. 28 ff.
[4] Michael Bakunins socialpolitischer Briefwechsel S. XXIII.

Immerhin fehlte noch der ganzen bisherigen Entwicklung ein stilgerechter, einheitlicher Ausbau. Der Zeitpunkt für Stirners Buch war gekommen.

„Mir gilt auch die Idee," hatte Feuerbach gesagt, „aber nur auf dem Gebiete der Menschheit, der Politik, der Moral, nicht auf dem Gebiete der Natur, der Physiologie." [1] Stirner schreitet unbarmherzig auf die Consequenzen los. Warum auf halbem Wege stehen bleiben, warum nur einen absoluten Begriff, eine Illusion vernichten? So denkt der Einzige: Mit derselben Nothwendigkeit kann und muß ich alle übrigen absoluten Begriffe, auch das Gewissen, auch den Staat, jede allgemeine Idee, kurz alles, was mit Herrschaft droht, alles außer meinem lebendigen, wirklichen „Ich" von seinem angemaßten Throne stürzen. Alles Recht ist in mir verkörpert; ich leite es aus mir selbst ab, thue alles meinetwegen, führe alles auf mich zurück. Ob ich recht habe oder nicht, darüber gibt es nur einen Richter, und das bin Ich. Das ist der „Einzige", der „Egoist" Stirners, der „Unmensch", ein richtiges Vorbild des „Uebermenschen" Nietzsches. Der Einzige steht den andern Sterblichen selbständig und unabhängig gegenüber; er mag sie brauchen; gut, er verpflichtet sich gegen sie, wenn er will, und hält sich daran, so lange er will. So entsteht, wenn sich noch andere „Einzige" finden, der Verein der Egoisten, eine anarchistische Gesellschaft.

Max Stirner hat die bewegenden Ideen seiner Zeit bis zur äußersten Consequenz hinaufgeschraubt. Auf diesen Höhen war freilich nichts mehr vom Alten da, auch nicht von der Kritik des Alten; man kann nicht einmal mehr denken: insofern bietet Stirner freilich eine „neue Denkart". Er hatte die Tagesgedanken in einem richtigen Kreise studirt. Gewiß ist Stirners Philosophie eine Weiterentwicklung der herrschenden Ideen. Hierdurch will Leo Berg in seiner Studie „Der Uebermensch" alles erklären. Das ist zu seicht. Der Strom des Lebens, die Gewalt der Umgebung trieb Stirner mitten in die Gewässer, aus denen er schöpfte und trank. Hippels Weinstube in Berlin vereinigte seit 1841 oder 1842 die „äußerste Linke" der damaligen Bewegung, die „Freien" [2]. Hier wurde alles kritisirt, auch die Kritik, wenn es über die Ausgelassenheit und Zoten überhaupt zu einer ernstern Besprechung kam. In dieser Gesellschaft, deren Ton bei einmaligem Besuch einen Herwegh, Fallersleben,

[1] F. R. II, 307. [2] Max Stirner von Mackay S. 67—107.

Ruge angewidert hatte, erschien Stirner regelmäßig. Er unterhielt sich gelehrt mit seinem Nachbar oder saß ruhig rauchend da; nie entfiel ihm ein beleidigendes, leidenschaftliches oder cynisches Wort. Er verbrauchte eben nur die „Freien". Professor Karl Joel, der letzte Kritiker Stirners, wurde in seinem mit launischem, oft bissigem Humor geschriebenen Artikel von der Ahnung erfaßt, daß Max Stirner eigentlich nur der Philosoph der „Freien", „der Bohème" [1] war. Er wird nicht so ganz unrecht haben. Stirner hat wohl den ungebärdigen Geist der „Freien" in eine einzige Idee gebannt. So entstand allmählich sein Lebenswerk. Es steht auf einem Berg von Trümmern und von Voraussetzungen, auf den Trümmern der nachkantischen Philosophie und auf der ganzen radicalen Kritik des Jahrhunderts. Stirner beweist nicht die Richtigkeit seiner Grundlagen; seine historischen und religionsphilosophischen Fundamente sind dilettantisch und zwingen dem heutigen Forscher ein Lächeln ab. Ohne Kritik nach rückwärts nimmt er alle Negation mit unglaublicher Naivetät an. Nur nach vorwärts kritisirt er; er fragt bloß, wo noch irgend etwas nicht radical genug geläugnet sei.

Hier ist er allerdings consequent ohne Rücksicht, scharf ohne Mitleid. Aber er beweist eigentlich nicht; seine Sätze sind auf falschen Voraussetzungen richtig aufgebaut, aber mehr das Werk einer Art unmittelbarer Anschauung als logischen Vorangehens; er schließt nicht, er behauptet; er überredet nicht, er befiehlt.

Die neue Philosophie und Kritik hatte alle Titel, mit denen man nur im entferntesten eine Herrschaft über den einzelnen Menschen begründen konnte, sorgfältig vernichtet.

Der Einzige will jetzt sein Leben danach einrichten. Keine Idee, kein Begriff darf ihn zur Anerkennung zwingen. Er schafft sich die Begriffe, ihren Werth und Inhalt ausschließlich von innen heraus, nach seinem Wohlgefallen. Kein Tugendideal darf ihn binden, aber auch kein Laster zum Sklaven machen; er will auch nicht bloß nach seinen Trieben leben, denn das macht ihn auf die Dauer nur zu ihrem Diener, zum Knecht der Gewohnheit; wie er sich stets entwickelt, so schafft er sich beständig nach Bedürfniß und Gefallen neue Ziele, neue Ansichten. Seine jedesmalige That ist sein Princip, sein augenblickliches Handeln, der innersten Eigenheit entsprungen, ist Paragraph um Paragraph sein Moral-

[1] Neue Deutsche Rundschau IX, 10, S. 998.

oder. Die Gemüthlichkeit und Behaglichkeit des durch nichts gebundenen, selbstgeschaffenen, durch keinen Affect gestörten Augenblicks webt und formt sein Leben, Punkt um Punkt. Das ist Stirners „That".

Man sieht, von einem philosophischen System sprechen, heißt Stirner mißverstehen. Diese Wahrheit hat Saint-René Taillandier, welcher Stirner besser erfaßt hat als irgend einer seiner deutschen Zeitgenossen, in der Revue des deux mondes klar ausgesprochen. „Jeder Weg von Stirner zum Nebenmenschen", sagt er, „ist zerstört, unmöglich ist jede Verbindung." [1] Ganz richtig. Ich bin kein Ich neben andern Ichen; alles an mir ist einzig: so denkt der Einzige. Stirners Begriffe, aus seinem individuellen Innern herausgebildet, bieten andern höchstens einen Anlaß, das Beispiel des Einzigen nachzuahmen und sich nach eigenem Gutdünken eine Welt zu schaffen, welche ganz verschieden sein darf von der Stirners.

Der „Einzige" war zu unbegreiflich und blieb zu unbekannt, um die entsprechende praktische Umsturzbewegung heraufbeschwören zu können. Aber Stirners Umgebung und Entwicklung bildet, wie gesagt, den Hintergrund, auf dem sich Bakunins Geistesgang, wie wir ihn gleich schildern werden, und somit ein Haupttheil der anarchistischen Ideengeschichte deutlich abhebt. Auch wurde diese Philosophie des Einzigen in neuester Zeit der radicalen Bewegung als „veredelndes" Reis aufgepfropft. Der eigentliche Philosoph des Anarchismus ist thatsächlich, vielleicht widerwillig, Ludwig Feuerbach. Und hier sind wir an einem Punkte angelangt, der bisher übersehen wurde. Nicht der Feuerbach, von dem Stirner ausging, ward zum Gewährsmann der Anarchisten, sondern der Feuerbach, der sich im Sinne Stirners ausbildete. Feuerbach ist nicht nur der Lehrer Stirners, er ist auch sein Schüler. Als solcher machte er bei den Radicalsten Glück. Wir müssen also, bevor wir auf Bakunin übergehen, dieser Weiterentwicklung des Einsiedlers von Bruckberg unsere Aufmerksamkeit schenken. Im Anschluß daran werden wir auch die ersten praktischen Versuche erwähnen.

Zunächst aber eine Bemerkung. Adler erklärt in seinem Aufsatz über den modernen Anarchismus Feuerbach als die „natürliche proletarische Reaction gegen den reinen Staatscommunismus" [2]. Das sei seine Stellung in der Entwicklungsgeschichte der socialen Ideen. Eine gute Beobachtung.

[1] L. c. 1847 III, 192 ss.; cf. p. 197.

[2] Neue Deutsche Rundschau IX, 10, S. 1095.

Hat man doch in jüngster Zeit mit Recht betont, daß philosophische Anschauungen erst dann neue Ideen in den Massen erzeugen — „zur Massenideologie" werden —, wenn sie mit den Bedürfnissen, Leidenschaften, socialen und politischen Erschütterungen der Nationen übereinstimmen. Das ist gewöhnlich vollkommen wahr. Man darf aber ebendeshalb den Einfluß der Theorien, welche sich an diese Strömungen anlehnten und ihnen zum Wachsthum verhalfen, nicht unterschätzen. Sonst wird man die großen Bewegungen nur einseitig und oberflächlich begreifen. Darum verweilen wir auch länger bei Feuerbachs neuer Lehre; sie fühlte sich eins mit ihrer Zeit, mußte aber doch noch etwas fortschrittlicher werden. Nun, auch diese Entwicklung trat ein. Feuerbach gesteht im autobiographischen Vorwort, freilich ohne Stirner zu nennen, ihm habe im „Wesen des Christenthums" das abstracte Vernunftwesen noch zu viel im Kopf gespukt. Später habe er „den Philosophen vollkommen im Menschen aufgehen lassen" [1]. Das Allgemeine im Gegensatz zum sinnlich Individuellen wird damit zur Phrase. Wir sind wieder um ein gutes Stück dem Einzigen näher gekommen. Freilich hatte Stirner auch gleich die Moral aus der Geschichte seines selbstherrlichen Ich gezogen.

Indes kam auch Feuerbach hier zum Theile nach, wenn er auch die compromittirende Ausdrucksweise Stirners sorgfältig mied und immer noch einer dualistischen Moral, bei der die Glückseligkeit des Nebenmenschen ebenfalls Berücksichtigung findet, das Wort redete. Wir können uns auf seine ziemlich verwickelte Speculation nicht einlassen. Seine ethischen Schriften, die Moralfragmente im Nachlaß und besonders das Brouillon eines Briefes aus dem Jahre 1866 an Dr. J. Duboc bieten allen nöthigen Aufschluß [2]. Jedenfalls fangen bei Feuerbach Pflicht, Tugend, Recht zuletzt doch beim Individuum an und hören in ihm auf. Sie werden zu subjectiven, flüssigen Begriffen. Die Moral wird dann, wie Feuerbach thatsächlich einräumt, „so gut eine Erfahrungswissenschaft wie die Medicin" [3]. Gerechtigkeit, Liebe, Pflicht und Recht gründen einerseits in der Willkür, beziehungsweise dem guten Willen der einzelnen, andererseits in der Fähigkeit und Macht, seinen Glückseligkeitstrieb dem Mitmenschen gegenüber geltend zu machen. Feuerbachs und Stirners Ethik berühren sich hier. Hätte Engels den Zusammenhang dieser Lehre mit

[1] Werke I, XIII.
[2] Werke X. F. R. II, 253–305 und 180–183.
[3] F. R. II, 305.

dem Materialismus und dem sogenannten Gesetz der Entwicklung durchschaut, so hätte er sie in seinem Buch über Feuerbach nicht reactionär genannt[1]; sie führt ja über den Socialismus hinaus zum Anarchismus der „Selbständigen".

Feuerbachs „Neue Philosophie" paßte in ihre Zeit; sie brauchte nur politisch und socialökonomisch hergerichtet zu werden. Feuerbach selbst blickte ahnungsvoll in die Zukunft. Einen interessanten Beleg finden wir zunächst in den nachgelassenen Aphorismen. Hier liest man: „Es war eine Zeit, wo man glaubte, man könne und dürfe in allen Stücken Fortschritte machen, während man in der Religion ein Simeon Stylites sei; umgekehrt scheint man jetzt zu glauben, daß man das Religionsgebäude zerstören könne, ohne damit das stille Geisterreich der Logik und Metaphysik, geschweige die Kasernen des modernen Staatsgebäudes zu beunruhigen oder gar zu erschüttern."[2]

Noch interessanter ist ein Brief an Friedrich Kapp vom 15. October 1844. Feuerbach hatte eben Weitlings „Garantien der Harmonie und Freiheit", eine hochradicale Schrift, gelesen und ist ganz überrascht „von der Gesinnung und dem Geist dieses Schneidergesellen". „Wahrlich bald," so schreibt er, „bald im Sinne der Menschheit, nicht der Individuen, bald wird sich das Blatt wenden, das Oberste zu unterst, das Unterste zu oberst kehren, die da herrschen, dienen, die da dienen, herrschen. . . . Und jetzt schon haben wir die religiösen und theoretischen Anfänge dieser unvermeidlichen Metamorphose vor Augen."[3]

Ueber den durchschlagenden Einfluß Feuerbachs auf die Entwicklung des Socialismus braucht man nach den Geständnissen Marx' und Engels' und den Ausführungen H. Peschs in dieser Zeitschrift[4] kein Wort mehr zu verlieren. Aber ein ebenso breiter Strom der neuen Philosophie ergoß sich in die anarchistische Bewegung. Bald begannen auch die praktischen Anwendungen. Seit 1841 weilte Wilhelm Marr, der warme Anhänger Feuerbachs und Proudhons, in der Schweiz; er war mit seinen Freunden eifrig an der revolutionären Arbeit. Sein wüstes Buch „Das junge Deutschland in der Schweiz" bezeichnet als Ziel: „Vernichtung aller herrschenden Begriffe von Religion, Staat und Gesellschaft". Ihr geheimer Bund spannte seine Netze über die ganze Arbeiterschaft aus. Marr selbst

[1] A. a. O. S. 38. [2] F. N. II, 309. [3] Ebd. I, 365.
[4] Bd. XLI, 245 ff. 357 ff. 473 ff.

gesteht, daß seine und Dölekes Schüler unter den Arbeitern „persönliche Feinde Gottes" sind, und nur „durch Ertödtung jedes Autoritätsglaubens zu dem radicalen Standpunkt gelangt waren, welchen sie einnahmen". Ein Hauptmittel der Agitation war die Popularisirung und Massenverbreitung der Ideen Ludwig Feuerbachs mittels der Schrift seines jüngsten Bruders Friedrich: „Die Religion der Zukunft". Die „freie Vereinigung" Marrs war ganz anarchistisch gedacht[1]. Eine Geschichte des modernen Anarchismus darf sie nicht übergehen. Merkwürdig! Auch sie hatte, wie der spätere Bund Bakunins, in La Chaux de Fonds ihren Mittelpunkt. In Deutschland warb ebenfalls der wärmste Bewunderer Feuerbachs, Karl Grün, eifrig für die Sache des Anarchismus. Diese Bewegungen wurden von der Reaction nach 1848 erstickt. Aber Feuerbachs Ideen wirkten im stillen weiter; sie zogen auch den modernen Anarchismus groß.

„Ich will nichts anderes geschrieben haben," sagt Feuerbach in seinem Nachlaß, „nichts anderes nach meinem Tode im Andenken der Menschheit zurücklassen als die ‚Theogenie' oder mit andern Worten ‚das Wesen der Religion'. Und selbst von dieser Schrift beanspruche ich nur die Wahrheit und Richtigkeit des Grundgedankens, des Princips." [2] Welches ist nun dieser Grundgedanke, den er eigentlich schon 1841 geahnt hatte? Gott und Götter sind die personificirten menschlichen Wünsche; oder wie die Schlußfassung in den nachgelassenen Aphorismen lautet: „Gott . . . ist nichts anderes als der erste und letzte Wille, der erste und letzte Gedanke des Menschen." [3] Wie also der Gottesglaube, die Religion nichts ist als der Ausdruck unbefriedigter Wünsche, so wird die Religion um so eher schwinden, je mehr Befriedigung der Mensch in der Natur findet. Nun ist gerade dieser Satz einer der Grundpfeiler der anarchistischen Theorien Bakunins. Wie in einem Brennpunkt faßte er seine und Feuerbachs Weltanschauung auf dem zweiten Congreß der Friedensliga vom Herbst 1868 in einer Rede der dritten Sitzung zusammen. „Der Mensch," so führt er aus, „der in dieser Welt nur Dummheit, Ungerechtigkeit und Elend findet, schafft sich mit seiner Phantasie eine eingebildete Welt, in die er seine Wünsche, seine Hoffnungen und sein Ideal versetzt. . . . So ist die Religion entstanden, und sie wird allmächtig sein, solange Unvernunft und Ungerechtigkeit auf Erden regieren. . . . Um also die Religion

[1] A. a. O. S. 135. 271. 204. 203. 248. 180. 205. 273.
[2] F. R. II, 309. [3] Ebd.

zu zerstören, genügt die bloße geistige Propaganda nicht, die sociale Revolution ist erforderlich." [1]

So hatten Jungdeutschland und der Junghegelianismus in Bakunin einen gelehrigen Schüler herangezogen.

Wir haben seine erste social-philosophische Gastrolle im Dienste Ruges und seine Schlußvorstellung im Geiste Feuerbachs in die Darstellung des Milieu, welches ihn ausbildete, verwoben. Nunmehr können wir seinen Entwicklungsgang näher verfolgen. Die meisten bisherigen Skizzen über den merkwürdigen Mann sind ungenügend, weil die Correspondenz Bakunins nicht sorgfältig herangezogen wurde. Nettlaus neueste Biographie von 1814 bis September 1868 ist nur in 50 Exemplaren autocopistisch vervielfältigt und war uns somit unzugänglich.

Schon in Rußland war Bakunin begeisterter Anhänger Hegels. Er schwärmte mit seinen jungen literarischen Freunden in Moskau und Petersburg für die „Wirklichkeit". Dabei war er noch religiös. Ein Brief des berühmten Kritikers Bjelinski an Botkin aus dem Anfang des Jahres 1840 enthält den merkwürdigen Satz, Bakunin habe viel dazu beigetragen, Bjelinski wieder zum Christen zu bekehren [2].

Indessen waren manche Jungrussen mit dem zweiten Theil des Hegelschen Satzes: „Das Wirkliche ist das Vernünftige", angesichts der russischen Zustände gar nicht einverstanden. Zumal Ogarjow und Alexander Herzen, die eifrigsten Freunde Bakunins, machten aus ihrer Neigung zur Revolution und zum Saint-Simonismus kein Hehl. Schon damals wurde Bakunin beeinflußt, der Berliner Aufenthalt that das übrige. Wir haben seine Annäherung an die deutschen philosophischen und politischen Neuerer oben berührt. Jetzt kommt es darauf an, die Quellen der verschiedenen Theile seines revolutionären Systems aufzudecken. Wir werden die drei Ideen der Propaganda der That, der Regierungslosigkeit, der freien Gesellschaft nacheinander behandeln.

Bakunin führt sich gleich als Mann der That ein. Seine Gedanken wollte er möglichst rasch verwirklicht sehen. Die Propaganda der That wird er nie mehr aufgeben. Er brachte diese Idee nicht eigentlich aus Rußland mit. Sein persönlicher Antheil war die Leidenschaftlichkeit seines Charakters; die Vorbilder fand er reichlich auf westeuropäischem Boden.

[1] Jäger, Der moderne Socialismus S. 166; vgl. Bakunins Briefwechsel S. 316.

[2] Panajew, Literarische Erinnerungen S. 269; im Briefwechsel S. xvi.

Die Ideen flossen aus Frankreich herüber und wurden seit 1832 auch wohl durch französische Emissäre verbreitet. Der griechische Aufstand, die Empörungen in Spanien und Italien 1820, die polnische Revolution im Jahre 1830 schürten außerdem einen grenzenlosen Freiheitsfanatismus. Verein um Verein bildet sich in Deutschland; ihre Lehren sind nicht bloß theoretisch, sie verkünden eine richtige „Propaganda der That". Sogar in einem oder dem andern der sogenannten Bildungsvereine noch vor 1820 wurde der offene Angriff auf die Begüterten gutgeheißen. Den Beweis findet man in einem 1819 von Dr. Friedrich Schulz herausgegebenen und von einem solchen Verein gebilligten „Frage- und Antwort-Büchelein über Allerlei, was im deutschen Vaterlande besonders noth thut". Bis zum Jahre 1819 hatten sich Ideen genug angesammelt, daß der Jenaer Privatdocent Karl Follen zu Thaten auffordern durfte. Es folgten die Ermordung Kotzebues, das Attentat auf Ibell und der Bauernaufstand vom 20. September. Der „Bund der Jungen" (1821—1824) trat ebenfalls ursprünglich für Thaten ein. Bald stand er aber von den „unpraktischen" Gewaltmaßregeln ab[1]. Die Idee, durch Revolution eine Verfassungsänderung zu erzwingen, gewinnt an Boden. Man schmiedet Complotte; Studenten in Gießen vereinigen sich zu revolutionären Umtrieben (1832). Im gleichen Jahre zettelt Ludwig Koseritz eine Militärverschwörung in Württemberg an. Am 3. April 1833 wird das von den vereinigten Burschenschaften und dem Vaterlandsverein inscenirte Frankfurter Complott glücklich vereitelt.

Ueberall dachte man schon damals nicht bloß an eine deutsche, sondern an eine allgemeine „Europäische Republik", wie sie z. B. ganz deutlich in der „Tribüne" vom 3. Februar 1832 in Aussicht gestellt wird. Auch Blätter, z. B. der von Dr. Weidig und Student Büchner herausgegebene „Hessische Landbote", predigten den Krieg gegen die Paläste. Seit dem Jahre 1833 fanden die socialistischen und hochrepublikanischen Ideen Frankreichs noch freudigen Widerhall in Deutschland. Die „Union" stand allem Anschein nach unter directem französischen Einfluß, wie die Untersuchungen gegen Schopp, Schwab u. a. m. erweisen.

Indessen kam ein fester internationaler Bund der Umsturzpartei erst durch die Bemühungen Mazzinis zu stande. Am 15. April 1834 verband eine Verbrüderungsacte das Junge Italien, Deutschland und Polen

[1] Histor. Jahrb. XIV, 786—795.

zum Jungen Europa; im April 1835 gesellte sich dazu das Junge Frankreich und im Juli die Junge Schweiz. Die Gewalt ward zum Princip erhoben, freilich nicht in der Acte selbst, wohl aber in der etwas später erschienenen Declaration der Principien und in der „Allgemeinen Instruction für die Initiateurs des Jungen Europa". Die im Februar 1835 zum Abschluß gelangten Statuten für das Junge Deutschland enthalten unter den §§ 16 und 33 deutliche Aussichten auf eine „Waffenunternehmung".

Besonders stark war die deutsche Agitation unter den Handwerkern der Schweiz; seit Ende 1835 plante man in allem Ernst einen Einfall in Deutschland, wie mehrere Kreisschreiben der dortigen Ausschüsse beweisen [1].

Denselben Zweck, den Umsturz der bestehenden Verhältnisse durch Waffengewalt, verfolgte auch der nach französischem Muster eingerichtete deutsche Bund der „Geächteten" seit 1834. Die Aussagen Friedrich Mertes aus Homburg, eines Mitgliedes, erweisen ganz klar, daß die Gewalt ins Programm aufgenommen war. Der Bund der „Gerechtigkeit" oder der „Gerechten" zweigte sich nach einiger Zeit ab, während der spätere „Bund der Deutschen", in den auch Reste des Jungen Deutschland sich verloren, beide Gesellschaften wieder vereinigen sollte. Die Statuten des Bundes der Geächteten und der Gerechten waren sehr vorsichtig abgefaßt. Offener spricht sich der Bund der Deutschen aus. Hier folgt auf Artikel 26 die militärische Organisation des Bundes mit der Einleitung: „Da die Befreiung Deutschlands von seinen Herrschern nur durch Heeresmacht möglich ist, so ist der Beruf des Bundes, diese Macht zu bilden" u. s. w.

Dieser kurze Ueberblick bis zum Jahre 1840 zeigt deutlich, wie Bakunin nur ein offenes Auge, ein williges Ohr und einen leidenschaftlichen Charakter zu haben brauchte, um aus den Kreisen, in denen er in Deutschland verkehrte, den Gedanken eines gewaltthätigen Umsturzes in sich aufzunehmen. Wenn man jetzt seinen Aufsatz in den „Halleschen Jahrbüchern" liest, findet man wenige originelle Gedanken. Was er in Deutschland noch nicht lernte, holte er in der Schweiz nach, wo er 1843 mit Socialisten und Communisten, vor allem mit Weitling, bekannt wurde. Am 4. November schrieb Alexander Herzen in sein Tagebuch über Bakunin: „Seine Consequenz vermochte vor nichts Halt zu machen."

[1] Histor. Jahrb. XIV, 869 ff.

Die Theorie der „Propaganda der That" als Mittel zur Einführung der neuen Gesellschaft hat er sich erst später allmählich zurechtgelegt. Im Gegensatz zu landläufigen Darstellungen ist festzuhalten, daß diese Theorie sich am deutlichsten im Programm der internationalen Brüder findet[1]. Hier lehrt er, daß die verkehrte Organisation der Gesellschaft der einzige Grund der Verbrechen sei. Da es keine Freiheit und keine Verantwortlichkeit gebe, so gebe es auch kein Strafrecht. In ihrem jetzigen Zustand dürfe aber die Gesellschaft die von ihr gezüchteten Verbrecher, zu denen auch die Könige gehören, aus Nothwehr zwar nicht richten und verurtheilen, wohl aber ermorden.

In der Schweiz kamen neue Elemente ins System Bakunins. Die Idee des Anarchismus begann in seinem Geiste zu tagen. Ruge und sein Anhang waren gewiß begeisterte Anhänger der französischen Socialisten; man braucht nur zu lesen, wie „französisch" Ruge selbst Bakunins Abhandlung einführt; aber Ruge scheint immer nur an eine politische Umwälzung gedacht und sich nie mit den Socialisten zurecht gefunden zu haben. Bis dahin waren überhaupt in den meisten Köpfen politischer und socialer Radicalismus noch nicht geschieden. Bakunin dagegen nahm immer die extremen Folgerungen seiner Umgebung an; er war auch geneigt, sie logisch weiter bis zum Aeußersten auszubauen, brauchte aber dazu regelmäßig einen neuen Anstoß von außen. Weitling hatte zwar Proudhon in Paris kennen gelernt, scheint es aber nicht über den Communismus hinaus zum Begriff der vollen Regierungslosigkeit gebracht zu haben. Darum auch der spätere Kampf seiner Partei in der Schweiz mit dem radicalen Marx, welcher Proudhon besser gefaßt hatte. Immerhin ist das Programm, welches man 1843 bei Weitlings Verhaftung unter seinen Papieren fand, weiter fortgeschritten als die Artikel der deutschen Geheimbünde. Weitling will nicht nur das Eigenthum abschaffen, sondern auch Gesetze und Strafen. So begnügte sich denn auch Bakunin vorläufig mit einem halb autoritären Communismus.

In Paris schloß er sich Marx und den Communisten an und arbeitete an ihrer Zeitung, dem „Vorwärts". Wir stehen im Jahre 1844. Die französischen Ideen wurden damals in Paris am eifrigsten von deutschen Radicalen gepflegt. Die Pariser Polizei unterrichtet uns darüber in einer Denkschrift an den preußischen Gesandten vom Jahre 1845. 32 Jahre

[1] Briefwechsel Beil. VII, S. 331 ff.

später erzählte Ruge in der „Neuen Freien Presse", wie er einmal Bakunin in der Tivolistraße getroffen und ihn wegen seiner communistischen Neigungen zur Rede gestellt habe. Bakunins Antwort war eine Ausflucht. Thatsächlich verkehrte er damals viel mit Proudhon und weihte ihn in die Geheimnisse Hegels ein. Ob er damals schon den unklaren, negativen Anarchismus des französischen Social-Philosophen in seine Geistesentwicklung aufgenommen hatte? Die Begriffe seiner Freunde waren jedenfalls noch unklar genug. Arnold Ruge scheint in jenen Tagen gar nicht geahnt zu haben, daß zwischen seinem Standpunkt und dem Proudhons noch der ganze Communismus und Socialismus liege. Uebersetzte er ja noch im Jahre 1850 Proudhons „Revolutionäre Ideen". Vergessen wir indes nicht, daß es derselbe Mann ist, welcher lange als Revolutionär gefangen saß, sich mehrmals in Deutschland unmöglich machte, aber von 1877 an ein staatliches Ehrengehalt von 3000 Mark bezog wegen seiner Unterstützung der Einheitsbestrebungen.

War Bakunin mit sich selbst mehr im klaren? Wir vermögen seinen anarchistischen Entwicklungsgang einigermaßen zu verfolgen. Es können aber nur die Resultate unserer Untersuchungen, wie sie sich aus der Correspondenz Bakunins, seinen Proclamationen, Reden, Statuten u. s. w. ergeben, kurz mitgetheilt werden.

Schon in Paris, vielleicht schon in der Schweiz, begann Bakunin die Erhebung des Proletariats als Hauptsache anzusehen; daraus spann er noch 1863 den Gedanken einer socialen Revolution und verwarf später ganz ausdrücklich jede politische Action, die nicht als unmittelbares Ziel den Triumph der Arbeiter über die Kapitalisten anstrebe. Erst gegen Ende seines Lebens änderte er diese seine Ansicht wieder.

Bei seinen frühern revolutionären Bestrebungen hatte er immer die Einheit des demokratisirten Deutschlands, die Zerstörung aller künstlich zusammengefügten Reiche, zumal Oesterreichs, und die Befreiung der Slawen im Auge; daß er vor Gründung des italienischen Geheimbundes 1864 einen Zustand der Regierungslosigkeit mit klarer Erkenntniß anstrebte, wird sich nicht leicht nachweisen lassen. Die Statuten des Geheimbundes aber sind schon absolut staatsfeindlich[1]. Nach allem, was uns vorliegt, zu urtheilen, scheint ihm der Widerwille gegen die Bourgeoisie den Unglauben an die politische Revolution gebracht zu haben, und daran schloß sich un-

[1] Vgl. diese Zeitschrift, diesen Band S. 28 ff.

mittelbar die Hoffnung auf die Zukunft der Proletarier und einen socialen Umsturz.

In einem Briefe an Herzen und Ogarjow vom 19. Juli 1866 tadelt er seine Freunde wegen ihrer Unterhandlungen mit Kaiser Alexander und ihrer Neigungen zu gewissen russischen Politikern. „Sie sind patriotische Anhänger des Staatsthums," ruft er Herzen zu, „du aber Socialist; deshalb mußt du aus Consequenz überhaupt ein Feind eines jeden Staates sein, da ein solcher mit der wirklichen, freien, weiten Entwicklung der socialen Interessen der Völker unvereinbar ist. . . . Oder bist du ein Staatssocialist, der bereit ist, sich mit der von unserem Jahrhundert erzeugten abscheulichen und gefährlichen Lüge zu versöhnen: mit dem Regierungsdemokratismus, mit dem rothen Bureaukratismus?" [1]

Die Sprache ist hier ganz klar; sie bleibt es von jetzt an. Der Standpunkt der Verwerfung jedes Staates ist wieder in einem Briefe an Ogarjow vom 14. Juni 1868 ausgesprochen. Er bezeichnet den Staatssocialismus als die „schädlichste Selbsttäuschung" und mahnt, dagegen mit Entschiedenheit aufzutreten[2]. Im Herbste desselben Jahres beginnen die Umtriebe Bakunins in Bern, welche die Gründung der ersten Anarchistenpartei zur Folge hatten. Der Friede mit Marx ist nur eine Klugheitsmaßregel. Am 28. October 1869 schreibt Bakunin aus Genf an Herzen, man müsse Marx schonen, um zunächst die Bourgeoisie zu vernichten; später komme die Reihe an den Staatscommunismus. „Dann aber wird es einen Kampf nicht auf Leben, sondern auf Tod geben." [3] Die negative Grundidee des Anarchismus, die Regierungslosigkeit ist bei Bakunin allmählich zum Durchbruch gekommen, ohne daß man einen wesentlichen Einfluß Proudhons nachzuweisen im stande wäre. Die entsprechende positive Idee, die freie Gesellschaft, tritt beim russischen Dictator weniger klar hervor. Sie erscheint bei ihm im Gewande einer freien Föderation.

Seitdem in Bakunins Geist die revolutionären Ideen rege geworden waren, schwebte ihm stets als politisches Endresultat eine Föderation vor, nicht bloß eine panslawische, auch eine allgemein europäische.

Noch gegen Ende seines Lebens kleidete er, wie Dragomanow erzählt [4], seine Gedanken in die Hegelsche Formel: Das Staatsthum (Centralisation) ist die *These*, die Anarchie oder der Amorphismus die *Antithese*, die

[1] Briefwechsel, Brief 41. [2] A. a. O. Brief 56.
[3] A. a. O. Brief 62. [4] A. a. O. S. 388.

Föderation wird die Synthese sein. Es ist nun gewiß nicht zu bezweifeln, daß dieser Begriff der Föderation bei ihm verschiedene Wandlungen durchgemacht hat und auch von Proudhon beeinflußt wurde: indes für eine so enge Anlehnung an den französischen Philosophen, wie sie bisher angenommen wurde, liegen keine Beweise vor.

Man vergesse nicht, daß schon Pestels Militäraufstand in Rußland 1825 eine lose Föderation russischer Provinzen bezweckte. An diese Verschwörung knüpften sich Bakunins Pläne einer großen slawischen Republik, mit denen schon im Jahre 1842 der Gedanke an eine Weltrepublik parallel lief. Bereits im Aufsatz der „Deutschen Jahrbücher" ist die Zerstörung (Anarchie, Amorphismus nannte er es später) die Antithese, und die Synthese eine „wirklich demokratische und universell menschliche Kirche der Freiheit". Wie weit dieser Gedanke durch den persönlichen Verkehr mit Proudhon ausgestaltet wurde, ist nicht nachzuweisen.

Im Aufruf an die Slawen nach dem Prager Congreß von 1848 bezeichnet er als Endziel „die allgemeine Föderation der europäischen Republiken". Dann beherrscht ihn lange Zeit, auch in Sibirien, der Gedanke an die slawische Föderation fast ausschließlich[1]. Erst nach dem mißlungenen polnischen Aufstand von 1863 wird seine Politik wieder europäisch; es wird ihm endgiltig klar, wie er am 21./12. April 1864 an Tchörzewski schreibt, daß nur in der rothen, socialen Revolution Rettung für alle sei. Mit dem Studium Proudhons scheint sich Bakunin erst seit 1870 ernstlich beschäftigt zu haben. Man kann zugeben, daß diese Lesung ihm zu einer schärfern Formulirung seiner Ziele verhalf. Darum muß das Programm der slawischen Section aus dem Jahr 1872 als klassisch gelten[2].

In Artikel 3, 4 und 5 wird die Abschaffung aller Staaten verlangt, die Vernichtung aller gesetzlichen Rechte, des Erbeigenthums und der „juridischen" Familie. Im Artikel 6 wird die neue Organisation als vollkommen freie Vereinigung der Individuen zu Gemeinden, Provinzen, Nationen bezeichnet mit Collectivbesitz und Collectivarbeit. Alle Associationen sind autonom, die Gemeinsamkeit der Interessen und der socialen Bestrebungen bildet das verknüpfende Band. Artikel 7 erklärt die Section für atheistisch und materialistisch. Die Gewissensfreiheit soll heilig gehalten, aber alle Kulte und besonders die Idee Gottes nach Möglichkeit bekämpft werden.

[1] Briefwechsel, Brief 6 u. 7. [2] A. a. O. Bd. X, S. 381 ff.

Das war Bakunins Vermächtniß an seine Schüler. Der bedeutendste unter ihnen, Fürst Peter Krapotkin, hatte nur die Grundbegriffe scharfer und klarer zu fassen, sie in ein gelehrtes Gewand zu hüllen und seinen Namen, sein Vermögen und sein Leben einer verzweifelten Sache zu widmen. In einem Punkte aber schien ihm ein neues Element nothwendig: der Gemeinbesitz sollte den Anarchismus vor dem Untergang retten. Aber der neue Communismus mißfiel; er schmeckte nach Autorität; so ging man auf Stirner und Proudhon zurück, und es erstand auch in Europa unter dem Einfluß der Anhänger Tuckers in der Neuen Welt die Partei der „selbständigen" Anarchisten. **Stanislaus v. Dunin-Borkowski** S. J.

Der obere Nil und seine Erforschung.

(Schluß.)

III. Das Problem der Nilquellen im 19. Jahrhundert.

Wie wir aus der Betrachtung der geographischen Bücher und Karten des Alterthums, des Mittelalters und der neuern Zeit gesehen haben, behielten die Quellen und der Oberlauf des Nils für alle Generationen des Menschengeschlechtes eine nur ihnen eigenthümliche Bedeutung. Gelehrt und Ungelehrt interessirte sich für das Problem der Nilquellen, für die Heimat jenes merkwürdigen Stromes, der Jahr für Jahr in ersehnter, fruchtbringender Ueberfluthung das Land Aegypten, wie schon Herodot sagte, aufs neue der Welt schenkt. Aber nachdem Ptolemäus etwa 140 n. Chr. auf die Lösung des Räthsels klar hingedeutet hatte, hüllten sich die Quellen „des Vaters des Segens" sofort wieder in tiefstes Dunkel.

Noch sind es nicht 50 Jahre her, daß wir auf unsern Karten eine Zeichnung des obern Nillaufes eingetragen erblickten, welche weniger genau war als die des Ptolemäus vor damals 1700 Jahren. Greifen wir aus der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts nur ein paar Beispiele heraus. Da finden wir auf einer „Charte vom Nilstrom" von 1800[1]

[1] Charte vom Nilstrom, Aegypten, Nubien und Habesch nach astronomischen Berechnungen, ältern und neuern Reisen und andern Nachrichten entworfen von J. L. Güßfeld. Weimar, im Verlag des Industrie-Comptoirs.

und auf einer von 1801 den „Bahr el Abiad oder den Weißen Fluß" von dem „Dschäbel el Kumr", den ptolemäischen Mondbergen, aber aus dem Westen kommen. Wo das Rinnsal des Weißen Flusses wirklich liegt, zieht sich auf diesen Karten ein Gebirge nach dem Süden hin.

Eine ähnliche Flußzeichnung bringt 1827 der Atlas von A. le Sage (Comte de las Cases)[1]. Ganz Innerafrika ist als ein hohes, flaches Plateau gezeichnet, welches steil nach allen Seiten hin abfällt. Auf der großen, weißen Fläche lesen wir: Hier ist alles Unwissenheit. Die Geographen sind nicht einig weder über die Sache noch über die Form noch über die Namen. Die einen malen hier ein blühendes Reich, die andern wilde Völker; die einen lassen Karawanen ziehen, die andern sagen, das Land sei unpassirbar.

Dieselbe Zeichnung bringt 1829 die Karte des preußischen Hauptmanns Streit. Der Weiße Fluß kommt vom „Jebbel Komi oder dem Mondgebirge"[2]. Wie bei Le Sage ist es kein anderer als der Bahr el Gasal. Im Süden sind die wunderbarsten Gebirge als „wahrscheinlicher Zug der innern Gebirgsketten" glücklicherweise ohne sonstige Bemerkung eingetragen.

Im Jahre 1834 läßt W. Hoffmann den eigentlichen Nil wieder aus Abyssinien kommen[3].

Eine arge Verquickung bringt 1855 der Atlas von Sohr in seiner fünften Auflage. Ungefähr an der Stelle des Tanganyika liegt der alte See Marawi, aber unter dem Namen Bahr el Abiad. Ihm entströmt der Coango nach Westen und nach Norden der Kadada[4]. Dieser Kadada vereinigt sich mit dem Bahr el Gasal, und beide nehmen den heutigen Sobat als Bahr el Abiad auf. Von dem wahren Lauf des Bahr el Abiad — keine Spur. Auf dem großen Centralplateau steht: Molua

---

[1] Atlas Historique, Généalogique, Chronologique et Géographique de *A. Le Sage* (Comte de las Cases), avec des augmentations par *J. Marchal, de Bruxelles*, et de nombreuses améliorations par une Société de Savans et de Gens de Lettres. Bruxelles 1827.

[2] Afrika, entworfen und gezeichnet von F. W. Streit, kgl. preuß. Hauptmann der Artillerie. Leipzig 1829.

[3] Beschreibung der Erde. Ein Hand- und Lesebuch für jeden Stand bearbeitet von W. Hoffmann. Stuttgart 1834.

[4] Vollständiger Handatlas der neuern Erdbeschreibung über alle Theile der Erde in 82 Blättern, herausgegeben von Dr. K. Sohr. 5. Aufl., vermehrt und verbessert von Dr. H. Berghaus. Glogau u. Leipzig 1855.

Beschuana Volk, in zahlreiche Stämme getheilt, deren Dialekte die Sechuanasprache zum Schlüssel haben.

Eine ganz andere und der Wirklichkeit viel näher kommende Zeichnung bietet uns in demselben Jahre (1855) Berghaus, der Herausgeber des eben vorhin genannten Atlasses.

Zwei bedeutende Ströme aus Norden vereinigen sich mit dem Nid el Nil im Gebiete des Bahr el Gasal, und dorthin mündet der aus dem unbekannten Südosten, wo die „Negerstämme" eingezeichnet sind, kommende Bahr el Abiad[1]. Am richtigen Platz stößt auch der Jelkir oder Saubat zu dem Weißen Fluß. Für den so eigenthümlichen Unterschied der beiden letzten Darstellungen des obern Nils, welche doch durch die Hände desselben Herausgebers gegangen sind, wissen wir keinen Grund anzugeben.

Nach diesem flüchtigen Blick auf die mangelhaften Kenntnisse der Nilquellen, wie sie sich bis in die fünfziger Jahre noch geltend machten, wollen wir jetzt die Erforschungsgeschichte und deren Vorbereitung in ihren Hauptdaten an uns vorüberziehen lassen.

Am 9. Juni 1788 war die African Association gegründet worden. Sie war die älteste geographische Gesellschaft. Es begann mit ihr die wissenschaftliche, zielbewußte, planmäßige Afrikaforschung, und damit gewann auch die Erdkunde wissenschaftlich wie praktisch eine erhöhte Bedeutung. Zwei Ziele waren es, welche seitdem die Entdeckungsreisenden in erster Linie zu erreichen sich bestrebten: Die Quellen des Nigers und die Quellen des Nils. Der erste zu diesem Zwecke nach Nordostafrika ausgesandte Forscher war Ledyard, der 1788 von Aegypten nach Südwesten ins Innere vordringen sollte, aber in der Libyschen Wüste seinen Tod fand. Glücklicher war der Engländer Browne, der 1792 nach Siwah ging und 1793—1796 Dar Fur erreichte. Wenn auch sein Bericht[2] dürftig und nicht ganz zuverlässig erscheint, erkannte er doch, daß die von Bruce[3] beanspruchte Nilquelle nicht die richtige, sondern daß der Weiße Strom der Hauptarm sei. Seine Karte zeigt das Mondgebirge bei 7—8° nördl. Br. Die Quellseen hingegen sind ausgelassen.

Von Europa aus leichter erreichbar als irgend ein anderer Theil, wurde Aegypten bald das bestgekannte Land Afrikas. Wichtig dafür war

[1] Vollständiger Universal-Handatlas von Dr. H. Berghaus. 5. Aufl. Glogau 1855. In diesem Atlas behandeln 5 Karten Afrika und dessen Theile.

[2] Travels in Africa. London 1799.

[3] Travels into Abyssinia. 1790. 5 vols.

namentlich die Expedition des Generals Bonaparte 1798—1801. Die Arbeiten der französischen Gelehrten wurden grundlegend für die ganze moderne ägyptologische Forschung; die Augen der Welt wurden wieder auf das Land der Pharaonen gelenkt. Und wenn auch das archäologisch-geschichtliche Interesse überwog, so kam doch die Geographie dabei nicht zu kurz. Männer wie Denon, Delisle, Geoffroy Saint-Hilaire waren es, deren Aufnahmen unter der Leitung Jomards in einem großen Atlas niedergelegt wurden. Denons dreibändiges Buch[1] erhielt in kurzer Zeit vier Auflagen. Im Anschluß an die französische Expedition drang der Maler Max v. Waldeck 1801 durch die Wüste von Dongola tief in Nubien ein. Gleich darauf wurde ein Theil von Nubien von Hamilton 1801, Denon 1802 und Girard bereist, und der Mohammedaner Ibn Omar el Tunsy kam 1803—1805 bis nach Dar Fur. Salt[2] drang 1805—1809 nach Nordabyssinien vor, und Seetzen[3] erforschte den nördlichen Theil der Libyschen Wüste. Indessen wäre die französische Expedition samt ihrer Anregung vielleicht nur eine Episode geblieben, wenn nicht Aegypten durch Mohammed Ali von 1805—1848 dem Einflusse der europäischen Cultur dauernd erschlossen worden wäre. Die Eroberungssucht dieses Mannes, der zu Kavala im alten Macedonien als Sohn eines Vorstehers der dortigen Straßenwächter geboren wurde, hatte für die Erforschung des Nils die besten Folgen.

Durch den Sieg von Korti 1820 war Nubien unterworfen, und sofort ging man an die Eroberung Sennars, von dessen Goldreichthum man gehört hatte. Der Armee Ismaels schlossen sich 1821—1822 die Forscher Cailliaud[4] und Letorzec an. Die vorzügliche Routenaufnahme dieser Reisenden bildete bis in die neueste Zeit die Hauptgrundlage unserer Kenntnisse jener Gegenden[5].

Im Jahre 1821 stand Cailliaud am Zusammenfluß der beiden Nilarme und konnte nun durch den Augenschein sich belehren, daß der west-

[1] Voyage dans la Basse et la Haute Égypte pendant les Campagnes du Général Bonaparte par *Vivant Denon*, membre de l'Institut National etc. 3 vols. 4e éd. Paris 1803.

[2] Account of a voyage to Abyssinia. 1814.

[3] Berliner Zeitschrift für Erdkunde III (1854), 217 ff., und Reisen durch Syrien, Arabien, Unterägypten 1854—1859. 4 Bde.

[4] Voyage à Meroë, au fleuve blanc, au-delà de Fazoql dans le midi du royaume de Sennâr, a Syouah et dans les cinq autres oasis fait 1819—1822 (1823—1826). 4 Bde., mit Atlas in 2 Bdn. Auszüge daraus im „Ausland" 1828.

[5] Petterm. Mitth., Ergänzungsheft 1862—1868, Karte 2.

liche Fluß den Vorrang habe[1]. Aber er glaubte, daß derselbe nicht von Süden, sondern von Westen komme. Er hielt sich dabei an die Ansicht des kühnen Deutschen Burckhardt, der 1816 die Wüsten am mittlern Nil bereist und Abyssinien besucht hatte. Auf der seinem Buche[2] beigegebenen Karte kommt der Weiße Fluß aus dem Stromgewirr des Bahr el Gasal, wo man den „Gebel el Kumri (Montes lunae Ptolemaei)" noch sieht und dabei liest: „Weißer Fluß, ein beständiger Strom", wie bei dem andern Arm: „Blauer Fluß, steigt und fällt". Die Libysche Wüste und Oberägypten bereisten 1820—1825 Minutoli, Scholz, Hemprich und Ehrenberg. Der Sultan Tecma kam 1821 nach Dar Fur, Rüppell[3] 1824 nach Nubien und Kordofan, v. Prokesch-Osten[4] an den mittlern Nil.

Wenn nun auch die ägyptische Regierung vorläufig kein Interesse an der Nilfrage zeigte, so trug doch die Gründung Chartums 1823, welches sich rasch zum Mittelpunkte der Sudanländer hob, sehr viel zur Lösung des Nilproblems bei. Zuerst soll Höchst 1824 den Weißen Nil befahren haben. Eigentlich aber datirt die moderne Nilforschung vom Jahre 1827.

In diesem Jahre gelangte nämlich der Abgesandte der African Association, Linant de Bellefonds, den Nil hinauf bis El Ais, 13,6° nördl. Br. Aus der Beschaffenheit des im Flusse mitgeführten Schlammes sowie der schwimmenden Pflanzenmassen schloß er, daß der Weiße Nil nicht direkt von einem Gebirge kommen könne, sondern eine Seegegend durchströmen müsse, welche Ansicht ihm von Scheik Hassan auch bestätigt wurde. Nach eingezogenen Erkundigungen setzte er die Nilquelle auf etwa 7° nördl. Br. fest[5]. Doch rückte die Erforschung des Bahr el Abiad und seiner Uferstrecken nur langsam voran.

Wir erwähnen die Kriegszüge und Sklavenjagden des Ibrahim Kaschef und des Kurschid Bey, die 1828 bis in das Gebiet der Dintaneger sich erstreckten. Die Erzählungen, die uns Prudhon[6], Holroyd[7],

[1] Bullet. de la Soc. de Géogr. I (Paris 1822), p. 157.

[2] Burckhardts Reisen, herausgegeben von Dr. Bertuch, Großherzogl.-sächs.-Weimarscher Legationsrath, Ritter des Weißen Falkenordens u. s. w. Weimar 1820.

[3] Reisen in Nubien, Kordofan und im peträischen Arabien 1829; Reisen in Abyssinien 1838—1846. 2 Bde.

[4] Erinnerungen aus Aegypten und Kleinasien 1829—1831. 3 Bde. Das Land zwischen den Katarakten des Nils. 1831.

[5] Journal of the Roy. Geogr. Soc. II (London 1832), 26. 186.

[6] Ibid. V (1835), 38. [7] Ibid. (1839) p. 190.

Pückler-Muskau[1] davon geben, enthalten außer wenigen unbedeutenden Schilderungen der Schilluk und ihrer Inseln manche fabelhafte Angaben von echt türkischer Auffassung.

In den Jahren 1838 und 1839 hielt sich der Böhme Pallme in Kordofan auf. Seine Nachrichten über den „Bacher-abbiad", die er im 18. Kapitel seines Büchleins[2] gibt, sind leider ebenso kurz als unbestimmt. Er will diese Nachrichten auch an A. d'Abbadie geschickt und dieser soll sie der Akademie in Paris und der Geographischen Gesellschaft in London mitgetheilt haben. Der große Abyssinienforscher d'Abbadie hatte allerdings geglaubt, in dem von ihm wiederentdeckten Godscheb in Kaffa den Oberlauf des Nils gefunden zu haben, und fixierte dessen Quelle auf 7,8° nördl. Br. und 37° östl. L.[3]

Wichtiger als die eben genannten Reisen sind die von Russegger[4] und Kotschy[5] in den Jahren 1837 und 1839. Der im Bergbau sehr erfahrene Russegger erschütterte noch mehr als seine Vorgänger durch einen Brief an die Geographische Gesellschaft in London den Glauben an die ptolemäischen Mondberge[6].

Theodor Kotschy, der tüchtige und vielgereiste Botaniker, schildert uns das reiche Savannenland, welches südlich von Nubien in Kordofan auftritt, als fruchtbare Landschaft, belebt von Viehherden und zahlreichen wilden Thieren. Wir verdanken ihm manche Zusätze zu dem Kärtchen Linants und werthvolle Erkundigungen über die von Westen kommenden Flüsse.

Es kam aber niemand über den 13.° nördl. Br. hinaus. Zwar wurde in Paris 1832 eine Subscription für eine Reise nach den Nilquellen eröffnet, aber das ganze Unternehmen scheiterte schon vor dem Versuch[7].

Nun kam doch eine Wendung. Das Jahr 1839 kann als Anfang einer ganz neuen Epoche in der Erforschung des obern Nils bezeichnet werden. Mohammed Ali hatte nämlich auf einer Inspectionsreise in die neu eroberten Nubischen Länder von dem Goldreichthum des Nilquellen-

[1] Aus Mehemed Alis Reich. Vom Verfasser der Briefe eines Verstorbenen. III, 2–4.

[2] Beschreibung von Kordofan u. s. w. von Ignaz Pallme. Stuttg. 1843.

[3] Athenäum, 9. October 1848.

[4] Reisen in Europa, Asien und Afrika 1835—1841. Bd. II, 2. Theil.

[5] Allgemeiner Ueberblick der Nil-Länder. Reise nach Kordofan 1839: Peterm. Mitth., Ergänzungsband II (1862/63), (3)—(17).

[6] Journal of the Roy. Geogr. Soc. VIII (1838) p. 252.

[7] Bullet. de la Soc. de Géogr. X (1848), 304.

gebietes gehört und den Plan gefaßt, von daher wenn möglich seinen erschöpften Finanzen wieder aufzuhelfen. Die sofort beschlossene großartige Expedition sollte schon aus diesem Grunde eine rein türkische sein. Die Oberleitung hatte Selim Bimbaschi, der auch vom 17. November 1839 bis zum 28. Januar 1840 bis $6^1/_2{}^0$ nördl. Br. vordrang, dann aber unter dem Vorwand, der Fluß sei zu seicht, umkehrte. Die wissenschaftliche Ausbeute ist gleich null [1]. Unzufrieden mit diesem Resultat erhielten bei der zweiten Reise die Gelehrten d'Arnaud und Sabatier die wissenschaftliche Leitung, denen sich auch Ferdinand Werne anschloß. Die Fahrt ging vom 23. Nov. 1840 bis zum 18. Mai 1841 bis gegen Gondokoro. Man erreichte 4° 42′ nördl. Br., und es war somit die Stelle, wo d'Anville, Browne und Gailliaud ihr Mondgebirge hingesetzt hatten, schon überschritten. Erst mit unsäglicher Mühe gelang es, aus den Angaben Wernes [2] und aus seinem Tagebuch den Bahr el Abiad und seinen Zusammenfluß mit Bahr el Gasal zu skizziren [3]. Indessen hatte Werne ausdrücklich erklärt, daß nach Aussage des Barikönigs die Nilquellen eine Monatreise weit im Süden im Lande der Anjan lägen [4].

Die dritte Nilexpedition stand ebenfalls unter der Führung Selims und wurde begleitet von d'Arnaud, Sabatier und Thibaut. Sie kam nicht einmal bis Gondokoro, und von wissenschaftlichen Resultaten ist nichts bekannt geworden.

Mohammed Ali mußte einsehen, daß er auf den Entdeckerruhm und noch mehr auf die Hilfsquellen des erträumten Goldlandes zu verzichten habe. Doch hatte seine Unternehmung einen andern Erfolg.

Der Erschließung des Bahr el Abiad folgte ein kleiner Sturm von Segelfahrten europäischer und türkischer Händler, welche durch den Reichthum an Elfenbein und auch durch den Sklavenhandel herbeigelockt wurden.

Im Jahre 1843 oder 1844 segelte eine kleine Flotille von 6 bis 7 Barken bis zum 7.° nördl. Br., und 1845 scheint bereits der sardinische Consul Brun-Rollet eine größere Expedition geleitet zu haben. Er erreichte in Begleitung eines Herrn Lafargue Fayal im Lande der Kitsch, gründete

[1] Ritter über die drei Nilexpeditionen in: Monatsberichte der Gesellsch. für Erdkunde IV (1843), 117; Proceed. of the Roy. Geogr. Soc. II (1857 and 1858), 222.

[2] Expedition zur Entdeckung der Quellen des Weißen Nils. Mit Vorwort von C. Ritter und einer Karte von Mahlmann.

[3] Petermann, Mitth., Ergänzungsband II, 29.

[4] Monatsber. der Berliner Gesellsch. für Erdkunde 1845, S. 21.

die erste Handelsstation und stellte sie unter die Aufsicht des Syriers Ibrahim Bas. Bis zu seinem Todesjahre 1857 hat Brun-Rollet den Weißen Nil oft befahren. Doch ist die wissenschaftliche Ausbeute aus seinem Buche[1] gering.

Nun betheiligten sich auch die katholischen Glaubensboten an dem Forschungswerke. Durch ein Decret Gregors XVI. wurde am 3. April 1846 das Apostolische Vicariat von Centralafrika errichtet. Der erste Apostolische Vicar, P. Ryllo S. J., starb schon 1848. Ihm folgte Dr. Knoblecher. Schon in dieser ersten Periode hatte die Mission eine Niederlassung in Chartum, eine in Gondokoro, errichtet 1849 von Dr. Knoblecher, eine in Heilig Kreuz, errichtet 1856 von Mosgan, und eine in Schellal gegenüber der Insel Philä. Nach dem Zeugnisse Petermanns und Hassensteins[2] haben die Missionäre manch kostbare Nachrichten für die Karten der Nilländer geliefert. Sehr viel werthvolles Material über die Völkerverhältnisse des Weißen Flusses und dessen Anwohner enthält das schlichte und einfach geschriebene Werkchen Kaufmanns[3]. Die Karten Kaufmanns und die des italienischen Missionärs Beltrame[4] enthalten die Reiseroute des Missionärs Morlang von 1859 in besserer Form, welche zuerst der Reisende Miani auf einer höchst rohen Skizze in großer Unordnung und mit übertriebenen Entfernungen als eigene Erkundigung angegeben hatte[5]. Eine sehr richtige Bemerkung über Miani steht in einem Privatbriefe Lejeans vom 6. October 1861: „Miani beschuldigt in einer seiner Notizen die Missionäre, nichts für die Wissenschaft gethan zu haben, und doch verdankt er den ganzen westlichen Theil seiner Karte den sehr guten Arbeiten Franz Morlangs." Wie oft könnte dieses Urtheil wiederholt werden!

Die Station Gondokoro mußte 1860 aufgehoben werden. Die Thätigkeit der Missionäre wurde gehemmt durch das schamlose Treiben der türkischen und nicht minder der europäischen Handler. Männer wie Tandolo, v. Heuglin, Hartmann, Lejean, v. Harnier haben die empörende Niederträchtigkeit dieser Sorte von Menschen gebührend zu kennzeichnen versucht.

[1] Le Nil Blanc et le Soudan. 1855.

[2] Peterm. Mitth., Ergänzungsband II, 30.

[3] Das Gebiet des Weißen Flusses und dessen Bewohner. Brixen 1861.

[4] Di un Viaggio sul Fiume Bianco nell' Africa Centrale. Verona 1861. Erschien auch 1881 als Il Fiume Bianco e i Denka.

[5] Esplorazione verso le origini del Nilo eseguita da *G. Miani*. 1859—1860.

Aber auch der Tod räumte unbarmherzig auf. Von 1848—1884 sind 37 Missionäre, davon 15 in Chartum, gestorben. Der Aufstand des Mahdi hat vollends alles zerstört[1].

Bedeutendere Touren am Weißen Flusse hatten auch unternommen: Emil Dandolo 1851, Bolognesi 1856/1857, Marquis Antinori 1860/1861, v. Harnier 1860/1861, A. de Bono, Dr. Peney und Lejean 1859. 1859 und 1860 reiste der junge Eugen de Pruyssenaere dreimal in rascher Folge zwei Breitengrade gegen Süden.

Pruyssenaere war ein unruhiger, von heißem Wissensdrange erfüllter Kopf, hatte umfassende Kenntnisse, sprach und schrieb 7 bis 8 Sprachen, und seine kräftige Constitution schien ihn besonders zu diesem Berufe zu befähigen. Leider starb er schon am 15. December 1864 in der Nähe von Chartum. Die Resultate seiner Forschungen, über die er selbst soviel wie nichts veröffentlicht hat, finden sich im 50. Ergänzungsheft zu Petermanns Mittheilungen von K. Zöppritz zusammengestellt.

Im Jahre 1860 hatte sich Miani vorgenommen, den weißen Strom entlang bis zu den Quellen vorzudringen, und gelangte bis 3° 34′ nördl. Br. Bis hierher ist der Nillauf von Norden her entdeckt worden. Endgiltig war also die auch in den fünfziger Jahren noch so oft beliebte Umbiegung nach Osten in die südabyssinischen Vorberge aus der Welt geschafft. Neue Erkenntnisse und neue Unternehmungen greifen jetzt in den Gang der Nilforschung ein. Ihr Schauplatz ist das östliche Afrika.

Es möge uns aber gestattet sein, vorher einen kurzen Blick auf das Gebiet des Bahr el Gasal zu werfen.

Der sardinische Consul Vaudey suchte 1851 auf dem Wege des Bahr el Gasal nach Dar Fur zu gelangen, verlor aber bei Gondokoro das Leben. Seine Idee wurde jedoch von Brun-Rollet erfaßt, der 1855 die Reise antrat. Die Eröffnung der an Elfenbein so reichen Gegenden zog viele Handelsleute hin. Geographische Mittheilungen haben wir namentlich den Gebrüdern Jules und Ambroise Poncet, den Neffen des unglücklichen Vaudey, zu verdanken[2]. Petherick, Antonio Castel, Bolognesi, Antinori,

[1] Siehe Historische Uebersicht und Schilderung der Zustände des Apostolischen Vicariates Centralafrika, von Msgr. D. Comboni, Apost. Vicar. Wien 1878. Mittheilungen des Marienvereins in Köln und Wien. Der Sudan. Ein allgemeiner Ueberblick über das Insurrectionsgebiet von Joh. Dichtl, Apost. Missionär. Graz 1884. Vgl. die Zeitschrift „Die katholischen Missionen", besonders die Nachrichten von Fr. X. Geyer.

[2] Bullet. de la Soc. de Géogr. IV (1860). 20. p. 225.

Umuri brachten gute Ergänzungen. Zur Festlegung der Karte waren namentlich Lejean 1861 und v. Heuglin 1863 thätig gewesen. Petherick hatte sich große Verdienste erworben, indem er nach ausgedehnten Kreuz- und Querzügen 1858 Mundo im Lande der Niam-Niam, also beiläufig 4° nördl. Br., erreicht hatte. Er hatte bei seinen Entdeckungen an die Hypothese Brun-Rollets von 1856[1] angeknüpft, daß wohl der Bahr el Gasal der Hauptarm des Nils sein könnte. Das war der letzte Ausläufer jener uralten Ansicht, daß der Niger und der Nil in Verbindung stehen müßten. Die Lösung des Jahrtausende alten Problems stand unmittelbar bevor.

Das südafrikanische Hochland wird „nirgends von einem großen Strome der Länge oder der Breite nach durchzogen, also nirgends durchschnitten". „Ja es scheint, daß nur an seinem Nordabhange etwa die Hauptquellen der beiden größten Ströme, des Nils und des Joliba oder Niger, auf seinen innersten Höhen ernährt werden, und daß die andern Ströme von drittem, höchstens von zweitem Range nur in den Gebirgsketten des Randes oder auf den Seitenstufen ihren Ursprung haben." „Vielleicht daß der Mangel an strömenden Wässern in größerer Menge, als er hier innerhalb der Tropenzone und zwischen zwei Oceanen stattfindet, den Schluß zum voraus erlaubt, daß die Menge des atmosphärischen Niederschlages im Innern des Hochlandes an Regen und Schnee auch verhältnißmäßig gering sein muß, *wofern nicht große Binnenseen als Sammelplätze der strömenden Wässer sich auf den Höhen vorfinden.*" In diesen Worten faßte schon 1817 Karl Ritter[2] seine Auffassung von der Natur des südafrikanischen Binnenlandes zusammen, und darauf baute er hauptsächlich seine Ansicht über die Unzugänglichkeit Afrikas auf. Wir wissen jetzt freilich, daß nur die Küstenzone mit ihren Stromschnellen und Wasserfällen zu überschreiten ist, um auf ein weitverzweigtes Wassernetz, welches über das ganze Land sich ausbreitet, zu stoßen.

Seit 1518 hatte man, wie wir gesehen haben, Kunde von einem großen See in Innerafrika, landeinwärts von Mocambique. Man nannte ihn den Marawi-See und brachte ihn infolge der Ptolemäischen Darstellung mit dem Nil, schließlich auch mit dem Kongo, dem Sambesi und dem Limpopo in Verbindung. Seit 1835 hatte Cooley mit unermüdlichem

[1] Journal of the Roy. Geogr. Soc. XXVI (1856), p. CXII.

[2] Erdkunde I, 77 ff.

Fleiße alle Nachrichten darüber gesammelt, ihm auf seinen Karten (1845 und 1853) eine feste Lage anzuweisen gesucht und den Namen Nyassa in die Literatur eingeführt[1]. Unrichtig ist aber die häufig zu lesende Ansicht, daß man Cooley die erste Kunde von den Nilseen zu verdanken habe. Obwohl nämlich schon 1845 Macqueen[2] die Angabe eines gewissen Lif Ben Seid, daß „der Große See auch die Quelle des ägyptischen Nils" sei, mitgetheilt, blieb Cooley und mit ihm die Mehrzahl der Geographen der Ueberzeugung, daß es nur einen See gebe. Auch 1859 hielt er noch am Zusammenhange des Tanganyika und Nyassa fest. Natürlich mußte dieser eine See eine immer größere Ausdehnung annehmen, je deutlicher die Lage des Tanganyika und des Ukerewe hervortrat.

Da bahnte sich mit einemmal ein großer und überraschender Erfolg an.

In Mombasa an der Ostküste war 1844 eine Missionsstation der Anglikaner gegründet worden. Die Sendboten Krapf, Rebmann und Erhardt hörten durch die arabischen Händler bald von einem großen See, bald von einer Reihe von Seen, die im Innern liegen sollten. Im Jahre 1849 entdeckten sie auch die Schneeberge am Aequator: Rebmann den Kilimandscharo, Krapf den Kenia. Im Jahre 1855 sandten Rebmann und Ehrhardt eine ziemlich rohe Kartenskizze nach England.

Die enorme Ausdehnung der Seen sowie deren eigenthümliche Gestalt lenkte die Aufmerksamkeit der geographischen Welt auf diese Skizze. Die Meinung tauchte auf, daß man es schließlich doch hier mit den wirklichen Quellseen des Nils zu thun haben müsse. Die Begleitworte der Karte erregten in der Presse und in der öffentlichen Meinung eine solche Aufregung, daß die Geographische Gesellschaft sich entschloß, mit einem kühnen Griff den Schleier des Geheimnisses zu lüften.

Hauptmann Burton und Leutnant Speke, die früher bei der englischen Armee in Indien gestanden und bereits von der Somaliküste her nach Innerafrika hatten vordringen wollen, erhielten den Auftrag, die Umgrenzung des Sees von Ujiji zu bestimmen.

Am 13. Februar 1858 wurden sie für ihre ungeheuern Anstrengungen durch den ersten Anblick des Tanganyika belohnt. Die arabischen Händler hatten von einem Flusse Rusisi erzählt, der am Nordende den See verlasse. Das wäre ein Fingerzeig für die Nilquellen gewesen. Die Reisenden be-

[1] Peterm. Mitth. 1888, S. 176; Journal of the Roy. Geogr. Soc. X (London 1845), map 1.

[2] Ibid. X, 371 ff.

fuhren also den See, kamen aber nur bis Uvira an der Westküste. Da Burton durch Rheumatismus halb lahm, Speke aber beinahe blind geworden war, mußte man Halt machen. In Uvira behaupteten jedoch alle die vielen Besucher, daß der genannte Fluß in den See hinein-, nicht aus ihm herausfließe. Burton bemerkt: „Es ist eine Eigenthümlichkeit der Reisen in Afrika, daß der Forscher gewöhnlich beim letzten Schritt, den er zu seinem Erfolge noch zu thun hätte, aufgehalten wird, und dann so nachhaltig, als hätten alle Wellen des Atlantischen Oceans oder aller Sand der Sahara sich zwischen ihn und sein Ziel gedrängt“ [1]. Das kam Burton um so mehr aus dem Herzen, da gerade er den Entdeckerruhm verlieren, sein Genosse Speke ihn gewinnen sollte. Im Mai 1858 verließen die beiden Offiziere den Tanganyika und gelangten im Juni nach Kaze in Unjamjebe. Hier erhielten sie zuerst bestimmtere Nachrichten über die ganze Seengegend. Ein Araber theilte ihnen mit, daß der Nyassa, der Tanganyika und der Ukerewe nicht *eine* Wasserfläche, sondern drei verschiedene Seen seien. Nun entschloß sich Speke, einen Abstecher nach Norden zu machen. Burton war zu schwach. Er blieb zurück, um Nachfrage anzustellen. Am 9. Juli 1858 brach Speke auf, und schon am 30. Juli erblickte er den Ukerewe-See.

Von diesem Augenblicke an blieb Speke überzeugt, den Quellsee des Nils gefunden zu haben — und so war es auch.

Der ganze See war den Eingebornen bekannt als Nyanza, welchem Worte Speke als treuer Engländer den Namen seiner Königin, derselben, die heute noch regiert, Victoria, voransetzte. Begeistert machte sich Speke auf den Rückweg. Aber eine arge Ernüchterung wartete seiner, da sich Burton über die glückliche Entdeckung nervös gereizt und eifersüchtig ablehnend zeigte. Ja Burton trug in seiner officiellen Karte vom Nyanza nur den ganz kleinen, von Speke wirklich gesehenen Theil ein und bestritt in der bittersten Art, daß Speke die oder überhaupt eine Nilquelle entdeckt habe. Speke hingegen veröffentlichte seine Entdeckung in den englischen Tagesblättern und machte sich anheischig, die Entdeckung durch neue Reisen auszunutzen. Und wirklich betraute die Geographische Gesellschaft Speke und mit ihm seinen Freund, den Hauptmann Grant, mit einer neuen Expedition. Am 27. April 1860 segelten die beiden Forscher ab. Schon

[1] *Rich. F. Burton*, The Lake Regions of Central Equatorial Africa, bildet den XXIX. Band des Journal of the Roy. Geogr. Soc. London 1859.

in Karagwe erzählten ihnen die Eingeborenen, daß gegen Norden ein hohes Gebirge sei, auf welches „weißes Pulver" niederfalle. Speke zog nach Uganda, wo er vom König Mtesa hörte, daß ein Fluß den Victoriasee im Norden verlasse, dann durch Unyoro gehe, und daß endlich im Nordwesten sich ein zweiter großer See, Luta-Nsige, befinde.

Während nun Grant nach Unyoro zog, marschirte Speke gegen Nordosten, traf bei Burondogani auf den angegebenen Fluß, ging aufwärts und entdeckte wirklich in einem 12 Fuß hohen und 1000—1200 Fuß breiten Wasserfall den Austritt des Nils aus dem Victoriasee.

Leider war es nun nicht mehr möglich, den Luta-Nsige aufzusuchen. Die mitgenommenen Waren und die Kräfte der Reisenden waren erschöpft. Sie beschlossen nach dreijähriger Wanderung, so rasch als möglich über Gondokoro und Aegypten heimzukehren. Man verfolgte nicht weiter den Lauf des Stromes, sondern suchte rasch voranzukommen. Bald traf die Expedition glücklich in Gondokoro ein. Ihre Kleider waren zerfetzt und ihr Aussehen ein wahrhaft afrikanisches; aber die beiden Männer brachten die Lösung des Geheimnisses der Nilquellen mit sich. In Gondokoro traf man mit Herrn und Frau Baker zusammen, welche ausgezogen waren, den beiden Forschern zu helfen oder, wenn das nicht möglich, selbst den obern Nil zu erforschen. In einem von Baker zur Verfügung gestellten Schiff fuhren die Reisenden rasch den civilisirten Gegenden zu, und bald kam die Meldung von Speke nach England: The Nile is settled.

Ja, die Nilfrage war gelöst, aber nur insoweit, als sie eine historische Bedeutung hatte und eben dadurch eine so hervorragende Rolle spielte. Man wußte jetzt, daß der Weiße Nil in Wahrheit aus großen Binnenseen hervorkommt, in deren Nähe Berge mit schneetragenden Häuptern sich erheben, wie es Ptolemäus im 2. Jahrhundert unserer Zeitrechnung auf Karten angedeutet und mit Worten ausgesprochen hatte. Weit entfernt nun, daß das öffentliche Interesse damit geschwunden sei, wurden die Nilquellen erst recht das Thema zahlreicher Schriften und Erörterungen; denn Spekes Entdeckungen hatten einen Blick in eine neue Welt gestattet und eine Menge neuer Fragen und neuer Zweifel wachgerufen. Mit Freuden betrachtet man die Karte, die Speke 1863 im Journal der Geographischen Gesellschaft von London veröffentlichte und die mit einem Schlage mit dem großen Centralsee, mit Zaire-Zembre, Zaflan und Zachaf endgiltig aufgeräumt hat.

Unterdessen waren Herr und Frau Baker wirklich bis zum Luta-Nsige gekommen, an dessen Nordostecke sie den Eintritt des Nils (Kivira)

entdeckten. Man fuhr den Strom hinauf, und bald bot sich ein Anblick, den die Reisenden wohl nicht mehr vergessen haben. In einem 120 Fuß hohen Sturz eilten die Gewässer dem Luta-Nsige zu. Baker gab dem Katarakt den Namen der Murchisonfälle. Darauf wurde auch der Ausfluß nach Norden entdeckt [1].

Die beiden Seen des Ptolemäus waren also wiedergefunden.

Doch nichts Großes ohne Widerspruch. Burton und auf seiner Seite die Theoretiker, namentlich der sonst so vernünftige Beke, der sich freilich etwas unbescheiden den theoretischen Entdecker der Nilquellen nannte, sie aber nach Abyssinien versetzte, meinten, die Karte Spekes müsse so umgewandelt werden, daß der Tanganyika seinen Ausfluß nach dem Albertsee habe, daß der Victoriasee in zwei Theile zerlegt werde, daß der Nyansa-Ausfluß jedenfalls geringer sei als der vom Baringosee kommende Asua, daß somit der Asua als der eigentliche Weiße Nil zu betrachten sei. Ebensoviele absolute Unrichtigkeiten als kühne Behauptungen!

Aber auch Livingstone, der 1859 bis zum Nyassee, dem alten Marawi, vorgedrungen, war der Meinung, Speke habe seine Entdeckung überschätzt und der Tanganyika spiele bei den Nilquellen doch eine Rolle. Der ganze Streit konnte nur durch eine neue Forschungsreise geschlichtet werden, und diese wurde von der Geographischen Gesellschaft dem erprobten Livingstone übertragen. Livingstone zog aus, um niemals wiederzukehren. Er gab sein Leben zur Erforschung des Nils, hat aber dessen gesuchten Oberlauf niemals erblickt, hingegen die Quelle des Kongoflusses entdeckt.

Zunächst umschritt Livingstone den Südrand des Tanganyika und setzte damit ein für allemal fest, daß derselbe mit dem Nyassa nicht zusammenhängt. Dann entdeckte er den Moëro- und den Bangweolo-See, wandte sich von da nach Norden und folgte dem Lualaba bis Nyangwe. Den herrlichen Lualaba hatte Livingstone erst für den Nil gehalten; da derselbe aber immer mehr sich nach Westen wandte, kamen dem Forscher doch Zweifel. Von Nyangwe mußte Livingstone über den Tanganyika nach Ujiji zurückkehren, und dort wurde der kranke und verlassene Mann von Stanley, der ihm zu Hilfe geschickt war, aufgefunden. Beide Forscher besuchten das Nordende des Tanganyika und fanden für immer, daß der Rusisi kein Abfluß, sondern ein Zufluß des Sees sei und dieser also mit

[1] Baker, Der Albert Nyanza. Uebersetzt von Martin. 1867.

dem Albert-Nyansa und deshalb mit dem Nil wenigstens von der nördlichen Ecke her in keiner Verbindung stehe.

Nun war noch zu erledigen, wohin der Tanganyika seinen Abfluß sende und ob der Lualaba nicht doch zum Nilsystem gehöre.

Livingstone war an den Ufern des Bangweolosees gestorben. Da kam Stanley zum zweitenmal nach Afrika. Am 27. Februar 1875 war er am Südende des Victoriasees, umfuhr die ganze Wasserfläche und bewies die Richtigkeit der Behauptung Spekes, daß der Victoria Nyansa vom Baringo gänzlich getrennt sei. Der Versuch, den Albertsee Bakers zu erreichen, gelang nicht. Dafür fand Stanley den Muta-Nsige oder Albert-Eduard-See. Darauf reiste er nach dem Victoria-Nyansa zurück, fand den von Speke schon entdeckten Kitangule, jetzt Kagera, wieder, und gab ihm den Namen Alexandra-Nil, weil er der größte Zufluß des Sees ist.

Unterdessen hatte Leutnant Cameron den Tanganyika befahren und dessen Ausfluß in den Lualaba entdeckt, war dann bis Nyangwe gekommen, wo er gleich Livingstone umkehren mußte. Stanley ließ sich nicht abschrecken, sondern fuhr von Nyangwe stromabwärts und blieb verschollen, bis er auf einmal im Westen Afrikas an der Kongomündung wieder auftauchte.

Im Jahre 1876 untersuchte Gessi mit einem kleinen Dampfer den ganzen Albertsee, konnte aber an dem sumpfigen Südufer keinen Zufluß finden; doch war das ein Irrthum.

Diese letzte Frage, ob nämlich auch der Albert-Eduard-See zum Nilsystem gehöre, löste wiederum Stanley bei der Emin Pascha-Expedition. Als er 1889 heimwärts zog, fand er den Semlikifluß aus dem Albert-Eduard-See nach Norden dem Albertsee und damit dem Nile zuströmen. Rechts davon erhob sich das Gebirge 1200—5000 m in die Region des ewigen Schnees. Somit hatten auch die Mondberge endlich ihren Platz und damit ihre Ruhe gefunden.

Werfen wir jetzt einen kurzen Blick auf die Forschungsthätigkeit im Norden der großen Seen. Gesandt von der ägyptischen Regierung, versuchte Samuel Baker im Februar 1870 mit 34 Schiffen den Weg nilaufwärts, kam aber erst nach wiederholtem Rückzuge am 15. April 1871 nach Gondokoro und nahm formell im Namen des Khedive Besitz vom Barilande. Aber die Bari wehrten sich, und man mußte einstweilen nachgeben. Die im März 1872 aus Chartum kommenden Nachrichten fügten

hinzu, daß bis zu dieser Zeit die Expedition bereits $2^1/_2$ Millionen Thaler gekostet habe [1].

Den Mißerfolg Bakers sollte Oberst Gordon wieder gut machen. Als Generalgouverneur der Aequatorialprovinzen hatte er die Aufgabe, die ägyptische Besetzung der Nilquellenländer fortzuführen, durch eine Politik geduldiger Versöhnung die Feindschaft der Bevölkerung und durch Förderung des Handels und anderer Erwerbsquellen den Sklavenhandel langsam zu beseitigen.

Im Jahre 1873 zog Gordon auf seinen Posten. Ihn begleitete Ernst Marno, der bereits früher in der Nilgegend mit Erfolg als Forscher thätig gewesen war [2]. Gordon arbeitete unermüdlich für die Befestigung und Ausbreitung der ägyptischen Herrschaft, wie für die geographischen Entdeckungen. Sein Ziel war von vornherein, die Grenzen seines Machtbereiches bis an die beiden Nilquellen, den Victoria- und Albert-Nyansa-See vorzuschieben. Die Kette seiner kleinen Soldatenstationen erreichte auch bald die beiden Seen, und die Offiziere Gordons halfen wacker mit. Oberst Long war 1874 beim König von Uganda, den seit Grant und Speke kein Europäer mehr besucht hatte, befuhr den Kivira und fand wahrscheinlich den Kiodjasee [3]. Im Jahre 1875 kam Linant de Bellefonds am 11. April nach der Residenz Mtesas, wo er am folgenden Tage höchst unerwartet mit Stanley zusammentraf.

Oberhalb Gondokoro bildet der Nil bekanntlich eine Reihe von Wasserfällen. Mit der Untersuchung derselben und dem Transport eines Dampfers durch die Kataraktte, oder wenn dieses nicht möglich, um dieselben herum nach Dufile, beauftragte Gordon die Ingenieure Chippendall, Watson und Kemp. Es gelang diesen Männern trotz langwährender Anstrengungen nicht, den Dampfer zu Wasser nach Dufile zu bringen: er wurde später stückweise zu Lande dahingeschafft. Aber man verdankt ihnen die erste vollständige Karte jener schwierigen Stelle des Nils [4]. Die drei Ingenieure erreichten den ersehnten Albertsee nicht. Romolo Gessi, einem andern Offizier Gordons, war es beschieden, die Zugehörigkeit dieses Sees zum Nilsystem gegen alle Zweifel, welche die Entdeckung Bakers wieder fraglich

[1] Sitzungsbericht der Londoner Geogr. Gesellsch. 1872, und Proceed. of the Roy. Geogr. Soc. XVIII (1874), nr. 2, p. 131.

[2] E. Marno, Reisen im Gebiete des Blauen und Weißen Nil in den Jahren 1869—1873. Wien 1874.

[3] Proceed. of the Roy. Geogr. Soc. XIX (1875), 107. [4] Ibid. p. 324.

gemacht hatten, zu rechtfertigen[1]. Erst im Dienste Gordons, dann als dessen Nachfolger hat Emin Pascha (Dr. Schnitzler) seit dem Jahre 1876 das Gebiet zwischen der Station Lado bis zum Nordufer des Victoria und dem Westufer des Albertsees durch zahlreiche Kreuz- und Querzüge kennen gelernt und in Berichten und Karten zusammengestellt[2]. Durch den Aufstand der Mahdisten wurde Emin von allem europäischen Verkehr abgeschlossen und durch die Expedition Stanleys 1889, über deren Beweggründe und Vorangehen das letzte Wort noch nicht gesprochen ist, nach Deutsch-Ostafrika zurückgebracht.

Gleichzeitig war man auch im Norden nicht müßig geblieben. Das Bahr el Gasal-Gebiet, damals noch immer das Eldorado für Elefantenjäger, wurde zuerst 1869—1871 durch Schweinfurths Reise wissenschaftlich erschlossen. Schon seine erste, in der Zeitschrift für Erdkunde zu Berlin veröffentlichte Karte bringt die werthvollsten und durchgreifendsten Berichtigungen.

Noch mehr verdanken wir Junker, der für das Gasal-Gebiet und das Land der Niam-Niam das wurde, was einst d'Abbadie für Abyssinien gewesen ist. Seine erste Reise 1877/1878 ging bis über 3° nördl. Br. hinaus in das Quellgebiet des Uëlle. Die zweite Reiseperiode (1880—1886) fällt fast ausschließlich in das Uëllegebiet jenseits der nach Nordwesten verlaufenden Wasserscheide. Während ein reich illustrirtes Lieferungswerk[3] in populärer Weise die Resultate Junkers dem Publikum darbot, wurden die wissenschaftlichen Ergebnisse in den Petermannschen Ergänzungsheften Nr. 92 und 93 zusammengefaßt. Die vier beigegebenen Kartenblätter werden wohl noch für lange Zeit das maßgebende Bild des Hauptschauplatzes der Thätigkeit Junkers und Emins bieten.

Sehr thätig war auch der Gouverneur des Gasal-Gebietes, Lupton, dessen Forschungen sich namentlich gegen Westen hin erstreckten[4].

Mit dem Falle Chartums am 25. Januar 1885 wurde aber der Zugang zum obern Nil vollständig verschlossen und so jede weitere Forschung

[1] Die zwei Karten Gessis wurden 1876 in Kairo vom ägyptischen Generalstabe herausgegeben.

[2] Eine werthvolle Uebersicht über die gesamte Thätigkeit Emin Paschas am obern Nil von 1877—1886 bietet die von Fr. Ratzel, G. Schweinfurth und G. Hartlaub herausgegebene Sammlung seiner Abhandlungen und Briefe. Leipzig, Brockhaus, 1888.

[3] Dr. Wilhelm Junkers Reisen in Centralafrika 1875—1886. Wien 1889.

[4] Proceed. of the Roy. Geogr. Soc. New Ser. VI (1884), p. 245.

unmöglich gemacht. Es ist jedoch zu erwarten, daß die Expedition Marchands bedeutende Aufklärung gerade über das unbekannte Gebiet der Wasserscheide zwischen Nil und Uëlle bringen wird.

Im Gebiete der Nilseen war für einige Zeit nach der Besitzergreifung eines Theiles der Ostküste durch die Deutschen die Forscherthätigkeit in den Hintergrund getreten.

Im Jahre 1885 aber führte Dr. G. A. Fischer eine Expedition nach dem Victoriasee. Er hatte den Auftrag, nach dem obern Nil vorzudringen, um Dr. Junker, welchen man dort durch den Aufstand des Mahdi abgeschnitten glaubte, Hilfe zu bringen. Die Aufnahme der Ostküste des Victoria-Nyansa durch Fischer hat die Karte Stanleys selbstverständlich ganz bedeutend verbessert [1].

Ueber die Natur an den Nilseen erfahren wir von Hauptmann Lugard einige interessante Beobachtungen [2]. Bald häuften sich die Forschungsreisen nach dem Seengebiete. Wir erwähnen die Berichte des trefflichen P. Schynse [3], dann die des Leutnant Werther [4] und des Grafen Schweinitz [5]. Am 5. Februar 1894 kam der Zoologe Oskar Neumann an den Victoriasee. Eine Recognoscirungsfahrt an der deutschen Ostküste des Sees hatte schon 1883 Leutnant Meyer unternommen [6], und über militärische Erkundigungen bis zum Urigisee in Karagwe hat Leutnant Hermann berichtet [7]. In einer zweijährigen Reise vom September 1894 bis 1896 erforschte Leutnant Wandeleur mit Jackson und Ashburnham Uganda, Unyoro und den Lauf des Kivira. Seine Karte gibt ein deutliches Bild des Nils bis Dufile [8]. Außergewöhnlich vom Glück begünstigt war die im Jahre 1891 begonnene Expedition Baumanns, welche über vielfach unerforschtes Terrain nach der Quelle des Kagera, des Hauptzuflusses des Victoriasees, vorgedrungen ist. Baumann bemüht sich, den Ruvuvu als den Hauptarm des Kagera und damit als die wirkliche Quelle des „heiligen Nils“ darzustellen. In einem knapp gefaßten, aber bedeutsamen Wert

[1] Peterm. Mitth. 1895, S. 1 ff.

[2] Proceed. of the Roy. Geogr. Soc. New Ser. XIV (1892), 235.

[3] P. Schynses letzte Reisen. Herausgegeben von Hespers. Köln 1893. Vgl. auch „Kölnische Volkszeitung“ vom 26. Februar 1893.

[4] Zum Victoria-Nyansa. Berlin 1894.

[5] Deutsch-Ostafrika in Krieg und Frieden. Berlin 1894.

[6] Deutsches Kolonialblatt 1893, S. 547.

[7] Ebd. S. 196.

[8] Journal of the Roy. Geogr. Soc. (1897), p. 365 ff.

hat er seine Erfolge zusammengestellt. Die kartographischen Resultate sind in Gotha in gewohnter Trefflichkeit ausgeführt worden [1].

Gegen Baumann stellt Graf v. Götzen auf, daß der Nyavarongo, der vom Rande der nördlichen Tanganyika-Umwallung herabkömmt und den Baumann angeblich nicht bemerkt haben soll, bei seiner Vereinigung mit dem Kagera viel bedeutender sei als der Kagera selbst. Mithin, schließt Graf v. Götzen, ist der Nyavarongo der eigentliche Quellfluß des Nils [2].

Diese Ansicht scheint Hauptmann Ramsay zu bestätigen [3]. In einem Vortrage über seine Expedition nach dem Ruanda und dem Rikwasee bemerkt er: „Es versteht sich von selbst, daß mich die Feststellung dieses so oft besprochenen und sagenhaften Flußsystems (Ruvuvu, Kagera, Nyavarongo) auf das äußerste interessirte. Herr Dr. Baumann hatte in seinem Buche ‚Durch Massailand zur Nilquelle' nachzuweisen gesucht, daß die [4] Kagera der Quellfluß des Nil sei, und behauptet, daß der Ruvuvu, dessen Quellen er entdeckt und festgestellt hat, und die Kagera ein und derselbe Fluß ist. Das ist nicht der Fall. Der Ruvuvu heißt nirgends Kagera; wohl aber ist der Nyavarongo und Kagera ein und derselbe Fluß, der von Westen her den Akanyaru und Kagoma aufnimmt, etwa an der Stelle, wo Graf v. Götzen auf seiner Karte schreibt: ‚Hier großes Ueberschwemmungsgebiet des Nyavarongo.' Und abgesehen von dem Namen, ist der Nyavarongo-Kagera ganz unzweifelhaft viel bedeutender als der Ruvuvu. Ich bin deshalb der Meinung, daß Herr Dr. O. Baumann die Nilquellen, wenn man, wie er, die Kageraquellen dafür hält, nicht entdeckt hat; das caput Nili quaerere besteht demnach noch fort, da es auch mir im weitern Verlauf der Expedition nicht gelungen ist, weder die Quellen des Akanyaru noch die des Nyavarongo zu finden."

Hauptmann Ramsay nimmt an, daß diese Quellen im Gebiete des heutigen Kongostaates sich befinden.

Also noch immer ist es nicht bekannt, welche Quelle die ersten Tropfen jener gewaltigen Wasserader liefert, die auf mehr denn 6000 km rechts und links Fruchtbarkeit spendend die Länder von Nord-Ostafrika durchrauscht.

Mühsam und unter Aufgebot aller Körper- und Geisteskräfte haben Reisende jeder möglichen gesellschaftlichen Stellung, Neger und Araber,

[1] Durch Massailand zur Nilquelle. Berlin 1894, und Peterm. Mitth., Ergänzungsheft 1894, S. 111. 4 Bl. in 1 : 600 000.

[2] Verhandlungen der Gesellsch. für Erdkunde (Berlin 1895) S. 112.

[3] Ebd. 1898, S. 313 ff. [4] Ramsay schreibt nicht der Kagera.

Elefantenjäger und Goldsucher, Sklavenhändler und Kaufleute, Berufsforscher und Touristen, Generäle und Missionäre das Kartenbild von den Regionen des obern Nils Strich für Strich zusammengetragen.

Mit welcher Bestimmtheit tritt es uns heute entgegen im Vergleiche mit der Oede einer Landkarte aus dem Jahre 1860 oder 1870!

Jetzt liegt der Strom Aegyptens, jene herrliche Wasserstraße, die bis ins Herz von Afrika führt, von der Mündung bis beinahe zur Quelle offen vor dem betrachtenden Auge des Kartographen und eines jeden, der die Karte zu lesen vermag.

Allerdings auf der rechten und linken Seite des obern Nils erstrecken sich noch gewaltige Ländermassen hinein ins Unbekannte. So sind wir z. B. über einen Strich westlich vom Rudolfsee in einer Ausdehnung von vollen sechs Breitegraden soviel wie gar nicht unterrichtet.

Ueber den wirtschaftlichen, Handels- und Kolonisationswerth der Gegenden, welche der Nil bis Chartum durchströmt, läßt sich ein erschöpfendes und nach allen Seiten hin begründetes, zuverlässiges Urtheil noch kaum abgeben. Die Forschungsreisenden sind zwar geneigt, von paradiesischen Gegenden und hoher Fruchtbarkeit zu sprechen. Indessen muß das erprobt werden.

Zur Zeit der ägyptischen Besitznahme beschäftigte man sich weniger mit solchen Fragen. Eine ruhige, wirtschaftliche Ausbeutung des Landes und deshalb eine unbeeinflußte Schätzung dessen Werthes nach dieser Hinsicht lag damals noch in ferner Zukunft. Seit 1885 konnte davon überhaupt keine Rede mehr sein. Zu läugnen ist jedenfalls nicht, daß der Besitz des obern Nilthals einer jeden Macht, die afrikanische Kolonien hat, wünschenswerth erscheinen muß. Wenn auch wirtschaftlich nicht so viel versprechend wie das Kongoreich, ist der Lauf des obern Nils schon wegen seiner verhältnißmäßig leichten Zugänglichkeit von Norden her politisch wichtig genug, um begehrenswerth zu erscheinen. Es läßt sich ferner nicht läugnen, daß der Beherrscher der Region am obern Nil auf die Bewässerung Aegyptens während der Sommermonate einen höchst bedeutenden, bezw. verhängnißvollen Einfluß ausüben könnte. Thatsächlich wird zur besagten Zeit der Nil unterhalb des großen Schleusenwerkes bei Kairo so seicht, daß ihn ein Mann bequem durchschreiten kann. Das Wasser des Flusses wird nach allen Seiten hin durch die Kanäle den durstigen Pflanzungen zugeführt und häufig ist nicht einmal genug vorhanden. Der Blaue, abyssinische Nil führt im Sommer wenig, der Atbara fast kein Wasser.

Die Hauptader bleibt also immer der Weiße Nil, der seinen Bedarf südlich von Faschoda aus dem Seen- und dem Kirgebiet her erhält. Es würde daher eine Controlle des Weißen Nils in den Aequatorialprovinzen sich zu einer Art Lebensfrage für Aegypten zuspitzen können.

Indessen gehören politische Fragen nicht in den Rahmen der uns gestellten Aufgabe. Die kommenden Jahrzehnte werden uns ja lehren, wie die Entdeckung der Quellen des „Vaters des Segens" von den glücklichen Erben wird verwerthet und wie die Geschenke des „heiligen Nils" sollen vertheilt werden.

Joseph Schwarz S. J.

Ueber den Index der verbotenen Bücher.

Im umgekehrten Verhältniß zur Bedeutung und Wichtigkeit des Gegenstandes hat man vielfach mehr Aufmerksamkeit dem eigentlichen Index der verbotenen Bücher geschenkt als den allgemeinen Regeln oder Decreten, die wir letzthin[1] behandelten. Viel bittere Kritik und manch herbes Wort ist so dem Index zu theil geworden. In der That scheint aber diese harte Beurtheilung zum großen Theil verursacht durch die schiefe Auffassung von Wesen, Zweck und Einrichtung des Index. Mehr als die Sache selbst hat man das Zerrbild im Auge gehabt, das man sich aus dem Index gemacht hatte. Da möge es gestattet sein, eben sein *Wesen*, seinen *Zweck* mit seiner *Einrichtung* ins rechte Licht zu rücken. Sollten dabei auch nicht alle Vorurtheile schwinden, vielleicht gelingt es doch, manch unliebsames Urtheil verstummen zu machen.

I.

Also zunächst: Was ist der Index? Es ist bereits hervorgehoben worden, daß der Index der verbotenen Bücher *nicht* die ganze kirchliche Gesetzgebung über das Bücherwesen und verbotene Bücher enthält. Diese ist enthalten in den allgemeinen Decreten der Constitution „Officiorum ac

[1] Im vorigen Hefte *dieser* Zeitschrift S. 258 ff.

munerum": damit darf man ihn nicht verwechseln. Daß die Beziehungen des Index zu jenen allgemeinen Bücherverboten und so auch zum Naturgesetz die innigsten sein müssen, ist selbstverständlich. Hier wie dort handelt es sich um verbotene Bücher. Aber nun deshalb jenen Katalog verbotener Bücher und diese Bücherdecrete als identisch ansehen, ist ein erster und Hauptfehler, vor dem selbst gelehrte Forscher bei Beurtheilung und Verurtheilung des Index sich nicht genug gehütet haben. Weder ausschließlich noch auch vorzüglich findet sich das kirchliche Gesetz über verbotene Bücher im Index. Wer sagt: „dieses oder jenes Buch steht nicht auf dem Index, also darf ich es lesen", macht deshalb einen doppelten Trugschluß; denn ein solches Buch kann erstens noch durch die allgemeinen Regeln der Kirche und zweitens vom Naturgesetze verboten sein. Mit andern Worten: bei weitem nicht alle für Glauben und Sitten verderblichen Bücher werden auf den Index gesetzt, auch nicht einmal alle kirchlicherseits verbotenen Bücher. Es wäre dies einerseits bei der Unzahl schlechter Bücher, welche jedes neue Jahr auf den Büchermarkt wirft, einfachhin unmöglich, andererseits unnöthig und überflüssig, da Naturgesetz und allgemeines Kirchengesetz in den meisten Fällen klar genug sprechen, auch wenn der Index schweigt.

Eher verhält sich der Index zu den allgemeinen kirchlichen Bücherverboten — nicht aber umgekehrt diese zu jenen — wie ein integrirender Theil zum Ganzen, obgleich auch diese Begriffsbestimmung nicht bloß der Erklärung, sondern auch der Einschränkung bedürfte. Ganz und gar unrichtig wäre es z. B. demnach, anzunehmen, der Index müsse wenigstens alle die gefährlichsten Bücher enthalten, so daß das Auf-dem-Index-stehen eine Art Gradmesser wäre für die Schlechtigkeit eines Buches. Auch dies wäre immer noch ebenso unthunlich als unnöthig. Der Index müßte jedes Jahr eine ganze Bibliothek von Schund- und Schandliteratur in sich aufnehmen: eine Bibliothek, in der jeder Band das Brandmal der Schlechtigkeit und Verwerflichkeit an der Stirne trüge. Gerade bei den schlechtesten Büchern reden ja Naturgesetz und allgemeines kirchliches Gesetz am deutlichsten. Und damit zerrinnt eine zuweilen gehörte Klage, als wenn Index und Indexcongregation nach dem Recept vorangingen: Die kleinen Diebe hängt man, die großen läßt man laufen. Thatsächlich wird der Index für gewöhnlich von den schlechten Büchern nicht gerade die schlimmsten enthalten. Z. B. Werken von Literaten wie Karl Gutzkow und Konrad Ferdinand Meyer, von Naturforschern wie Ernst Haeckel und Ernst Krause (Carus Sterne), von Philosophen wie Ludwig Feuerbach

und Ludwig Büchner, von Theologen wie Ferdinand Christian Baur und Bruno Bauer, deren Name schon ein Glaubensbekenntniß, wenn auch das des Unglaubens, braucht der Index nicht erst zur Warnung den Stempel der Ungläubigkeit oder Unsittlichkeit aufzudrücken. Gibt es doch heute schon Philosophen, deren charakteristische Werke als gemeingefährlich für jede Vernunft erklärt werden müssen von jeder Vernunft, geschweige denn vom Index für gläubige Katholiken.

Schon die geringe Zahl der Bücher, welche auf dem Index stehen, muß davon überzeugen, daß es sich hier weder um die Sammlung aller verderblichen noch auch der verderblichsten von allen handelt. Selbst wenn wir gut rechnen, so kommen in den letzten drei Jahrhunderten durchschnittlich aufs Jahr nur etwa sechzehn verbotene Bücher, welche zudem noch über die verschiedenen Länder der Welt, hauptsächlich Europas, vertheilt werden müssen. Daß da für die einzelnen Literaturen und für die Schriftsteller eines Landes nur sehr wenig abfallen kann, ist wohl mehr als einleuchtend. Wenn man deshalb auch absieht von allem andern und nur die kleine Anzahl der verbotenen Bücher im Auge behält, wundert man sich billig, wie geschworene Inderhasser den Index als eine grausame Folterkammer, die Indercongregation als den blutdürstigen Herodes ansehen können, der da mit unersättlicher Gier den foetus ingenii der Weisheitsmänner aller Zeiten und aller Lande den Garaus machen wolle. Mit Recht darf man solche Gegner fragen, ob sie wohl jemals den Index zu Gesichte bekommen haben. Damit man also in Zukunft wenigstens nicht länger gegen Windmühlen kämpfe, wollen wir den Feind in seiner wahren Gestalt zeigen.

Das Buch, welches schlechthin Index genannt wird, zählt in alphabetischer Reihenfolge nach bibliographischer Art die Titel derjenigen Bücher auf, die in den letzten drei Jahrhunderten durch kirchliche Sonderdecrete sind verboten worden. Bei jedem Titel oder Buche sollen Art und Tag des Verbotes genau angegeben sein. Von den ungefähr 1900 Schriftstellern und Büchern, welche seit dem tridentinischen Concil bis zum Ende des 16. Jahrhunderts auf den Index gekommen sind, nehmen wir bei dieser Inhaltsangabe mit Fleiß Abstand, weil alle diese nach einer Bestimmung der allgemeinen Decrete in der Neuausgabe des Index nicht mehr sollen aufgeführt werden. Sonach zählt der Index rund 1800 Titel auf. Dabei sind jedoch die 100 bis 120 Verfasser, deren sämtliche Werke in derselben Zeit verboten wurden, als einzelne Nummern miteingerechnet. Das ist der ganze Inhalt, nichts mehr und nichts weniger.

Alle Bücher, welche in dieses Verzeichniß aufgenommen wurden, sind vorher im einzelnen gewissenhaft und mit Verständniß von der zuständigen kirchlichen Behörde geprüft worden. Auf das Ergebniß dieser Untersuchung hin wurden sie alsdann durch besondere Beschlüsse und Entscheidungen verurtheilt entweder durch die Congregationen des heiligen Officium und Index oder in wenigen Fällen durch die Ablaß- oder Ritencongregation oder endlich ausnahmsweise und mit mehr Nachdruck unmittelbar vom Papste selbst. Demnach stellt der Index sich dar als eine Sammlung der einzelnen kirchlichen Urtheilssprüche über verbotene Bücher. Er verhält sich zu den allgemeinen Bücherdecreten ungefähr wie die Sammlung der einzelnen Strafurtheile eines Gerichtshofes zu dem eigentlichen Gesetzescodex. Sache des Gerichtshofes ist es ja, die allgemeine Bestimmung auf einzelne Fälle anzuwenden, besonders in zweifelhaften Fällen zu entscheiden, ob ein Rechtsbruch vorliegt, und nöthigenfalls die Ausführung des Gesetzes zu urgiren.

Was nun die gefahrlichen Bücher angeht, so liegt in den meisten Fällen auch für den gemeinen Mann die Sache so klar da, daß es überflüssig wäre, außer den Bestimmungen des Naturgesetzes und Dekalogs sowie der allgemeinen Bücherdecrete noch einen besondern Rechtsspruch der kirchlichen Obrigkeit zu verlangen. Um daher bei der Auswahl der zu verbietenden Bücher so zweckdienlich als möglich voranzugehen, wird der Proceß eines Buches erst begonnen, wenn dasselbe an der zuständigen Stelle in Rom als gefährlich angezeigt wird. Im 10. Kapitel der Constitution „Officiorum ac munerum" heißt es deshalb ausdrücklich: „Obgleich es Sache aller Katholiken, zumal aller Gebildeten ist, verderbliche Bücher bei den Bischöfen oder beim Apostolischen Stuhle anzuzeigen, so liegt dies doch ganz besonders den Nuntien, den Apostolischen Delegaten, den Ordinarien sowie den Rectoren der gelehrten Hochschulen ob." Wohl hat das Wort „Denunciation" einen üblen Klang, und doch ist jeder Staatsanwalt seinem Wesen nach nichts anderes als ein gut besoldeter Denunciant in hoher Stellung. Vor allem aber sollte man nicht vergessen, daß die Ausübung der Anzeigepflicht für einen Bischof beispielsweise vom Naturgesetz oder seiner Stellung gefordert wird, abgesehen von jener Mahnung in der päpstlichen Constitution. Die Bischöfe als die geborenen Hüter und Schützer von Glauben und Sitten innerhalb ihres Sprengels werden es jedenfalls am besten zu beurtheilen wissen, ob unter den Büchern, die im Bereiche ihrer Hirtengewalt schädlich wirken, solche sind, welche ein

allgemein kirchliches Verbot erheischen oder doch besonders wirksam und nützlich erscheinen lassen, oder ob sie sich mit den ihnen zu Gebote stehenden Mitteln begnügen können. Dementsprechend werden sie als gute Hirten pflichtgetreu handeln müssen. Diese Praxis der Denunciation, es ist wahr, verhindert es, daß aus dem Index ein nach bestimmten Regeln angelegtes bibliographisches Sammelwerk der schlechten Bücher entstehe. Aber der Index ist nicht und will nicht sein eine systematisch geordnete Zusammenstellung schlechter Bücher aus jeder Klasse verbotener Bücher aus den verschiedenen Sprachen und Zeitabschnitten. Dem Index aber deshalb System- und Planlosigkeit vorwerfen, heißt ebensoviel als dem Staatsanwalt zürnen, weil er nicht jedes Jahr eine bestimmte Anzahl von Verbrechen gegen bestimmte Staatsgesetze zur Anzeige bringt, oder ebensoviel als den Gerichtshof beschuldigen, weil er nicht alljährlich Fälle aus allen möglichen Kategorien nach festgesetztem Plane aburtheilt. Der Richter ist auf den Kläger wie dieser auf den Uebelthäter angewiesen. Oder soll man auf Bestellung schlechte Bücher in jeder Sprache, etwa gegen jedes allgemeine Decret eine bestimmte Anzahl schreiben und drucken oder wenigstens ausfindig machen lassen, um so im Index systematisch abschreckende Beispiele aufstellen zu können? Das wird doch im Ernste keiner empfehlen, auch wenn das Ergebniß ein bibliographisch vollkommenes Ganze ausmachen würde.

Hier muß man aber noch dazu in Betracht ziehen, daß ein und dasselbe Buch oder an und für sich gleich verderbliche Bücher durchaus nicht zu jeder Zeit gleich verderbliche Wirkungen haben. Dies hängt eben gar sehr von den Zeitumständen ab. So kann es wohl geschehen, daß das gleiche Buch oder ein ganz ähnliches in einer frühern oder andern Zeitlage angezeigt und verboten werden mußte, während es heute unbeachtet bleibt und deshalb am besten nicht durch Anzeige und Verbot aus der Vergessenheit hervorgezogen wird — mag nun auch ein professioneller Inderkritiker dabei die Anklage erheben, daß im Index heute weiß sei, was gestern schwarz gewesen. Die Einrichtung der Bücherverbote bringt also naturgemäß eine gewisse Systemlosigkeit in den Index hinein. Aber solange das Mittel der Anzeigepflicht das natürlichste und zweckdienlichste ist, obgleich es wie alles Menschliche mißbraucht werden kann, handelt man vernünftig, sich mit dem Guten zu bescheiden, ohne zu viel nach dem Besten zu schielen.

Betrachtet man im Ueberblick die kleine Bibliothek von etwa 5000 Werken aus den letzten drei Jahrhunderten, die sich im Index zusammen-

findet, so gewahrt man allerdings, daß dieselbe weit über ihr Verdienst ist geschätzt worden. Merkwürdig aber ist dabei, daß es gerade die Indexgegner sind, welche den Index und seine Bedeutung in feindlicher Absicht so maßlos hinaufschraubten, noch merkwürdiger, daß man in dem Lager, in dem man dem römischen Index unausgesetzt aufsässig ist, gleichzeitig ohne alle Consequenz, aber mit sehr viel Intoleranz trotz aller liberalen Principien Bücher über Bücher verbot, einen Index um den andern schmiedete bis in unsere Tage hinein. Es ist nicht bloß interessant, sondern auch überaus lehrreich, diese Indexgelüste auf liberaler Seite zur Vergleichung und Beleuchtung beizuziehen.

Auf dem römischen Index steht eine anonyme Schrift von Barbier d'Aucourt, die den Titel führt: Onguent à la brûlure ou le secret pour empêcher les jésuites de brûler les livres. Der Verfasser ergeht sich hier in beiläufig 2000 Versen satirisch über die Jesuiten wegen der Unterdrückung jansenistischer Bücher. Als aber gerade 100 Jahre nach Erscheinen jenes Werkchens endlich das zu Häupten der Jesuiten zusammengezogene gallikanisch-jansenistisch-ungläubige Gewitter niederprasselte, da zündete auch alsbald ein Blitzstrahl den Scheiterhaufen an. Durch Beschluß des Pariser Parlaments vom 6. August 1761 wurden 24, unter dem gleichen Datum des folgenden Jahres auf einmal 163 Bücher von Jesuiten verboten als aufrührerisch, die christliche Moral zerstörend, eine mörderische und abscheuliche Lehre enthaltend. Sie sollten samt und sonders von Henkershand zerrissen und verbrannt werden. Es waren Bücher, zum guten Theile schon ein und zwei Jahrhunderte alt. Natürlich werden die Todfeinde des römischen Index dies Pariser Verfahren dem römischen gegenüber als besonders human, weise, milde, freisinnig preisen! Nichtsdestoweniger und obgleich man in demselben Frankreich unaufhörlich Bücher verfolgte, Bücher verbot, so daß man aus den Jahren 1814—1847 einen Index von weit über 500 Nummern zusammenstellte, nannte man dennoch 1865 hinwiederum zu Paris in öffentlicher Senatssitzung die ganze römische Indexcongregation kurzweg die Incarnation des Despotismus. Aber schon 1882, im Zeitalter der Preßfreiheit, in der Domäne des Liberalismus sieht sich der Minister Goblet genöthigt, in edlem Wetteifer mit der kirchlichen römischen Behörde einen Gesetzentwurf gegen die Pornographie ausarbeiten zu lassen. Welches Schicksal auch immer dieser Entwurf gehabt haben mag, er beleuchtet grell die Segnungen der Preßfreiheit zugleich mit dem liberalen Wechselbalg nicht zu Ungunsten des römischen Index. Frankreich

steht nicht allein da. Als in der Glühhitze des Culturkampfes der Liberalismus im Namen der Freiheit und Bildung gegen römischen Geisteszwang stritt, da waren es dieselben Machthaber, die mit dem Socialistengesetze von 1878 auch der socialistischen Literatur zu Leibe gingen und dazu auch einen eigentlichen Index socialistischer Schriften ins Leben riefen. Dieser Index des Deutschen Reiches zählt heute bereits über 800 Nummern. Eine solch reiche Beute hat Rom in so wenigen Jahren nicht einmal auf allen Gebieten der Wissenschaft und in allen Ländern zusammengebracht; in so kurzer Zeit hat Rom nie so viele Bücher auf den Index gesetzt. In Neu-Italien aber, dem dritten Mittelpunkte der Volksbefreiung, schmachten immer noch gleich gemeinen Sträflingen, und zwar seit Monaten schon, eine Reihe von Journalisten, darunter wahre Ehrenmänner, im Gefängnisse als Opfer des neuesten italienischen Index, den man eigens ad hoc im Ministerium Rudini-Zanardelli geschaffen. Man sieht es allenthalben, das Ideal von der freien Presse, dem freien Wort, dem freien Gedanken erblaßt gar sehr in der prosaischen Wirklichkeit. Und jedenfalls bilden diese neumodischen liberalen Indices den besten Hintergrund für den römischen. Von jenen hebt sich dieser immer noch ab wie ein Bild von dem Zerrbild. Die giftigen Pfeile aber, welche man aus dem Lager der Gedankenfreiheit auf den römischen Index abschießt, prallen ab und zurück: sie treffen den unvorsichtigen Schützen.

II.

Oben wurde eine gewisse Systemlosigkeit im Index, die eben aus dessen Wesen und Natur sich von selbst ergeben muß, zugestanden. Aber man darf sich denselben nun dennoch nicht als ein durch lauter Zufälligkeiten ziel- und planlos zusammengewürfeltes Ganzes vorstellen, in dem die 24 oder 25 Schutzmänner des Alphabets mit Mühe irgend eine äußere Ordnung halten. Ohne Plan ist der Index nun doch nicht! Um das klar zu sehen, müssen wir auf sein *innerstes* Wesen zurückkommen, müssen seinen *Zweck* ins Auge fassen.

Im allgemeinen hat der Index den gleichen Zweck wie die Decreta generalia der Constitution über das Bücherwesen. Beide, allgemeine und besondere Decrete, sollen und wollen Glauben und Sitten, wo man dieselben in Büchern angreift oder gefährdet, schützen und vertheidigen. Die Bücherverbote sind ein Mittel der kirchlichen Hirtengewalt, um die Herde Christi vor ungesunder und giftiger Weide zu bewahren. Kann man jene

allgemeinen Decrete Warnungstafeln vergleichen, die auf unheilbringende Weideplätze aufmerksam machen, so ist das Inderverbot der väterliche Zeigefinger, der, um zu warnen, auf ganz bestimmte Gräser oder Kräuter, Blüthen oder Blumen der geistigen Wiese hindeutet und, wenn nöthig, sich hebt, um zu drohen. Schon aus diesem Vergleiche ist es klar, daß Inderverbote um so eher angebracht sind, je mehr solch eine Giftblume schillert und gleißt, je schwerer es hält, sie von unverfänglichen, heilwirkenden Blüthen zu unterscheiden, je weniger sie mitten auf sonst gesunder Trift als gefahrbringend geahnt oder erkannt wird, je argloser der Gärtner selbst sein mag, der sie vielleicht wie ein Arzneikraut oder eine Wunderblume gepflanzt hatte.

Der Index verfolgt demnach nicht den Zweck, die Verfasser der verbotenen Bücher an den Pranger zu stellen, er ist seinem innersten Wesen nach nicht zur Strafe der Schriftsteller, sondern zum Schutze der Gläubigen eingerichtet. Damit fällt auch ein herber Tadel, den man gegen den Index zur Zeit des Vaticanischen Concils[1] erhoben hat. Unwürdig sei es, meinte man, und nicht zu dulden, daß im Index neben gemeinen Pamphletisten und unsaubern Romanschriftstellern berühmte Namen, Koryphäen der Wissenschaft mit ihren Werken wie Brüder erschienen. Nebenbei sei bemerkt, daß derartige Klagen von eben jenen Leuten kommen, die ein andermal und für gewöhnlich die Inderverbote glauben verachten zu müssen und vorgeben, es sich zur Ehre zu rechnen, auf dem Index zu stehen inmitten der Elite des Genies, das da von rückständigen italienischen Priestern nicht verstanden und nicht gewürdigt werden konnte. In Wirklichkeit kann aber nur Gelehrtenstolz, der sich für noch mehr als unfehlbar hält, sich diffamirt fühlen, sobald man ihn auf Fehler und Irrthümer aufmerksam macht. Jeder Wahrheit und Glauben liebende Geist müßte der Kirche Dank wissen, daß sie ihn durch ein Inderverbot auf das Schiefe, das Gefährliche, das Unrichtige, kurz auf den wunden Punkt aufmerksam macht. Denn wenn irren menschlich ist und im Irrthum beharren teuflisch, dann zeugt demüthiges, aufrichtiges Geständniß des eigenen Irrthums vom wahrsten Adel des Geistes. Männer wie Fénelon waren dessen fähig! Und solange katholischer Glaube nicht bloß den Verstand aufklärt, sondern auch Seele und Herz veredelnd durchdringt, wird es bei katholischen Gelehrten nicht an solchen Bei-

[1] Cf. Coll. Lac. VII, 1175.

spielen des Heroismus der Demuth und Wahrheit fehlen, auch nicht in unsern Tagen.

Außerdem weiß jedermann, daß von den Büchern, welche auf dem Index stehen, nicht alle gleichwerthig, nicht alle aus demselben Grunde verboten sind. Im übrigen — und das verdient hier hervorgehoben zu werden — ist es viel wichtiger und zweckdienlicher, die Gläubigen gegen Bücher mit klingendem Namen, ob dieselben nun mit oder ohne Wissen und Willen ihrer Verfasser Ungesundes oder gar Giftiges bergen, zu schützen, als gegen die Schmutzpresse, vor welcher ein jeder, der will, sich selbst schirmen kann. Wollte man also Namen streichen in dem Verzeichniß der verbotenen Bücher, es kann kein Zweifel sein, welche stehen bleiben müssen.

Der Index bezweckt zweitens durch seine Verbote nicht, mit unfehlbarer Autorität über die Doctrin eines Buches zu richten. Denn die Bücherverbote, obgleich alle vom Papste gutgeheißen, gehen nicht von ihm und seinem unfehlbaren Lehramte aus. Wo der Papst es für gut hält, mit seiner Unfehlbarkeit die Lehre eines Buches als häretisch zu kennzeichnen, kann er das gewiß thun, und es finden sich im Index dafür Beispiele; aber an und für sich enthalten die Bücherverbote des Index als solche nicht eine dogmatische Entscheidung im engern Sinne des Wortes über die in den Büchern vorgetragene Lehre. Natürlich ist es nicht ausgeschlossen, daß eine solche Glaubensentscheidung über die Lehre eines verbotenen Buches noch nebenher erlassen wird. Es versteht sich auch ganz von selbst, daß, wenn z. B. ein rein theologisches Werk mit neugearteter Doctrin, mit neuem System, wenn auch noch so epochemachend und bahnbrechend hervortritt und nun vom Index als verboten bezeichnet wird, die Folgerungen über die Kirchlichkeit oder Unkirchlichkeit, die Gefährlichkeit oder Ungefährlichkeit einer solchen Neuerung in der Lehre auf der Hand liegen. Diese unberücksichtigt lassen oder umgehen wollen, hieße Vogelstraußpolitik treiben nach Art der Anhänger des Jansenius in frühern Zeiten, nach Weise der Hermesianer in unserem Jahrhundert. Solange der Papst nicht als unfehlbarer Lehrer über ein Buch, eine Lehre urtheilen will, bleibt das Decret, welches derselbe Papst als oberster Vorsteher jeder Congregation namentlich gutheißt und veröffentlichen läßt, in vollen Würden, d. h. es ist für gelehrt und ungelehrt der sicherste Wegweiser in der Glaubens- und Sittenlehre, nach dem jeder gläubige Katholik vorangehen muß.

In erster Linie sind diese Verbote, wie schon das Wort sagt, disciplinare Vorschriften. Es ist jedoch für jeden Gläubigen nicht bloß moralisch einzig richtig, sondern auch intellectuell einzig vernünftig, sich diesen Vorschriften im Gehorsam zu fügen. Nicht den Professoren der Hochschulen, nicht den Gelehrten und Schriftstellern, sondern der Kirche übertrug Christus die Hirtengewalt. Ihr allein liegt es ob, nach ihrem Ermessen die Gläubigen auf gute Weide zu führen und vor giftiger, gefährlicher Nahrung sicherzustellen. Jedoch schon anderswo[1] wurde über die Vernünftigkeit und die Berechtigung der kirchlichen Bücherverbote ein mehreres gesagt.

Daß es sich bei den Bücherverboten an und für sich nicht um eine unfehlbare Lehrentscheidung handelt, geht am klarsten daraus hervor, daß auch eine Anzahl von Büchern auf dem Index steht, bei denen gar nicht die Rede sein kann von falscher, irriger oder gefährlicher Doctrin. Es sind Bücher, die nicht durch irgend einen Paragraphen der allgemeinen Bücherdecrete, streng genommen auch nicht durch eine Bestimmung des Naturgesetzes des Dekaloges, sondern einzig durch das positive Gesetz des Index verboten sind. Auch bei diesen gilt die Pflicht des Gehorsams gegenüber dem Verbote wie bei allen andern. Daraus ersieht man nebenher, daß, wie wir oben schon andeuteten, der Index nicht schlechthin ein Theil der allgemeinen Decrete genannt werden kann. Stellenweise geht er über dieselben hinaus. Es kann das aber keinen befremden, der sich die Gründe des Verbotes solcher Bücher an einzelnen Beispielen vorführt. Auf dem Index stehen wenigstens heute noch einige Bücher, welche in frühern Jahren zur Vertheidigung der unbefleckten Empfängniß Mariä geschrieben wurden. Verboten wurden sie seinerzeit nicht der Sache wegen, sondern um der Art und Weise der Vertheidigung willen, welche die wissenschaftlichen Gegner und überhaupt den Frieden innerhalb der Kirche schwer verletzen mußte. So kann es zu jeder Zeit, auch nach Veröffentlichung der Constitution „Officiorum ac munerum", Bücher geben, die ein Verbot nothwendig machen, weil sie eben zum schweren Schaden des Gemeinwohls Zwietracht säen und Aergerniß geben, obgleich sie nicht durch die Constitution verboten erscheinen.

Nehmen wir an, es schriebe heute jemand einen katholischen Katechismus. Er setzt darin die Lehre von der Unfehlbarkeit der Kirche aus-

[1] Im vorigen Hefte dieser Zeitschrift S. 259 ff.

einander, schweigt aber vollständig von der Unfehlbarkeit des Papstes. Ein anderer gibt für den Elementarunterricht Leseübungen heraus. Darin wird viel, beinahe pietistisch rührend, geredet über die Natur und Gott, Gott und die Natur. Man findet keinen Satz darin, welcher auf einen persönlichen Gott, viel weniger auf den Erlöser, den Gottmenschen hinwiese. Ein Pantheist vom reinsten Wasser würde auch so schreiben können. Es sind das keine Fälle und Beispiele, vom Mond geholt. Von den allgemeinen Regeln läßt sich schwerlich eine gegen derartige Bücher deuten. Ja es geht überhaupt kaum an, eine allgemeine Regel zu erfinden, die solche Bücher verböte, weil dieselbe für einen Gesetzesparagraphen zu vieldeutig, zu elastisch werden müßte. Gleichwohl werden alle darin übereinstimmen, daß besonders bei der Bestimmung jener Bücher als Schul- und Unterrichtsmittel ein Verbot derselben nur zu gerechtfertigt wäre. Man kann zugeben, daß keine Nothwendigkeit besteht, solche und ähnliche Bücher auch dann noch länger im Index aufzuführen, wenn der Grund, die Ursache des Verbotes, weil eben zeitweilig, jetzt längst verschwunden und vergessen ist. Wenn man andererseits Büchlein und Schriftchen aus frühern Jahren im Index findet, deren Stoff abseits von Glauben und Sitten zu liegen scheint, deren Titel keine Spur von Gefährlichkeit verräth, so handelt der dennoch zum mindesten sehr voreilig und unklug, welcher da gleich die Indexcongregation beschuldigt, Mücken zu seihen und Kamele zu verschlucken oder in fremdem Revier zu jagen. Um sich so etwas herausnehmen zu dürfen, müßte man vorher doch wohl genaue Einsicht in die Acten des Inderarchivs und die Ursachen des Verbotes genommen haben.

Der Bücher, von denen wir hier reden, gibt es jedoch im Index verhältnißmäßig nur wenige, sie bilden durchaus nicht den Haupt- und eigentlichen Inhalt desselben. Im Verbote dieser Bücher besteht daher auch nicht der Hauptzweck und die Hauptwirksamkeit des Index. Der Index will auf seine Weise in seinem Bereiche nach Kräften mitarbeiten an der Reinerhaltung von Glauben und Sitten. Daß aber hier der Index seine Schuldigkeit gethan, das bezeugt ihm der Groll seiner Gegner. Auch sie geben zu, daß es keine wissenschaftliche oder religiöse Strömung von einiger Bedeutung in diesen letzten Jahrhunderten gegeben, wofern sie in Büchern oder Schriften greifbare Gestalt annahm und das Gebiet des Glaubens und der Sitten feindlich streifte, ohne ihre Spuren im Index zurückzulassen. Rom hat mit seinem Index zu all diesen gefährlichen

geistigen Bewegungen früher oder später Stellung genommen und dieselben durch die Bücherverbote entweder im Keime unterdrückt oder doch jedenfalls die Gläubigen dadurch über Wesen und Bedeutung jener Tendenzen aufgeklärt.

Wer eine sachgemäße Geschichte des Index schreiben wollte, müßte das Wirken desselben auf diesen Wegen verfolgen und zeigen, wie gegen all die antikirchlichen und antikatholischen Strebungen des Protestantismus und Jansenismus, des Gallicanismus und Regalismus, Quietismus und Spiritismus, ungläubiger Philosophie und Freimaurerei, Deismus und Rationalismus, Communismus und Socialismus der Index mitgekämpft hat. Ja wenn wir heute von manchen religiösen Kämpfen nichts mehr wissen und haben als das Erinnerungszeichen im Index, so gereicht dies dem letztern wahrlich nicht zur Schmach. Zuweilen gab der Index das Signal zum Kampfe, indem er auf den noch im Dunkeln schleichenden Feind aufmerksam machte. Ein andermal lockte er den Arglistigen aus seinem Hinterhalt und zwang ihn durch das klare Verbot, offen Farbe zu bekennen. Ein drittes Mal und öfters entschied er den lange hin und her wogenden Kampf zu Gunsten der Wahrheit und des Glaubens. Nicht selten bewahrte der Index dadurch einen Gelehrten vor schwerem Irrgange ins Labyrinth, öfter noch dessen Leser und Schüler vor verführerischen Irrsternen. Auch hieraus ersieht man, daß es nicht so sehr Aufgabe des Index ist, ein Buch oder gar einen Schriftsteller zu verdammen, als vielmehr durch das Verbot und die Verurtheilung des Buches zugleich belehrend und schützend zu wirken.

Das aber wird hinwiederum nicht so sehr dort vonnöthen sein, wo Häresie und antikatholische Tendenzen sich förmlich aufdrängen, als vielmehr da, wo unter katholischem Namen und katholischer Flagge glaubens- und kirchenfeindliche Ziele bewußt oder unbewußt verfolgt werden. Leicht erklärlich ist es andererseits, daß infolgedessen der ganze Liberalismus mit seinen rom- und kirchenfeindlichen Strebungen wie ein Wespenschwarm jedesmal sich gebärdet, sobald Rom es gewagt, durch ein Bücherverbot Klarheit zu schaffen. Das Gesagte ließe sich leicht durch Beispiele treffend beleuchten. Der Kürze halber deuten wir nur hin auf das Verbot der hermesianischen Schriften. Gerade in solch zweifelhaften, durch das Parteigezänke noch überdies verworrenen Fällen und Fragen haben die Bücherverbote für gewöhnlich wie ein reinigendes Gewitter befreiend gewirkt und den Katholiken Sicherheit und Klarheit gegeben.

In dem bunten Gemisch von gelehrten Werken aus den verschiedensten Wissenszweigen, von Büchern, großen und kleinen, Schriften und Schriftchen, Zetteln und Blättern, in dem sich Uebersetzungen der Heiligen Schrift neben schmutzigen Romanen, Werke von Kirchenvätern neben Pamphleten, Naturwissenschaft und Geschichtskunde neben Gebetbüchlein und Ablaßzetteln alphabetisch aneinander gereiht zusammenfinden, gibt es System und Ordnung. Man muß nur die Bücher auf dem Hintergrund der kirchengeschichtlichen Wirren und der jedesmaligen Zeitlage betrachten, man muß den allgemeinen, den Hauptzweck des ganzen Index und den besondern Grund bei Verurtheilung eines jeden Buches ins Auge fassen, und die Planlosigkeit verschwindet. System liegt nicht in den Büchern und nicht in den Titeln derselben, wohl aber in den Verboten bestimmter Bücher zu bestimmter Zeit. Das ist Aufgabe und Zweck des Index, wie seine Natur, sein Wesen nicht Bibliographie ist, sondern Sammlung der einzelnen Urtheilssprüche über verbotene Bücher zur Belehrung und zum Schutze der Gläubigen. Wie segensreich der Index dadurch im Laufe der Kirchengeschichte der letzten Jahrhunderte mitgearbeitet, darf man nicht beurtheilen nach der vielleicht nicht immer lautern Absicht bei der Anzeige eines verderblichen Buches, auch nicht nach den Intriguen, die in oder um Rom spielen mochten, um die kirchlichen Censoren für oder gegen ein Buch oder dessen Verfasser zu beeinflussen, viel weniger nach den Mängeln und Fehlern der Redaction des Index, wohl aber und allein nach dem regen Antheil, den er zu jeder Zeit an der Vertheidigung des Glaubens und der Sitten genommen durch erfolgreiche Bekämpfung glaubensfeindlicher und sittengefährlicher Bücher auf allen Gebieten. Verlangt man mehr, will man den Geist, die Tendenz zeigen, welche das ganze Wirken der Indexcongregation durchdrungen und geleitet hat, so darf man nicht leichtgläubig die Vertheidigungs- und Entschuldigungsreden der vom Bücherverbot Betroffenen oder ihrer Anwälte für bare Münze nehmen, man muß neben den Büchern selbst die Archive der römischen Congregationen zu Rathe ziehen, und hier ebensosehr und noch mehr die Verhandlungen über die Bücher, welche geprüft wurden und nicht auf den Index kamen, als über diejenigen, welche verurtheilt wurden. Einzelne Proben solcher Verhandlungen, welche auf irgend eine uns nicht bekannte Art und Weise in römische Bibliotheken verschlagen wurden, legen gutes Zeugniß ab und bestätigen, daß auch hier nicht inquisitorische Verfolgungssucht, sondern weise Mäßigung und freisinnige Weitherzigkeit vorherrscht.

Wir könnten hiermit das, was wir über Wirksamkeit und Zweck des Index zu sagen haben, abschließen. Doch Contraste wirken, und auch dem Gegner soll man das Wort nicht abschneiden. Hören wir also den Erguß einer wissenschaftlichen Zeitschrift Jung-Italiens aus letzter Zeit.

„In Italien gibt es einzelne Bibliotheken ohne jeglichen Katalog, jeden Index. Zum Ersatz haben wir einen Index ohne Bibliothek, es ist eben der Index der verbotenen Bücher. Welch großartige, welch erhabene Bibliothek, welch Monument könnte man da der Kunst und Wissenschaft, die im Streite liegen mit Reaction und der Gewaltthätigkeit, auf den Spuren dieses Index errichten, in dem sich die ganze Geschichte der Verfolgung des menschlichen Gedankens findet! Diese große Bibliothek würde die merkwürdigste bibliographische Sammlung der Welt sein und der beste Leitfaden für eine mit Documenten belegte Geschichte der Verfolgungen, der clericalen Hemmnisse und Hindernisse, die dem freien Gedanken unheilvoll den Weg verlegten. Kein Wagemuth noch so hehr, keine Intuition des Genies auf dem Gebiete der Moral oder der Natur, keine edle Empörung des Geistes gegen den Zwang ist dieser Censur entgangen! Man möchte glauben, daß der Geist der Reaction sich die Jahrhunderte hindurch abgemüht habe, uns den Katalog der schönsten Bibliothek zu schaffen, welche das freie Italien als ein Monument dem Genie errichten kann."

Am 16. October 1897 noch konnte man diesen Hymnus auf den Index zu Rom in der Nuova Antologia lesen. Wenn derselbe jeden, der den Index auch nur oberflächlich kennt, mehr zum Lächeln als zum Widerspruch reizt, so ist das nicht unsere Schuld, aber der Leser hat so wenigstens einen Geschmack und eine Ahnung von dem, was man liberalerseits aus dem Index hat machen wollen. Und so wird er besser verstehen und eher würdigen, was oben zur Charakterisirung des Index beigebracht wurde. Dabei sieht er auch, daß nicht alle Gegner dem Index Planlosigkeit zur Last legen. Obendrein wollte es die Ironie des Schicksals, daß im Schoße derselben Regierung Jung-Italiens, als eben der obige Artikel und Plan an sie herantrat, fast gleichzeitig eine förmliche „Verfolgung des freien Gedankens" im großen Stile ins Werk gesetzt wurde, die mit vollständiger Unterdrückung verschiedener Zeitungen und schweren Gefängnißstrafen endigte. Eines der angesehensten, bestredigirten Blätter Italiens, die Unità cattolica in Florenz, vom Papste selbst hochgeschätzt, traf gleiches Los und zwar, weil sie „schuldig befunden" ward „bitterer Ironie gegen einen Bischof".

III.

Ueber die äußere, mehr bibliographische Einrichtung des Index viele Worte zu verlieren, lohnt sich gegenwärtig nicht. Man erwartet eben eine veränderte Neuausgabe desselben. Erscheint dieselbe, so läßt sich das hier Fehlende leicht und mit mehr Sachkenntniß nachholen. Zwei Bemerkungen sollen jedoch hier nicht unterdrückt werden. Die erste betrifft den praktischen Nutzen jeder Buchausgabe des Index überhaupt; die andere hat die redactionellen Fehler und Mängel der frühern Ausgaben des Index im Auge.

Schon vorhin wurde angedeutet, daß der Index seinem Hauptzwecke entsprechend mehr ein juristisches als ein bibliographisches Werk ist. Es kommt deshalb nicht so sehr darauf an, die durch Sonderdecrete verbotenen Bücher mit der Akribie des Bibliophilen beschrieben zu sehen. Es thut nicht noth, Auflage, Ort und Jahr des Druckes zu verzeichnen, es sei denn, daß eine bestimmte Auflage oder Ausgabe des Buches verboten ist und nur diese. Da für gewöhnlich aber mit einem Werke dessen sämtliche Auflagen sowie alle Uebersetzungen desselben als verboten gelten, könnten derartige bibliographische Angaben nur verwirren. Es ist auch nicht vonnöthen, betreffs des Verfassers eines Werkes uns weitere biographische Notizen über seine sociale Stellung und Wirksamkeit zu geben, zumal ja nicht der Verfasser verurtheilt, sondern sein Buch verboten ist. Nothwendig aber muß man uns in der Inderausgabe mit dem genauen Sinn des Decretes der Verurtheilung den Titel des Buches so bestimmt, so genau und so ausführlich geben, daß keine Unklarheit und keine Verwechslung statthaben kann. Alle bibliographischen Regeln, welche hierzu nützlich sind, müssen angewendet werden, damit auch der Laie ohne Mühe sofort sehen kann, ob ein Buch, das in Frage kommt, durch den Index verboten ist oder nicht.

Damit kämen wir zur zweiten Bemerkung, die schon deshalb gemacht werden muß, damit man uns nicht der Voreingenommenheit für den Index beschuldige. Die Hauptausstellungen nämlich, welche man berechtigterweise am Index machen kann, betreffen und treffen eben die Redaction der Inderausgaben, wofür man jedoch nicht so ohne weiteres die ganze Kirche Gottes und nicht einmal die ganze Indexcongregation kann haften lassen. Dieser Mängel und Fehler sind nicht wenige. Aber obgleich wir dieselben ziemlich im einzelnen aufzählen könnten, hat es keinen Zweck, dies hier zu

thun, zumal die kirchliche Behörde dieselben rückhaltlos eingesteht. Gereichen die vorhandenen Fehler den Indexredacteuren nicht zur Ehre, so gereicht es uns jetzt zur Freude, daß gerade hier Wandel geschaffen wird. Leo XIII. kündigt ja in seiner Constitution eine Neuausgabe des Index an, durch die den gerechten Anforderungen Genüge geschehen solle.

Freund und Feind diesseits der Alpen haben die Schuld an den gerügten Fehlern italienischer Nachlässigkeit und Sorglosigkeit in die Schuhe geschoben. Wahr ist auch, daß es wohl Italiener gewesen sein werden, welche den Anlaß zu den Klagen gegeben haben. Man darf aber dennoch nicht zu einseitig hier vorangehen, gleich als ob es ein Ding der Unmöglichkeit wäre, daß so etwas auch bei uns Germanen und Anglosachsen vorkomme. Geht doch, um ein Beispiel zu bringen, gerade in den letzten Monaten aus und über London folgende heitere Nachricht durch die Tagesblätter: „. . . Eines der nationalen Institute, auf das der Brite ungeheuer stolz ist und das er als eine Besonderheit seines Vaterlandes betrachtet, ist die große kunstgewerbliche Sammlung des Kensington Museum. Vor längerer Zeit sah man sich veranlaßt, eine besondere Commission zu ernennen, die eine genaue Untersuchung der Verhältnisse dieses Instituts vornehmen sollte. In der Sammlung von echten Schilda-Stücklein, welche diese Commission zusammengebracht hat, wird zunächst verzeichnet, daß der Katalog für eine historische Sonderausstellung von Möbeln zwei Monate nach Schluß dieser Ausstellung fertiggestellt wurde. Geradezu unglaublich ist die Unwissenheit, die sich in den Arbeiten des Bureaus offenbart. Das South Kensington Museum hat eine stattliche Bibliothek, die Beamten aber, die mit dem Catalogisiren und mit der Verwaltung dieser Bücherei betraut sind, scheinen von ihrem Berufe so gut wie nichts zu verstehen. Das holländische Wort Deel (Theil), das auf den einzelnen Bänden von Werken verzeichnet war, ist in dem Kataloge als Autorname verwendet worden. Ein schlechthin regelmäßiger Fehler ist die Verwechslung zwischen dem Namen des Autors und seinem Geburtsorte. Bekanntlich tragen die Bücher des 15. und 16. Jahrhunderts gewöhnlich den Namen des Verfassers in Verbindung mit dem Orte seines derzeitigen Aufenthaltes oder seiner Geburt. Die Bibliothekare des South Kensington Museum haben in solchen Fällen den Namen als den Vornamen eingezeichnet und den Ort als den Autornamen. Natürlich ist es bei solcher Art der Controlle nicht zu verwundern, daß die Bibliothek von Duplicaten strotzt. Eine andere Entdeckung machte man in der Abtheilung Zeitungen und Zeitschriften. In dieser Sammlung

wird die Uebung beobachtet, die manchmal sehr umfangreichen Inseratentheile abzutrennen, da man Anzeigen nicht in die wissenschaftliche Bibliothek aufzunehmen geneigt ist. Bei der Untersuchung ergab sich nun, daß diese abgetrennten Inseratentheile in Maroquin mit Goldschnitt eingebunden waren, während ein großer Theil des wissenschaftlichen Inhalts der Zeitschrift vermuthlich weggeworfen worden war. Man fand zwei und drei solcher Prachtbände, die nichts enthielten als Inserate. Eine Monstreleistung von Unwissenheit und Ungeschick bietet der Katalog der Porträts in Stahlstichen, der von einem Vetter des Bibliothekars angefertigt ist. Die historischen Noten wirken einfach humoristisch, und das Verständniß, das der Verfasser von seiner Aufgabe hatte, kann daraus bemessen werden, daß er einem Ringkämpfer, der öffentlich auftrat, eine ganze Biographie widmete, während Lord Beaconsfield sich mit der erschöpfenden Charakteristik ‚conservativer Politiker' zu begnügen hatte. Das Honorar, das dieser tüchtige Custos erhielt, wird nicht genannt; wohl aber hat die Commission herausgebracht, daß er für die Correctur seiner Abzüge zwei Guineen per Tag beanspruchte." [1] Wir möchten es den italienischen Indexredacteuren aus frühern Zeiten nicht rathen, nunmehr Steine auf die angelsächsische Rasse zu werfen. Wenn man aber immer von neuem ihnen ihre „romanische Minderwerthigkeit" wegen der Fehler im Index sollte unter die Augen rücken, dürften sie dennoch berechtigt sein, durch den Humor über die obengeschilderte angelsächsische Musterleistung sich einigermaßen schadlos zu halten. Jedenfalls läßt der Londoner Index mit seinen Ungeheuerlichkeiten den römischen noch immer weit, weit hinter sich zurück.

Und so nehmen wir dermalen Abschied vom Index, nicht ohne den stillen Wunsch, die von Leo XIII. angekündigte Neuausgabe möge bald erscheinen und auch die Indexgegner befriedigen.

[1] „Köln. Volksztg." Nr. 708, 17. August 1898.

Joseph Hilgers S. J.

Worauf es in dem Streit zwischen Unglauben und Glauben zuvörderst ankommt.

Unsere Schuld ist es nicht, wenn auf die Frage der Ueberschrift zunächst eine sehr banale Antwort erfolgen muß. Sie lautet: Es handelt sich vorab darum, was Glauben bedeutet.

Lessing schreibt: „Er glaubte! Wenn ich doch nur wüßte, was man mit diesem Worte sagen wollte.“ [1] Bis zum heutigen Tage hat der Unglaube es nicht einmal zu verständnißvoller Würdigung dessen gebracht, was wir Glauben heißen.

Paulsen spricht öfters und eingehend vom Glauben, dem er, wie wir gern und freudig anerkennen, zu einigem Rechte verhelfen möchte. Nirgends fanden wir aber in seinen Schriften das Glauben im eigentlichen Sinne berücksichtigt, die Verstandeszustimmung zu dem Inhalt glaubhafter Zeugenaussage: „jemandem etwas glauben“. Der christliche, der katholische Glaube ist Glauben in diesem Sinne und andernfalls vollkommen unverständig und unverständlich.

Zugleich scheint der Unglaube auch über sich selbst sehr lange Zeit mangelhaft orientirt gewesen zu sein. Daß er nur ein Pseudonym für „Glaube“ ist, für einen andern, angeblich „neuen“ Glauben, ward von seinen Vertretern sehr langsam eingesehen oder zugestanden. Allmählich aber bricht sich die Einsicht Bahn, auch im Unglauben gehe es durchaus nicht ohne Glauben. Zugleich wird es unverständlicher als je, „was sie mit diesem Worte sagen wollen“.

Sogar E. Haeckel spricht in seinem „Glaubensbekenntniß“ von „naturwissenschaftlichen Glaubenssätzen“ [2]. Als Beispiel gibt er unter anderem die Urzeugung an, den Glauben an den thatsächlichen Ursprung der Lebewesen aus unbelebtem Stoff. In bündigster Kürze formulirt er den Unterschied zwischen derlei Glaubenssätzen und den „kirchlichen Glaubenssätzen oder religiösen Dogmen“ [3]. Letztere seien entweder „reine Dichtungen“ „ohne jeden empirischen Beweis“, oder „einfach unvernünftig“, „dem Causalgesetz widersprechend“.

[1] W. W. Hempel 18, 131.

[2] Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft (7. Aufl. 1898) S. 9. 37. [3] Ebd. S. 37.

Wir überlassen es andern, sich mit der artigen Eintheilung in reine Dichtungen und einfache Unvernunft abzufinden. Vom allgemein menschlichen Standpunkt aber ist es merk- und denkwürdig, daß Haeckels citirtes „Glaubensbekenntniß" 1898 in siebenter, verbesserter Auflage erschienen ist.

Haeckel sagt von dem Glaubensartikel „Urzeugung", er sei naturwissenschaftlicher Glaubenssatz; Haeckel sagt von den naturwissenschaftlichen Glaubenssätzen, sie ständen im Gegensatz zu den kirchlichen Glaubenssätzen, welch letztere ohne empirischen Beweis seien und dem Causalgesetz widersprächen. Haeckel behauptet also von der Urzeugung, sie habe empirische Beweise und sei dem Causalgesetz gemäß.

Nun ist es aber durchaus notorische Thatsache, daß die Urzeugung zwar ohne die leiseste Spur eines empirischen Beweises ist, ihr aber dafür Berge empirischer Gegenbeweise entgegenstehen. Hier gähnt uns allerdings ein klaffender Widerspruch zwischen Wissen und Glauben an, zwischen naturwissenschaftlichem Wissen und ungläubigem Glauben. Nicht besser ist die behauptete Uebereinstimmung der Urzeugungsglaubenslehre mit dem Causalgesetz. Daß das Leben einzig und allein aus seinem Nichtvorhandensein als seiner Ursache abgeleitet, diese Ableitung als schöner Ausdruck und entsprechende Anwendung des Causalitätsgesetzes der Bildungsmenschheit dargeboten wird, diese endlich bis zur siebenten Auflage danach begierig verlangt, vermögen wir lediglich als ein erheblich großes psychologisches und culturelles Phänomen zu begutachten.

Neuerdings hat E. Haeckel versucht, seine „naturwissenschaftlichen Glaubenssätze" im Sinne des „Glaubens an historische Thatsachen" umzudeuten oder fortzubilden, in welchem Kampf ums Dasein die gesunde Vernunft wiederum blaue Wunder erlebt und die arme Logik neue Knochenbrüche erleidet.

Keine vage Hypothese, sondern „historische Thatsache" sei die Abstammung des Menschen von „ausgestorbenen Primaten", Herrenthiere werden sie auch zuweilen genannt, wahrscheinlich um der „Herrenmoral" keinen Zweifel darüber zu lassen, woher auch sie abstamme. Da nun alle historischen Thatsachen geglaubt werden, braucht man sich gar nicht zu schämen, wenn man schließlich auf einem Abstammungs*glauben* festsitzt. „Wir glauben alle an die einstmalige Existenz . . . von Luther und Aristoteles, obwohl sich dieselbe nicht exact beweisen läßt im Sinne der modernen Naturlehre." Das fehlte allerdings gerade noch, daß sich die organische Chemie auf die Wiederherstellung von Aristoteles und Luther

verlegte. Haeckel fährt fort: „Wir glauben fest an die Existenz dieser und vieler anderer Geisteshelden, weil wir ihre hinterlassenen Werke kennen. . . .“ [1]

Also: Aristoteles' Existenz ist Gegenstand des Glaubens, aber nicht etwa deshalb, weil wir auf Grund historischer Zeugnisse von seiner Existenz gewiß sind und von da aus dann den Nachweis für die Echtheit seiner Schriften führen. Wir glauben „fest“ an die Existenz des großen Griechen, weil wir „seine hinterlassenen Werke“ kennen. Gerade wie wenn jemand sagte, diese Banknote muß echt sein, es steht doch darauf „Reichsbanknote“. Diesen staunenswerth kritischen Sinn hat Haeckel zuerst in Cambridge auf dem Zoologen-Congreß leuchten lassen, dann aber, wie billig, auch den Kritikern Deutschlands zugänglich gemacht.

Der Schluß aus einer angeblichen Wirkung („hinterlassene Werke“) auf eine vorgegebene Ursache (Existenz desjenigen, der als Verfasser genannt ist) muß zwar auch den bescheidensten Ansprüchen als ein Trugschluß gelten, er ist aber doch, wenigstens formell, ein Verstandesschluß, der auf keiner als glaubhaft erwiesenen Zeugenaussage ruht, erzeugt also mit nichten „Glauben, wie an historische Thatsachen“; weit eher könnte er Unglauben an die Logik seines Urhebers veranlassen.

Die Anwendung dieses Excurses auf den Abstammungsglauben läuft dann wie folgt: Die Abstammungsreihe „vom einfachsten Monere“ „bis zum Gorilla und zum Menschen“ läßt sich zwar „natürlich“ „nicht exact beweisen“. Sie ist ja eine „historische Thatsache“, und die können nur geglaubt werden. Man beruhige sich demnach und glaube an die Stammväter ebenso „fest“ wie an „viele andere Geisteshelden“.

Neu und durchaus originell ist an dieser Auffassung, daß hiernach die Menschenkinder allesamt als „hinterlassene Werke“ ausgestorbener Affenmenschen anzusehen wären. Sie erscheinen unaufhörlich in neuen und vermehrten Auflagen, sind aber auch stets in antiquarischen Exemplaren vorräthig, nur in Ganzleder gebunden erhältlich und zum Glück selten mit dem Bildniß der Verfasser geschmückt.

Durchaus nicht neu dünkt uns aber die klärlichst hervortretende historische Thatsache, daß der Unglaube, obwohl geständig, Glaube zu sein, dennoch bis heute auf dem Standpunkt von Lessings Frage verblieben ist und nicht zu wissen scheint, was Glauben bedeutet — nicht weiß, was er thut, wenn er glaubt.

[1] Deutsche Rundschau XCVII (1898), 193.

Wir versuchen es nun, auf die Frage der Ueberschrift eine bestimmtere Antwort zu geben. Es kommt durchaus darauf an, wie man sich zum Autoritätsglauben im allgemeinen stellt.

Jeder Glaube ist ja Autoritätsglaube. Es erscheint uns völlig unmöglich, zu einem klaren Begriff vom Glauben zu kommen, wenn man nicht von der Grundbedeutung ausgeht: „jemandem etwas glauben". Gewiß ist Glauben Zustimmung zu dem Inhalt einer Zeugenaussage. Aber diese Aussage muß glaubwürdig sein. Das wird sie durch gewisse Eigenschaften des Zeugen, welche die nothwendigen Bürgschaften für die Wahrheit gewähren. Um seiner Glaubwürdigkeit willen hat der Zeuge Anspruch darauf, daß man ihm traue und glaube. Dieses Anspruchs wegen heißt der Glaube Autoritätsglaube.

Deshalb scheint es uns eine logische Unmöglichkeit zu sein, irgend einen Glauben beibehalten, den Autoritätsglauben aber ablehnen zu wollen, weil diese beiden ein und dasselbe sind.

Den Autoritätsglauben überhaupt verwerfen, führt aber auch zu praktisch unmöglichen Consequenzen.

Sowohl im Betrieb der Wissenschaften, in der Forschung und zumal in jeglichem Unterricht, als auch allenthalben und unaufhörlich im individuellen wie im socialen Leben könnte man nur vermittelst einer ungeheuern Selbsttäuschung einerseits mitmachen, wie alle andern, andererseits ohne allen Autoritätsglauben auszukommen behaupten.

Wird aber weiterhin zugegeben, der Autoritätsglaube sei eine unerläßliche Erkenntnißquelle für alle Menschen, so läuft der Gegensatz zwischen Unglauben und Glauben schließlich auf eine Competenzfrage hinaus.

Die Wahrheiten, um die es sich in diesem Gegensatz handelt, sind die religiösen Wahrheiten, die Weltanschauung. Man kann also fragen, ob die Bildung der Weltanschauung, ob Religion oder Religionslosigkeit vollkommen unabhängig vom Autoritätsglauben sind, oder ob dieser dabei irgendwie mitzuwirken bestimmt und berufen erscheint. Gewiß muß das Axiom: „Ohne Wissen kein Glauben" unbestritten bleiben. Dennoch gilt unseres Erachtens auch die modificirte Umkehrung: Ohne Glauben keine normale Entwicklung des Wissens noch dessen wünschenswerthe Fortschritte; ohne Glauben keine große sociale Verbreitung von Ideen.

Schon die Thatsache, daß die gewöhnliche Form der Ueberlieferung gerade der Weltanschauung Erziehung und Unterricht ist, muß wohl beachtet werden. Erziehung und Unterricht verbreiten nicht allein die religiöse,

sondern auch durch den bloßen Mangel religiöser Unterweisung die irreligiöse Weltanschauung, und es gibt keine Erziehung, in der nicht die eine oder die andere Weltanschauung weitergegeben würde, keine zudem, in welcher nicht Autorität die Ueberzeugungen mitbestimmte.

Dazu kommen zeitlebens zahllose Einflüsse, in denen Belehrung, Beredung, Beispiel anderer, die Mode, die öffentliche Meinung, also Autorität in irgend einer Form auf die Weltanschauung einwirkt.

Wenn demnach der Autoritätsglaube *thatsächlich* die gläubige wie die ungläubige Weltanschauung zu begründen und zu verbreiten hilft, so läßt sich die Frage nicht vermeiden, wo in dieser Sache die competentere Autorität sei, die Autorität, welche bessere Bürgschaften allen Menschen gleichmäßig darbiete.

Der moderne Unglaube ist freilich nach seiner historischen Entwicklung wie in seinen vornehmsten heutigen Vertretern anderer Meinung. Indem er Unglauben mit Wissen und Glauben überhaupt mit katholischem Glauben identificirt, verwandelt er den Gegensatz von Unglauben und Glauben in die nachstehenden Antithesen: Wissen oder Glauben, Wissenschaft oder Dogma, freie Forschung oder Autoritätsglaube, freies oder gebundenes Denken.

In zweifach verschiedener Weise ward dann üblich, vom Verhältniß zwischen Wissen und Glauben zu reden, je nach dem Object, auf das man den Glauben bezog. Man kann den *Offenbarungsglauben*, näherhin das Credo der katholischen Kirche, darunter verstehen, oder die *religiösen Grundwahrheiten im allgemeinen*[1]. Nicht bloß im ersten Sinne behauptet der Unglaube die absolute Unverträglichkeit von Wissen und Glauben, auch im zweiten Sinne bleibt es bei einem „klaffenden Widerspruch".

In einer polemischen Ausführung wider von Gizycki schreibt Paulsen, er könne sich „nicht" davon „überzeugen", daß „Glaube und Religion an einem Menschen allemal ein Fehler entweder des Kopfes oder des Herzens ist"[2]. Er fährt fort: „Diese Meinung mancher Wirklichkeitsphilosophen ist übrigens nicht die Ansicht von Gizyckis; er hält vielmehr Religion für

[1] Wir verstehen darunter etwa folgende Wahrheiten: Die Existenz Gottes, des unendlichen Geistes und Schöpfers der Welt; die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele; die Freiheit des Willens; den göttlichen Ursprung des Sittengesetzes und der Rechtsordnung.

[2] System der Ethik I (4. Aufl., 1896), 417.

ein völlig Gleichgültiges und Zufälliges. Ich glaube dagegen, Religion gehört zu den normalen Functionen der menschlichen Natur."

Daraus ergeben sich drei Auffassungen des Verhältnisses zwischen Wissenschaft und Religion. Die erste sieht darin den Gegensatz zwischen geistiger Gesundheit und einer Geistesstörung oder einer Herzkrankheit. Die zweite stellt der Wissenschaft als dem einzigen, was noth thut und für alles ausreicht, die Religion als das Werthlose und Zwecklose gegenüber. Die dritte, derzufolge Wissen und Glauben in ihrem Ursprung heterogen, in ihrem Inhalt incommensurabel sind, ist in der letzten Abhandlung besprochen worden [1].

Versteht man unter „Glauben" das „Credo" oder die erwähnten „Grundwahrheiten", in beiden Fällen faßt man es objectiv auf, nach dem, was geglaubt wird, und schränkt es auf religiöse Wahrheiten ein.

Es erübrigt noch ein weiterer Sinn, den man dem Problem „Wissen und Glauben" geben kann, der nämlich, welcher das Glauben subjectiv betrachtet als eine Erkenntnißweise eigener Art würdigt.

Mag man zuweilen „an" Dinge glauben, für die kein Zeuge einsteht, z. B. „an den Fortschritt der Menschheit", mag man noch so oft das Wort Glauben verwenden, um ein unsicheres Vermuthen zu bezeichnen, jene optimistisch gefärbten Begeisterungsanfälle wie diese zweifelvollen Annahmen sind Glauben im abgeleiteten Sinne, Nebenbedeutungen des Wortes. Die Hauptbedeutung aber liegt in der Wortverbindung: jemandem etwas glauben.

Jene Erkenntnißweise, die auf der Bezeugung einer Wahrheit durch einen glaubhaften Zeugen beruht und in der Annahme des Inhaltes dieser Zeugenaussage durch den Hörer besteht, halten wir für das eigentliche Glauben.

Nun sind Wissen und Glauben auch in diesem Sinne als zwei dem Menschen natürliche Erkenntnißweisen miteinander in Beziehung zu bringen. Dabei kann es fraglich erscheinen, ob das freie Denken Glauben und Wissen auch in diesem Sinn für von Haus aus feindliche Gegensätze hält, oder, ob das Glauben als eine niedere Erkenntnißstufe anzusehen wäre, welche allgemach durch die Fortschritte des Wissens entbehrlich werden soll, oder endlich, ob das Glauben nicht auch eine immer und überall nothwendige Erkenntnißweise ist wie das Wissen.

[1] Im vorigen Hefte S. 245 ff.

Man könnte nun meinen, daß das Verhältniß von Wissen und Glauben in diesem Sinne keine erheblichen Schwierigkeiten biete; denn in der modernen Philosophie wird es großartig todtgeschwiegen.

Auch könnte man wähnen, daß die Beziehungen zwischen dem Wissen durch eigene Einsicht und dem Glauben auf Grund einer fachwissenschaftlichen Autorität hin — wie wenn man dem Arzt die Diagnose glaubt — für den Gegensatz zwischen religiösem Unglauben und religiösem Glauben ohne Bedeutung, jedenfalls ohne entscheidende Bedeutung seien. Und doch ist dem durchaus nicht so. Beim Widerstreit zwischen ungläubig-irreligiöser und gläubig-christlicher Weltanschauung liegt vielmehr ein entscheidender Punkt gerade in der richtigen Auffassung des Verhältnisses von Wissen und Autoritätsglauben als zwei naturnothwendigen Erkenntnißweisen der menschlichen Natur. Und das ist unsere eigentliche Antwort auf die Frage der Ueberschrift.

Der Unglaube der Aufklärung lärmte natürlich am lautesten wider die Lehrautorität der römisch-katholischen Kirche, weiterhin wider allen Autoritätsglauben in religiösen Fragen. Allein er wurde durch eine stille und unwiderstehliche Großmacht, die Macht der Consequenz, in einen Antagonismus wider das Glauben überhaupt hineingetrieben.

„Der erste Schritt zur Philosophie ist der Unglaube." Dieses Testament Diderots[1] bezieht sich zwar zunächst auf religiösen Unglauben, auf Atheismus; aber Diderots Unglaube war Mißachtung alles Glaubens, aller Erkenntniß durch glaubhafte Bezeugung. „Daß man historischen Beweisen den Vorzug vor andern gab, hat für alle falschen Religionen freie Bahn geschaffen." „Alle positiven Religionen stehen auf historischen Beweisen." „Sobald man dem Zeugniß von Menschen höhere Bedeutung zuschrieb als dem Zeugniß der Vernunft, hat man allen Absurditäten die Thüre aufgethan . . . und die Autorität . . . verwandelte die ganze Welt in eine Lügenschule."[2]

An diesen Aussprüchen Diderots ist für ihn und die gesamte Aufklärung typisch, wie kaum etwas anderes, die schroffe Gegenüberstellung

[1] Oeuvres complètes, éd. Assézat, I, LVII.

[2] Introduction aux grands principes. Oeuvres II, 81. Zur „Lügenschule" vgl. Voltaire an Helvétius, 4. October 1763: Enfin dans chaque page, depuis la Genèse jusqu'au Concile de Trente, vous trouverez le sceau du mensonge. *Bengesco* 5246: *Moland* 43, 5. An d'Argental, 29. April 1769: „Bolingbrokes" (d. i. Voltaires) Examen important enthalte l'histoire suivie et demontrée de dix-sept cents ans d'imposture. *Beng.* 10397: *Moland* 50, 455.

des „Zeugnisses von Menschen" und der „menschlichen Vernunft", als ob es die ausgemachteste Sache wäre, daß kein menschlicher Zeuge je eine Vernunft besessen habe. Und wie unendlich einfach ist doch die Unterscheidung der Gebiete und der Competenzen! Historische Dinge sind ja schlechthin unerkennbar, wenn nicht durch menschliches Zeugniß, während reine Vernunftfragen vor das Forum der Vernunft gehören.

Man erinnere sich an Nathan (III, 7): „Gründen sich nicht alle" (positiven Religionen) „auf Geschichte? Geschrieben oder überliefert? Und Geschichte muß doch wohl allein auf Treu und Glauben angenommen werden? Nicht?" u. s. w. Man möchte den folgenden Spruch Saladins also ergänzen: „Bey dem Lebendigen, der Mann hat recht" — gut Diderot studirt.

Die Aufklärung übermittelte dem Liberalismus die Verachtung alles Glaubens. „Glauben heißt nichts wissen" war einer der Glaubensblitze des vulgären Liberalismus, wie sie noch vor einem Menschenalter jeder Bildungsphilister bündelweise mit sich trug. Das Reich der Vernunft und Wissenschaft sollte sich in dem Maße ausbreiten, als das Reich des Glaubens schwand. Dieser Ansicht zufolge, bemerkt ein geistvoller Staatsmann der Gegenwart, wäre die Vernunft der persischen Lichtgottheit vergleichbar, welche in beständigem Kampf wider die Ueberlieferung und die Autorität als Mächte der Finsterniß begriffen ist. Er fügt ironisch hinzu: Its gradual triumph over the opposing powers of darkness is, what we mean by Progress[1]. Ein katholischer Apologet der Gegenwart, Prof. Schanz, schrieb vor kurzem, der allgemeinste Grund für die antireligiöse Richtung der Wissenschaft sei, „daß Vernunft und Erfahrung" als die einzigen Erkenntnißquellen angesehen werden[2]. Die Erkenntnißquelle, welche dabei übersehen, ja ignorirt wird, ist eben glaubhafte Bezeugung und Glaube.

An anderer Stelle bezeichnet es der genannte Gelehrte als Aufgabe, „die Harmonie zwischen dem Glauben und unserer ganzen Natur mit allen ihren Bedürfnissen nachzuweisen".[3] Vielleicht dürfen wir hoffen, daß die nachstehenden Ausführungen als ein geringer Versuch angesehen werden, die Lösung der gedachten Aufgabe irgendwie zu fördern.

Wir wollen darthun, daß die Erkenntnißweise durch Bezeugung erstens eine für alle Menschen auf allen Bildungsstufen unerläßlich noth-

[1] *A. J. Balfour*, The foundations of belief (3. ed., 1895) p. 62.
[2] Literarische Rundschau XXV (1899), Sp. 2.
[3] Tübinger Theol. Quartalschrift LXXXI (1899), 62.

wendige Erkenntnißweise ist, ja daß ihre Bedeutung mit zunehmender Bildung wächst; zweitens, daß diese Erkenntnißweise die eigentlich sociale ist. Dann wird sie aber auch für die Verbreitung jener Ideen besonders berufen erscheinen, welche soziales Gemeingut sein sollen und deren Consequenzen das sociale Leben beherrschen.

Es wird sich der Mühe verlohnen, von da aus in einer folgenden Abhandlung einen Blick auf die Verbreitung des katholischen Christenthums zu werfen.

Die Einsicht, daß der Autoritätsglaube für die Ueberlieferung und den Fortschritt alles Wissens und aller Bildung große Bedeutung hat, dürfte ihm nicht bloß einiges von seinem Schrecken nehmen, sondern ihn auch für große und bleibende Culturaufgaben bestens empfehlen, zumal für solche der religiös-ethischen Cultur.

Die Einsicht aber, daß der Autoritätsglaube die sociale Erkenntnißweise ist, legt die Vermuthung nahe, daß ihm die erste Stelle zugedacht sein muß, wenn es gilt, mit Ueberzeugungen als Bausteinen eine Kirche zu bauen, d. i. einen religiös-sozialen Verband zu gründen und zu erhalten.

Und wenn dieses Reich ein nach Ursprung, Kraft, Recht und Ziel übernatürliches wäre, so würde der Autoritätsglaube selbst gewiß nicht entbehrlich, vielmehr höherer Art werden. Denn ein Lehramt, das ein solches Reich zu verbreiten und zu regieren bestimmt und befugt ist, muß ein unsterblicher Herold der Heilsbotschaft Gottes an die Menschen sein.

Alles, was ein Mensch je wußte oder zu wissen vermag, ward oder wird ihm kund entweder durch die Sinne, oder durch die Vernunft, oder durch Bezeugung von andern: durch Sehen[1], Einsehen oder Glauben.

Es begreift sich leicht, warum wir diese drei Erkenntnißweisen haben müssen und mehr als diese drei nicht wohl haben können. Sie entsprechen nämlich den drei Seiten der menschlichen Natur: der organisch-sensitiven die Sinne, der geistigen die Vernunft, der socialen die Bezeugung.

Wie aber der ganze Mensch trotz der drei Seiten seines Wesens durch seine geistige Seele eine Natur oder Person ist, so wird auch das menschliche Erkennen, ob es sich gleich durch dreierlei Erkenntnißweisen vollzieht, dennoch durch den Primat der Vernunft völlig einheitlich. Wie ich nur durch die Vernunft Gewißheit erlange, daß meine Sinneswahr-

[1] Nach dem vornehmsten Sinn kann nun die gesamte Sinneserkenntniß der Kürze wegen so bezeichnet.

nehmungen richtig und wahr sind, so gibt mir nur die Vernunft die Gewißheit, daß ein Zeuge glaubwürdig ist, ich also sein Zeugniß glauben kann, darf, soll.

Bekanntlich muß in der Erkenntnißweise durch Bezeugung der Zeuge und sein Zeugniß unterschieden werden: die Glaubwürdigkeit des Zeugen und der Inhalt seiner Aussage. Die Glaubwürdigkeit wird gewußt, der Inhalt der Aussage wird geglaubt. Die Glaubwürdigkeit ist Gegenstand der Vernunfteinsicht; sie kann und soll geprüft, wo es nöthig erscheint, kritisch geprüft werden. Der Inhalt der Aussage aber ist Gegenstand einer andern, weitern Vernunftzustimmung, welche wenigstens da, wo nicht das Zeugniß selbst und die Glaubwürdigkeit des Zeugen evident sind, durch ein Willensgebot desjenigen, der glaubt, zustande kommt und welche eben das eigentliche Glauben ist.

Einem Gewährsmann glauben, heißt dem Inhalt seiner Aussagen zustimmen, das, was er berichtet, annehmen. Das Verstandesurtheil, daß er glaubwürdig ist, muß zwar vorhergehen; es ergibt sich aber daraus zunächst nur, daß man glauben könne, dürfe, solle, nicht, daß man thatsächlich glaube. Die Ueberleitung vom Glauben-können zum factischen Glauben vollführt wenigstens beim Mangel der eben erwähnten Evidenz stets der freie Wille dessen, der die Botschaft hört. Danach liegt am Tage, daß „das Urrecht des Geistes, sich im Denken nur durch Gründe der Vernunft bestimmen zu lassen“ [1], durch den sogen. Autoritätsglauben nicht beschädigt, geschweige verneint wird. Denn es ist weder unverständig, volle Glaubwürdigkeit eines Zeugen auf den eigenen Verstand wirken zu lassen, noch ist es unverständig, einem vernünftigen Beweggrund gemäß einen freien Entschluß zu fassen.

Der Autoritätsglaube ist aber nicht bloß vernunftgemäß, sondern auch eine unerläßlich nothwendige Erkenntnißweise, ein unentbehrlicher Förderer der Bildung. Und zwar ist er dieses für jeden Menschen, für jede Bildungsstufe, ja für den Betrieb aller, auch der exactesten Wissenschaften. Das Glauben steht nicht von ferne in ursprünglichem Gegensatz zum Wissen; ebensowenig ist es die privilegirte Erkenntnißweise der Ungebildeten. Vielmehr muß man es als nothwendiges Complement alles Wissens ansehen. Wir meinen sogar, und werden versuchen es nachzuweisen, daß mit den Fortschritten der Fachwissenschaften die Glaubensnothwendigkeit zunimmt.

[1] Vgl. diese Zeitschrift diesen Band. S. 25 f.

Die normale Entwicklung des menschlichen Geisteslebens wäre unmöglich ohne Unterricht, der zunächst als autoritatives Lehramt wirken muß, wenn er irgend einen Erfolg zu haben beabsichtigt. Glaubt das Kind nicht den Inhalt des Unterrichtes, die Bedeutung der Worte, die Figur der Buchstaben und Ziffern, so lernt es weder sprechen, noch lesen, noch schreiben, noch rechnen. Nach einer alten Anekdote hätte ein Knabe aus adeligem Hause zu seinem Mathematik-Professor bei Gelegenheit des pythagoreischen Lehrsatzes gesagt: „Geben Sie mir nur Ihr Ehrenwort, daß die Sache richtig ist; ich glaube es lieber, als daß ich's verstehe." Selbstredend soll der Unterricht Einsicht erschließen, wo das nach dem Object der Erkenntniß möglich ist. Aber wie sieht es mit der Einsicht aus betreffs der Ergebnisse der Volkszählung, der Messungen der Länder und Welttheile? Mögen Lehrer und Schüler alle Angaben meinetwegen noch so kritisch auf ihre Glaubwürdigkeit geprüft haben, den Inhalt der Zeugenaussage haben sie weder gesehen noch erdacht. Woher haben sie also diese Kenntnisse, wenn nicht auf Grund glaubhafter Bezeugung, also durch Glauben?

Nicht bloß im Jugendunterricht, auch in der wissenschaftlichen Forschung und der Verbreitung wissenschaftlicher Kenntnisse behält das Glauben seine complementäre Stellung neben allem Wissen.

Gerade im abgelaufenen Jahrhundert sind die historischen Studien überhaupt, ist insbesondere die Quellenkritik eifrig gepflegt und erfolgreich betrieben worden. Nun quillt aber der gesamte Inhalt historischen Wissens aus dem Inhalt glaubhafter Bezeugung, deckt sich mit dem, was „gute Ueberlieferung" bietet. Die hohe Bedeutung der Quellenkritik besteht in nichts anderem als darin, daß sie eine Schärfung der Erkenntnißweise durch Bezeugung ist. Oft genug hat sie freilich gegen sich selbst gewüthet, oder, um es nach berühmten Mustern zu sagen, den Ast abgesägt, auf dem sie saß, wie das Brunetière so schön angedeutet hat: als man uns mit Autorität darüber belehrte, wir dürften nie einer Autorität trauen . . .[1] Man möchte es deshalb als einen staunenswerthen Vorgang bezeichnen, daß in diesem historisch-kritischen Jahrhundert die Erkenntnißweise durch glaubhafte Bezeugung so völlig aus der modernen Erkenntnißtheorie und weiterhin aus dem Bewußtsein weiter Kreise verschwinden konnte.

Es handelt sich aber durchaus nicht bloß um Geschichte. Müßte der gelehrteste Geograph, Ethnograph, Biolog alle Kenntnisse auslöschen,

[1] Revue des deux mondes CXXXVII (1896), 890.

die er aus Beschreibungen, Berichten, mit einem Wort aus Büchern von andern übernommen hat, so empfände er seinem eigenen, übrig bleibenden Wissen gegenüber vielleicht den horror vacui. Nehmen wir an, ein Geograph hätte die ganze Welt bereist — es versteht sich zu Lande einen Quadratkilometer nach dem andern, zu Wasser mag er selbst sehen, wie er fertig wird —, er hätte alle Ströme und Flüsse befahren, alle Berge bestiegen oder doch gesehen, alle Gletscher gemessen oder doch begangen, und nun will er sein Weltwissen in socialen Gemeinbesitz überleiten, hält Vorlesungen, schreibt Bücher . . . ja wozu denn? Doch wohl, damit man ihm einiges glaube. Hat E. Reclus seine große Geographie etwa in der Absicht herausgegeben, daß jeder Interessent, mit mehr als zwei Dutzend Bänden schwersten Kalibers im Koffer, die Erde abreise, um alles „nachzuprüfen", damit er alles „wisse" und nichts zu glauben brauche?

Die Meteorologie fußt auf zahlreichen, jahrelang fortgesetzten Beobachtungen, die an zahlreichen Stationen vorgenommen worden sind; die Statistik auf massenhaftem Zahlenmaterial, an dessen Beschaffung Hunderte, ja Tausende unbekannte Leute mitgearbeitet haben: diese unentbehrlichen Grundlagen wissenschaftlicher Forschung sind aber nichts als mehr oder minder glaubhafte Bezeugungen.

Die moderne apsychische Psychologie scheint sich durch übermäßig ausführliche Darlegung der Physiologie der fünf Sinne für ihre Seelenlosigkeit schadlos halten zu wollen, als bestände der höchste Ehrgeiz des Psychologen darin, bei Störungen des Gehörs oder schwereren Nasenfällen fachmännisch mitreden zu können. Nun übernimmt sie aber einfach eine große Menge von Beobachtungsergebnissen oder von experimentell Festgestelltem aus den medicinischen oder aus andern Fachwissenschaften, aus der Neuropathologie, der Psychiatrie, der Physiologie u. s. w. Dagegen läßt sich schon deshalb nichts einwenden, weil es unmöglich vermieden werden kann, — das Uebernehmen, das Glauben nämlich.

Die hochwissenschaftliche Flucht vor dem Glauben wirkt, man möchte fast sagen, komisch, wenn man bedenkt, daß gerade das moderne Princip wissenschaftlichen Fortschrittes, das Princip der Nachforschung, des Specialistenthums in geradem Verhältniß steht zur Zunahme objectiver und subjectiver Glaubensnothwendigkeit. Wo die Bürgschaften für kritische Schulung leicht erkennbar sind, wird die Glaubwürdigkeit des Specialisten gesteigert, an der Thatsache vermehrter Glaubensnothwendigkeit aber nichts geändert.

Je intensivere Anwendung das Princip der Arbeitstheilung und Fachforschung findet, um so massenhafter wird erstens das, was man glauben muß, um auf der Bildungshöhe zu bleiben, um so zahlreicher werden zweitens diejenigen, welche glauben müssen. Je enger man die Gebietsgrenzen zieht, innerhalb welcher der Specialist zu Hause ist, um so größer sind die außenliegenden Gebiete, die ihm fremd bleiben, wo er glauben muß. Zugleich sind aber die Bewohner der außenliegenden Gebiete um so zahlreicher, die ihrerseits von dem kleinen Fach des Specialisten nichts verstehen und, mit ihrem guten Glauben auf ihn angewiesen, thun müssen, was sie nicht lassen können. Und je vielfältiger die Forschungsergebnisse des Specialisten werden, um so mehr steigt der Export von Glaubensartikeln aus seinem Gebietchen in die übrige Welt des Wissens und Glaubens.

Ein Beispiel aus der neuern Diplomatik ist geeignet, diese Thatsache zu beleuchten.

In der v. Sickelschen Schule wurde staunenswerth scharfsinnige Kritik Uebung und Ueberlieferung. Ein merkwürdiger Fortschritt fand vielfach, zumal im Text zu den „Kaiserurkunden in Abbildungen", erfolgreiche Verwendung. Wohlgeschulte Urkundenforscher, welche Gelegenheit hatten, mit Muße eine große Zahl von Originalurkunden zu betrachten, Urkunden, die zu einer bestimmten Zeit aus einer einzelnen Kanzlei hervorgegangen sind, brachten es allmählich dahin, in diesen Documenten Gruppen zu bilden, welche individuell gleiche Schriftzüge aufweisen. Die Schreiber der Urkunden blieben zumeist nach wie vor unbekannt, aber man entdeckte ihre „Hände". Wurde nun eine neue, noch nicht besehene Urkunde aus dieser Zeit vorgelegt, so vermochte man zuweilen die bekannte Hand des unbekannten Schreibers mit ähnlicher Sicherheit wiederzuerkennen, wie jedermann schon an der Briefadresse die Hand eines Freundes erkennt. Darin meinte man ferner endlich ein untrügliches Merkmal für Urkundenechtheit gefunden zu haben. Und in der That, wenn zwei Kaiserurkunden von einem und demselben Schreiber der kaiserlichen Kanzlei geschrieben sind, oder wenn unter zwei nahezu gleichzeitigen die eine in den tiefsten Süden, die andere in den höchsten Norden des Reiches geht und beide vom nämlichen Individuum geschrieben sind, so ist die Möglichkeit einer Fälschung von seiten der Empfänger ausgeschlossen.

Solche Höhe kritischer Bildung zu erklimmen, ist aber eine schwierige Sache und zudem ein beschränkter Vorzug, weil er sich nothwendig in

engen Zeitgrenzen hält — vielleicht nicht gerade eine brodlose Kunst, aber auch keine solche, die sichere Renten abwirft. Man muß an einem der großen wissenschaftlichen Institute jahrelange Uebung auf das Lesen, Vergleichen, Copiren, Pausen, Photographiren von Urkunden verwendet haben, auf eine kleine Forschungsepoche, einige Jahrzehnte, sich beschränken, große Forschungsreisen zu unternehmen in der Lage sein. Hat man aber endlich die Kenntniß bekannter Hände, welche unbekannten Schreibern gehörten, erobert, so genießt man den Vortheil, für eine bestimmte Zeit und für eine einzelne Kanzlei eine Instanz in Fragen der Urkundenechtheit geworden zu sein, von der es keine Berufung und für die es keine Controlle gibt. Allen übrigen Menschen, und wären sie Bildungsmenschen von feinster Sorte, allen Historikern, ja allen Urkundenforschern, welche andere Zeiten, andere Kanzleien, andere „Hände" studiren, bleibt schlankweg nichts übrig als zu glauben: Peritis in arte *credendum* est. Manche meinten, durch den gedachten Forschungsfortschritt werde die Diplomatik eine empirische Wissenschaft. Mag sein, für wenige Specialisten, innerhalb ihres Epöchleins; für alle andern wird sie gerade dadurch einer reinen Glaubenslehre viel näher gerückt, als diesen andern lieb ist.

Wie in den Wissenschaften, so ist auch im Leben das Glauben kein Gegensatz des Wissens, sondern dessen nothwendige Ergänzung. Das Kind glaubt es zeitlebens, daß seine Eltern wirklich seine Eltern sind, und doch gibt diese Thatsache jedem Einzelleben seine Stellung und Richtung und vieles andere. Der Kranke pflegt die Diagnose und die Arzneien des Arztes nicht „nachzuprüfen". Kein Gerichtsverfahren wäre möglich, insofern alle Zeugenaussagen überflüssig würden. Allenthalben, wo Sachverständige ihr Urtheil geben, wird schließlich geglaubt, und so fort ohne Ende.

Ja es wird sogar vielfach Leuten geglaubt, die gar nicht als Zeugen, sondern als „Erfinder" von Beruf auf den Plan treten. Wie viele Hochgebildete gibt es, die in ihrer Weltanschauung oder in dem, was die leere Stelle der Weltanschauung ausfüllen soll, durch Romane und Theaterstücke aufs tiefste beeinflußt werden. In zweifacher Weise scheint dabei reine Vernunft und exacte Wissenschaft in voller Thätigkeit, um kirchenfeindlichen Unglauben auf das beste zu beglaubigen: erstens, weil sich die Hochgebildeten in viel blinderem Autoritätsglauben den Verfassern übergeben, als für diese annehmbar und schmeichelhaft ist, da sie doch Dichter zu sein beanspruchen; zweitens, weil die lieben Leser aus Eigenem noch eine

Generalisation hinzuzufügen pflegen, welche der reinsten Weisheit sehr nahe kommt.

Mag der Naturalismus sich noch so photographisch gebärden, es bleibt doch dabei, daß Romane und Dramen Erzeugnisse von „Findern und Erfindern" sein sollen und sind. Mögen sie sich aller „Wahrscheinlichkeit" befleißen, Thatsächliches benutzen, ihrer ganzen Eigenart nach sind sie oft schöne, aber stets ex officio erfundene Sachen. Das aber wirkt auf den Verstand und das Gemüth des großen Bildungspublikums, als wäre es die allerwirklichste Wirklichkeit. Oft genug haben wir derlei mit dem stillen Seufzer aus der Hand gelegt: Wenn doch die lieben Leser sich wenigstens sagten, rein Erfundenes kann nichts beweisen. . . . Aber nein, die einzige Verstandesübung, die man vorzunehmen pflegt, nachdem man den Roman genossen hat, oder unterwegs vom Theater zum Stammtisch, ist die Verallgemeinerung: „So sind sie alle". War es ein Scheusal von Mönch oder ein sonstiges clericales Ungeheuer — so sind sie alle, oder, da sieht man es, wie sie sind; war es ein Freidenkertugendbold oder ein Mirakel von einem Edeljuden, so wird auch der als Typus bestaunt. Blinder Glaube hält blaue Märlein für bare Wirklichkeit und baut darauf reine Vernunftschlüsse; worauf hin der Culturmensch in seinem Hochbewußtsein beglückt wandelt, wohin sein unstillbarer Culturdurst ihn führt: er glaubt nichts, er weiß bloß; profit Bildung und Cultur!

Wenn nun noch der Einfluß des Journalismus erwogen würde, so träte auch hier zu Tage, daß richtiger Köhlerglaube in Freidenkerkreisen schreckhaft verbreitet ist.

Eine Erkenntnißweise, der in der Wissenschaft wie im Leben so ungemessen große Bedeutung eignet, und die zudem bei weiterer Vertiefung recht nachdenkliche Probleme aufweist, verdient gewiß in der Erkenntnißtheorie eingehende Würdigung. In der katholischen Wissenschaft findet sie allenthalben eine solche, im kleinsten Handbuch der Logik wie in den großen Darlegungen der theologischen Lehre vom Glauben, woher denn auch unsere Ausführungen genommen sind[1]. Für die ungebundene oder ungläubige Philosophie scheint sie aber nicht zu existiren. Ob das auch zur Inferiorität des Katholicismus gehört?

Taucht bei modernen Philosophen einmal ein Kapitel „Wissen und Glauben" auf, so wird zumeist Glauben unmittelbar religiösem Glauben

[1] Wir verweisen besonders auf *Chr. Pesch* S. J., Praelectiones dogmaticae VIII (1898), 47 sqq.

gleichgesetzt, als ob es gar kein anderes Glauben gäbe, was unseres Erachtens handgreiflich unrichtig ist; und zudem wird der Begriff des religiösen Glaubens gründlich verwirrt, was die Sache nicht viel besser macht. Daneben treibt sich allerlei Glaube herum, der keiner ist noch einer sein kann. So begegnet uns „Glaube an die Außenwelt" als ein in philosophischen Kreisen gangbarer Ausdruck[1], während wir doch die Existenz der Außenwelt weder vermuthen noch auf Zeugenaussage hin annehmen. Diese völlige Ignorirung der Erkenntnißweise durch Bezeugung und Glauben dünkt uns ein ebenso erstaunlicher Fortschritt der Wissenschaft und Bildung, wie wenn Lehrbücher der Arithmetik in Gebrauch ständen, die nichts von der Division enthielten, oder lateinische Grammatiken, die von der dritten Conjugation völlig entblößt wären.

Halten wir demnach die Bezeugung und das Glauben für eine unerläßliche Ergänzung alles Wissens, für einen unentbehrlichen Factor im menschlichen Leben, läugnen wir jeden ursprünglichen Gegensatz von Wissen und Glauben, behaupten wir vielmehr die naturnothwendige Zusammengehörigkeit beider, so sind wir doch keineswegs gewillt, die tiefgehenden Unterschiede zu übersehen oder zu verwischen, welche zwischen den innern und eigenen Erkenntnißweisen durch die Sinne, durch die Vernunft und der äußern, stellvertretenden und entlehnten Erkenntnißweise durch glaubhafte Bezeugung bestehen. Diese Unterschiede sind wichtig an sich, zugleich aber auch als Ausgangspunkte für die verschiedenen Nebenbedeutungen des Wortes „glauben".

Sie beziehen sich erstens auf die Erkenntniß selbst. Alles Schauen und alles Wissen hat eine eigenartige Klarheit, gewährt volle intellectuelle Befriedigung. Das aus Sehen und Einsehen sich ergebende Urtheil besitzt besondere Festigkeit. Diese Eigenschaften eignen jedem Glaubenssatz, der auf menschlichem Einzelzeugniß ruht, in geringerem Grade und in anderer Weise. Freilich waltet zwischen dem Einzelzeugniß und dem Massenzeugniß ein tiefgehender Unterschied ob, wenngleich sich keine bestimmte Grenze ziehen, nicht scharf bestimmen läßt, wo letzteres anfängt. Im übrigen bleibt auch in der Zustimmung zum Inhalt des Massenzeugnisses die Eigenart des Glaubens gewahrt, obzwar man da gewöhnlich von „Wissen" redet.

[1] J. Volkelt in Falckenbergs Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik. Neue Folge CXII (1898), 238. 239. F. Paulsen, Einleitung (5. Aufl., 1898), S. 385 u. a. W. Diltheys Abhandlung in Sitzungsberichte der Berl. Akad. 1890, S. 977 ff., mit dem monumentalen Titel: Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt und seinem Rechte.

Alle, die nie in Australien waren, bejahen die Existenz dieses Welttheiles auf Grund eines Massenzeugnisses. Wissen oder glauben sie, daß Australien existirt? Bei der vollkommenen Evidenz der Glaubwürdigkeit des Zeugnisses, zu der auch noch kommt, daß tausend Thatsachen die Existenz von Australien voraussetzen, mögen sie getrost sagen, sie wüßten es. Aber im Grunde richtet sich ihre Bejahung schließlich immer auf den *Inhalt* einer Zeugenaussage. Und wenn sie stundenlang Schlüsse machten, um zu *beweisen*, daß Australien existiren *müsse*, in die Prämissen wird immer die Zeugenaussage und ihr Inhalt aufgenommen werden. Anders können sie der Existenz von Australien nicht habhaft werden.

Eine weitere Eigenthümlichkeit des Glaubens, die wir jetzt noch kurz zu besprechen haben, dünkt uns sehr wichtig: *Die Erkenntnißweise durch Bezeugung* entwächst der socialen Natur des Menschen, *es ist die sociale Erkenntnißweise*.

Das geht schon daraus hervor, daß zwei dazu gehören: ein Zeuge und einer, der glaubt. Damit es aber vor sich gehen könne, müssen diese zwei auch irgendwie zusammengehören.

Wie ist es überhaupt möglich, daß ich die Kenntnisse eines andern einfachhin entlehne, übernehme? Hätte ich es auch mit dem ehrlichsten Manne zu thun, daß er in *diesem einzelnen Falle ehrlich* gewesen, kann ich wahrhaftig nicht mathematisch beweisen, sondern nehme es an, etwa auf Grund des Analogieschlusses: er sagt sonst die Wahrheit, also auch hier; oder auf Grund des negativen Arguments: er hat keinen Grund zur Unehrlichkeit, folglich ist er es nicht; oder umgekehrt und positiv: er hat Anlaß und Grund zur Ehrlichkeit; oder endlich ich *will* an seiner Ehrlichkeit nicht zweifeln. . . . Wie zahllosen Fehlerquellen ist die Beobachtung, wie vielen Irrungen das Nachdenken ausgesetzt, wie oft sind uns die Zeugen für alles mögliche ganz unbekannt! Und trotzdem glauben wir täglich, glauben wir zeitlebens, glauben wir alle, und zwar massenhaft, immer massenhafter mit fortschreitender Bildung, eventuell fast den Gesamtinhalt des Conversationslexikons. Das dürfte wohl eine wichtige Frage sein, wie das psychologisch auch nur möglich ist. Ich kann die Kenntnisse eines andern nicht herausschöpfen, um sie chemisch analysiren zu lassen, und durchleuchtete ich den Zeugen mit X-Strahlen, so brächte ich auch damit nicht heraus, ob er kundig und ehrlich ist.

Die Möglichkeit, daß wir dem Inhalt der Aussage eines andern zustimmen, ergibt sich lediglich aus der Identität und Solidarität der mensch-

lichen Natur, daraus, daß die Menschen alle im wesentlichen die gleichen Fähigkeiten haben, um zur Wahrheit zu gelangen, die Sinne und die Vernunft, nebst der gleichen Bestimmung dazu, einem im wesentlichen gleichen Interesse am Erwerben und Besitzen der Wahrheit. Deshalb vermag jeder für alle zu sehen und einzusehen, jeder von jedem zu lernen.

Die Menschen sind zudem auch im Streben nach Wahrheit aufeinander, auf gegenseitige Hilfeleistung angewiesen. Auch im Geistesleben hat das viribus unitis volle Geltung, von dem L. Stein jüngst treffend sagte, es sei „immer die tiefste sociale Devise gewesen und" werde „es immer bleiben" [1]. Die Bestimmung zur Wahrheit, zu wahren Erkenntnissen zu kommen, ist jedem Individuum anerschaffen. Die Bestimmung aber zu extensiv und intensiv unbegrenztem Fortschritt erscheint als eine sociale Aufgabe, welche über die einzelne Menschenkraft weit hinausreicht, jedoch viribus unitis wohl gefördert werden kann und soll. Das bedeutet erstens Arbeitstheilung, zweitens Ueberleitung der einzelnen Arbeitsergebnisse in den Gesamtbesitz. Und wie in der jeweiligen Zeitlage die Fachforschungen einander ergänzen, so bestimmt in der Abfolge der Generationen der einmal erreichte Höhepunkt wahrer Wissenschaft und Bildung den Erben nicht das Object von Umsturzversuchen, sondern die Ausgangsstelle weiterer Fortschritte. Der Austausch von Fachkenntnissen unter Zeitgenossen wie die Uebernahme von einmal Erreichtem durch die heranwachsenden Geschlechter sind schlechthin unmöglich ohne alles Glauben. Und deshalb darf man getrost dem Zeitgeist ins Antlitz behaupten: Ohne Glauben kein Fortschritt.

Es frägt sich nur stets: wem, was, warum? In Competenzstreitigkeiten sind die Rechtstitel und Befähigungsnachweise zu prüfen, wobei das alte ne sutor supra crepidam nie außer acht gelassen werden darf.

Auch aus den Naturtrieben des Menschen geht hervor, daß Bezeugung und Glaube als sociale Erkenntnißweise angesehen werden muß.

So sehr der Communismus auf wirtschaftlichem Gebiet der menschlichen Natur widerspricht, so sehr ist er ihr entsprechend im Reich der Wahrheit. So sehr ein jeder bemüht und berechtigt ist, Eingriffe in das Privateigenthum abzuwehren, es für sich zu behalten, ebensosehr ist man auch geneigt, ja getrieben, seine Kenntnisse nicht für sich zu behalten, sie viel-

[1] Deutsche Rundschau XCVIII (Januar 1899), 39.

mehr auf jeden Acker zu säen, sie allen Winden anzuvertrauen. Weder ist das eine an sich Geiz noch das andere Ruhmsucht; beides sind vielmehr Naturtriebe, die, wie alle andern, zu regeln der Vernunft obliegt.

„Jedem das Seine" gilt auch in der Wissenschaft; der Schutz literarischen Eigenthums ist vollauf berechtigt, zumal in einer Culturlage, in der jedes Fündlein escomptirt wird; mit gutem Recht und großem Erfolg ward emsiger Fleiß auf kritische Untersuchungen über die Herkunft von Ideen und Nachrichten, über die Abhängigkeitsverhältnisse der Schriftsteller voneinander verwendet; Prioritätsstreitigkeiten und Plagiatbeschuldigungen werden in der literarischen und gelehrten Welt gelegentlich immer wieder vorkommen. Trotz alledem aber bleibt doch wahr, daß machtvolle Ueberzeugungen, von edlem Sinn und echter Liebe getragen, sich als Gemeingut fühlen und allen sich anbieten, die sie haben wollen, wie das Quellwasser im Hochgebirg und der Sonnenschein allenthalben.

Vom alten Görres wurde einmal irrthümlich gesagt, er sei nach Rom gereist und wohne „in der Propaganda". Man hat die Nachricht dementirt und sinnig hinzugefügt, Görres sei zwar nicht in der Propaganda, wohl aber sei Propaganda in ihm.

Diese Triebkraft der Ueberzeugung äußert sich sowohl als *Belehrung* wie als *Bezeugung* im engern Sinn. Aber selbst dann, wenn sie Beweise vorträgt, Einsicht vermitteln, Wissen erzeugen will, übt die Tiefe und Kraft der Ueberzeugung auf den Hörer einen unmittelbaren Einfluß aus, so daß der Lehrer zugleich Zeuge wird und die Einsicht des Hörers durch etwas wie Glauben gefördert erscheint. Daß hierin keine Vergewaltigung liegt, vielmehr ein naturgemäßer Vorgang sich abspielt, der freilich dem Irrtum wie der Wahrheit, dem Bösen wie dem Guten dienstbar werden kann, ist daraus abzuleiten, daß die Wahrheit Gemeingut ist. Gleich ist die objective Wahrheit, aber davor stehen trotz ihrer wesentlichen Gleichheit ungleiche subjective Fähigkeiten, sie zu finden oder zu fassen. Diese Ungleichheit auszugleichen ist die hohe Aufgabe und die sociale Bedeutung jeglichen Lehrberufes im weitesten Sinne des Wortes. Die höhere Fähigkeit oder die höhere Ausbildung steht gerade durch ihre Ueberlegenheit im Dienste der andern. Und für diese andern liegt in jedem Fall auch eine Bürgschaft der Wahrheit in der Kraft und Tiefe der Ueberzeugung, zumal jener Ueberzeugungen, denen es Bedürfniß und Freude ist, sich der „kleinen Leute" im socialen wie im physischen Sinne anzunehmen, zu allermeist aber jener Ueberzeugungen, die darin nicht

Honorarfragen sehen oder Triumphe suchen, sondern ernste Pflichten und bescheidene Dienste.

Weit schärfer tritt freilich, wenn wir nicht irren, der sociale Charakter aller Ideenverbreitung, alles Fortpflanzens von Ueberzeugungen da hervor, wo das Belehren lediglich Bezeugen ist, wo keine Beweise Wissen vermitteln und so dem Belehrten Selbständigkeit geben, sondern wo Treue und Glauben ein bleibendes geistiges Band knüpfen.

Gewiß sind weitaus die meisten fachwissenschaftlichen Kenntnisse nur für die Verbreitung innerhalb enger Kreise bestimmt, und es entbehren viele Thatsachen, die für einige oder viele höchste Wichtigkeit haben, alles Interesses für zahllose andere. Aber auch da, wo sich die Ideenverbreitung durch Zeugniß und Glauben in geringerem Umfang hält, wirkt die Bezeugung zunächst durch die socialen Momente, die namhaft gemacht wurden, durch die wesentliche Gleichheit der Fähigkeiten, der Bestimmung, des Interesses an der Wahrheit und durch das Aufeinander-angewiesen-sein. Vielleicht kann man sagen, diese Lehrweise wirke nicht bloß durch sociale Factoren, sondern sie bewirke auch eine ideelle sociale Zusammengehörigkeit, eine bleibende Abhängigkeit vieler von einem.

Die Erkenntnißweise durch Bezeugung und Glauben erscheint demnach nicht bloß in der Mittheilung von einem zum andern, sondern auch in der Ideenverbreitung von einem auf viele als die eigentlich sociale Erkenntnißweise.

Damit dürfte zusammenhängen, daß Wahrheiten, deren habhaft zu werden jedermanns Sache ist, die für allgemeinste Verbreitung bestimmt, in diesem Sinne also sociale Wahrheiten sind, ihre einzige, oder ihre wirksamste, oder ihre gewöhnliche sociale Verbreitung durch Bezeugung finden: so die Elemente menschlicher Bildung, das Reden und Lesen, Schreiben und Rechnen; so auch die meisten bürgerlichen, insbesondere die Unterthanenpflichten. Kein Mensch hat je daran gedacht, sein Steuerzahlen oder seine Dienstpflicht oder anderes von einem vorgängigen kritischen, rechtsgeschichtlichen Beweis für die Legitimität der über ihm stehenden staatlichen Obrigkeit abhängig sein zu lassen; und wollte es einer, der käme schön an.

Wie gar keine andern Wahrheiten sind die religiösen Wahrheiten jedermanns Sache, bestimmt, Gemeingut und Erbgut zu werden und zu sein. Deshalb gelten sie uns auch als sociale Wahrheiten im höchsten Sinne des Wortes.

Sie sind es erstens nach ihrem Subject, weil sie herrschende Weltanschauung sein sollen; zweitens nach ihrem Object, weil der Begriff „Gemeingut" in gar keinen andern Wahrheiten so voll ausgeprägt ist, wie in diesen; drittens nach ihren Consequenzen, weil die Grundlagen der socialen und der politischen Ordnung und Freiheit, wie auch der Einklang von Ordnung und Freiheit mit ihnen stehen und fallen; viertens nach der Form ihrer gewöhnlichen und thatsächlichen Ueberlieferung, welche die sociale Erkenntnißweise durch Bezeugung und Glauben ist.

Die religiös-philosophischen Grundwahrheiten[1] sind beweisbar, werden bewiesen und „gewußt". Und dennoch nennt der Unglaube wie der Glaube sie Glaubenswahrheiten.

Innerhalb des Katholicismus heißen sie nicht etwa irgendwie in übertragenem Sinne Glaubenswahrheiten, sondern sind es, weil sie zum Inhalt der christlichen Offenbarung gehören und darum von allen mit Leichtigkeit, ohne Irrthum und in höchster Gewißheit erfaßt werden können[2].

Daneben verdient aber auch die Thatsache Erwähnung und Erwägung, daß sie mit allen natürlichen Eigenthümlichkeiten der Erkenntnißweise durch Bezeugung innig verwoben sind. Sie können als durchaus übersinnliche Dinge sinnenfällige Anschaulichkeit nicht haben. Verlangen, daß man sie sich „vorstellen" könne, heißt so viel als verlangen, daß sie aufhören zu sein, was sie sind, damit man fassen könne, was sie sind. Sie müssen deshalb auch jener Evidenz entbehren, welche sich aus mathematischen Beweisen ergibt, bei denen die Phantasievorstellung, wenn auch im abgemagerten Zustand von Figuren und Ziffern, Vorspanndienste leistet.

Diese Wahrheiten stehen ferner in sehr inniger Beziehung zum Gemüths- und Willensleben der Menschen, unter anderem auch deshalb, weil dieses einen nie verstummenden Protest gegen deren Ablehnung abgibt. In seinem eigenen Herzen hat jeder Mensch zwei lebenslängliche Hausgenossen, die sichere Bürgen und laute Zeugen für das Transcendente unseres Ursprungs und unserer Bestimmung, zugleich unabsetzbare Richter und unerbittliche Rächer des religiösen Unglaubens sind und unversiegbare Quellen religiöser Ideen und Ueberzeugungen: die Imperative der Pflicht und die Gewalt des Verlangens nach Glück. Der Mensch mag

[1] Vgl. oben S. 429. Anm. 1.

[2] Conc. Vatic. S. III. c. 2: Coll. Lac. VII. 251 A.

sich wie immer bemühen, den Kosmos atheistisch zu erklären, so aufzufassen, als wäre er aus sich, gehörte seinem Ursprung nach, genügte seinem Ziele nach sich selbst und sich allein. Versucht aber nun der einzelne nach dieser Theorie zu leben, versucht er es, sich allein zu gehören, so verurtheilt ihn das Pflichtbewußtsein; versucht er es, sich allein zu genügen, so dementirt ihn empfindlich genug der Glückseligkeitstrieb.

Endlich sind die religiös-philosophischen Grundwahrheiten, wie gesagt, die höchsten socialen Wahrheiten, und deshalb ist die sociale Erkenntnißweise durch autoritative Belehrung zu deren erster Mittheilung oder Ueberlieferung geeignet, jeder Bruch der Continuität hierin ein unwiederbringlicher Schaden.

Daß das Glauben vernunftgemäß, naturnothwendig, und insbesondere, daß es die sociale Erkenntnißweise ist, diese philosophische Einsicht wirft unseres Erachtens auch einiges Licht auf Christenthum und Kirche.

R. v. Nostitz-Rieneck S. J.

Die heiligen Berge im Lande Toscana.

Florenz ist die Perle von Toscana, das Land in der Runde die edle Fassung der Perle.

In der That ist Toscana mit seinem Streifen Meerufer, mit seinen mäßig weiten, sonnigen Ebenen, gemustert aus dem Gold der Aehre, dem Dunkelgrün des Maulbeerbaumes, dem Silbergrau der Olive und dem Hellgrün der Rebe, die sich von Baum zu Baum fortspinnt und den Plan mit lichten Kranzgewinden durchflicht und umsäumt, Toscana mit seinen langen Querthälern voll lieblich kühner und ernster Ueberraschungen, durcheilt von frischen, muntern Bergwassern und gehütet von sanften Rebenhügeln und dunkeln Cypressen, Eichen und Pinienwäldern, Toscana mit seinen mauer- und zinnengekrönten Bergstädtchen, Burgen, edeln Landsitzen, Klöstern und weltberühmten Domen, Toscana ist ohne Widerrede ein schönes Land, so hochberühmt in aller Welt. Und damit der Herrlichkeit nichts abgehe, fehlen auch die Berge nicht. Der Apennin berührt und durchzieht mit seinem Höhengrat das Land und überzieht es mit einem verschlungenen Netz von Thälern und Höhen, deren Gipfel sich selbst zur Alpenhöhe aufthürmen, hier die Adria, dort das Mittelmeer überschauend.

Die Berge aber haben es, wie man richtig sagt, von jeher dem Menschen angethan. Sie sind gleichsam die Aufflüge und Erhebungen, in denen die Erde

verlangend nach dem Himmel greift, um seiner habhaft zu werden. In der That sind von alten Zeiten her die Berge vorzugsweise Berührungsstätten zwischen dem Himmel und der Erde gewesen. Von dem geheimnisvollen Zauber ihres Ernstes, ihrer Ruhe und hehren Einsamkeit angezogen, wallfahren die Menschenkinder unentwegt zu den Bergen, lüften auf ihren Höhen ihre dumpfen, erdsorglichen Gedanken und trinken den frischen Mut eines freiern, reinern und höhern Lebens. Sie meinen dort dem Himmel näher zu sein und eine selige Spur der Gottheit zu finden. Das alte wie das neue Gesetz sind von Bergen gekommen, und unzählige Heilige bauten dort ihre Hütten, empfingen dort ihre weltverneuernden Gedanken und Aufträge. Wie die Berge in der sichtbaren Ordnung den Bewohnern der Niederung stets die Richtung weisen und ihre befruchtenden Wasser niederwärts entsenden, so sind auch in der geistlichen Ordnung die Berge wie oft die Quelle unermeßlichen Segens und Ausgangspunkte weltgeschichtlicher Geschehnisse und Einrichtungen, Kulturstätten im höchsten Sinne des Wortes geworden. Das sind dann wirkliche heilige Berge, Berge Gottes, wie die Schrift sie nennt.

Solch heilige Berge zählt das Land Toscana nicht weniger als vier, zwei in der nächsten Nähe von Florenz, den Montesenario und Vallombrosa, welche die eitelschöne und lebenslustige Arnostadt nie aus dem Auge lassen, dann Camaldoli und Alvernia weiter ab im Thal von Casentino.

1. Montesenario.

Nur wenige Schritte von dem Nordthore der Stadt Florenz führt ein Hohlweg oder vielmehr eine enge Schlucht, die von den umherirrenden Ausläufern des Apennin gebildet wird, in ein kleines, etwa eine Stunde langes Thal, das vom Bergwasser Mugnone durchflossen und rings von bedeutenden Höhenzügen umwallt wird. Geradeaus auf dem nördlichen Gebirgswall fallen dem Auge vier hochbewaldete Kuppen, gleich Kamelhöckern, auf, von denen die linke, die ansehnlichste und höchste, Baulichkeiten mit einem Thurme trägt. Das ist der Montesenario, die Wiege des Ordens der Diener Marias oder der Serviten, der Männer Gottes im schwarzen Priestertalar mit gleichfarbigem Schultermäntelchen und ledernem Gürtel, denen wir auch heute noch in Oesterreich begegnen. Im Rheinlande erinnert an sie der Kreuzberg bei Bonn, wo sie einst eine Niederlassung hatten, und wo sie in dem Grabgewölbe der Kirche eine schlummernde Wache von zahlreichen wohlerhaltenen Leichen zurückgelassen haben.

Die Ordensgeschichte ist zu anziehend und zu lehrreich, als daß sie hier nicht wenigstens mit einigen Strichen gezeichnet werden mag.

Im 13. Jahrhundert, diesem vulkanartigen Ausbruchsgebiete von politisch-religiösem Hader, von wilder, ungezügelter Leidenschaft und großartiger Heiligkeit, von Auflehnung gegen die Kirche und von Gründungen kirchlich treuer Orden, mitten in dem Wogen des Kampfes zwischen Guelfen und Ghibellinen, am 8. September 1233 sah das alte Florenz ein eigenartiges Schauspiel. Da schritt durch die Straßen ein Zug von sieben Männern in aschgrauem Büßergewand und mit einem Strick umgürtet. Diese Männer waren Bonfiglio Monaldi, Giovanni di Bonagiunta Manetti, Benedetto dell' Antella, Bartolomeo degli Amidei, Rico-

vero Lippi di Uguccione, Gherardino di Soſtegno und Aleſſio Falconieri — alles Bürger, wohlbekannt und hochgeehrt in der Stadt wegen ihres Reichthums, ihres Adels und ihrer Ehrenämter in der Republik. Nun aber waren Amtsſtalar, Ritterſchwert und Federbarett verſchwunden und hatten dem armen und ſtrengen Aufzuge des Bußbruders Platz gemacht. Verwundert lief die ganze Stadt zuſammen zu dieſem befremdenden Schauſpiel, und aufs höchſte ſtieg die Erregung, als ganz unmündige Kinder auf den Armen der Mütter zu rufen begannen: „Sehet, ſehet die Diener der Jungfrau Maria.“ Das in der That und nicht mehr wollten die Männer fürder ſein, und eben waren ſie auf dem Gang zum Biſchof der Stadt, um ſich für ihr Vorhaben ſeine Zuſtimmung und ſeinen Segen zu erbitten.

Dies alles war folgendermaßen gekommen. Die ſieben edeln Florentiner hatten als Mitglieder einer der vielen religiöſen Bruderſchaften angehört, die den Namen Laudati oder Societas laudantium Beatae Virginis führten, und welche in der religiös-politiſchen und literariſchen Geſchichte der Stadt eine bedeutende Rolle ſpielten. Sie verſammelten ſich an beſtimmten Tagen zum Lobpreis der Gottesmutter. Es war nun der 15. Auguſt eben des Jahres 1233, am Himmelfahrtsfeſt Marias, als ſich die Bruderſchaft in der alten Reparata-Kirche zu dieſem Zweck zuſammenfand und die ſieben Männer, nachdem alle andern ſich ſchon entfernt hatten, noch im Gebete am Verſammlungsorte verweilten. Da erſchien ihnen im Geleite von heiligen Engeln die Mutter Gottes; von einem Feuerball ließen ſich Strahlen auf jeden einzelnen nieder, und die Stimme der Jungfrau ermahnte ſie, die Welt und alles zu verlaſſen und vertrauensvoll zu folgen, wohin ſie ſie führen würde. Mit der kindlichen Einfalt und Ritterlichkeit jener Zeit ergriffen die edeln Männer den Vorſchlag des Himmels. Der Biſchof Ardingo II. Trotti billigte nach eingehender Prüfung ihr Vorhaben und ſchenkte ihnen, da ſie in der Stadt bei dem Zudrang des Volkes und der Verwandten kein ruhiges Heim gewinnen konnten, den Monteſenario, den er von einem Edeln als Gottesgabe erhalten hatte, zu eigen.

Der Monteſenario war damals ein düſterer Wald auf der ſteilen Bergeshöhe und mehr eine Stätte des Wildes als der Menſchen. Am 31. Mai 1234, am Vorabend des Feſtes Chriſti Himmelfahrt, zogen alſo die Männer, mit wenigen Lebensmitteln und mit Altargeräth beladen, im Geleite eines Prieſters, der ſich ihnen angeſchloſſen hatte, aus, um von dem Orte Beſitz zu nehmen, welchen die Gottesmutter für ſie auserſehen hatte. Auf der höchſten Kuppe angelangt, pflanzten ſie ein Kreuz auf, errichteten ein ärmliches Gotteshaus mit einer gemeinſamen Wohnung aus Holz für die Nacht, während ſie den Tag über einzeln in den nahen Grotten und Höhlen des Berges dem Gebete und der Leſung oblagen.

Bis dahin beabſichtigten ſie in keiner Weiſe einen Orden zu gründen, ſie wollten bloß gemeinſam ein Leben der Buße und des Gebetes führen. Erſt infolge einer neuen Erſcheinung der Mutter Gottes am Karfreitag des Jahres 1239 nahm dieſes Zuſammenleben die Geſtalt eines Ordens an. Maria erſchien ihnen als ſchmerzhafte Mutter, in der Hand ein ſchwarzes Ordenskleid, einen Palm-

zweig und die Regel des hl. Augustinus mit dem goldenen Titel: Die Diener Marias (servi Mariae, daher der Titel: Serviten), und sprach: „Ich habe euch zu meinen Dienern erwählt, damit ihr unter diesem Namen den Weinberg meines Sohnes bebauet; das schwarze Kleid, mit dem ich euch ziere, soll euch stets an meine Schmerzen über den Tod meines Sohnes erinnern, und die Regel des hl. Augustinus, die ich euch gebe, wird euch die Weise und die Hilfe bieten, um die Palme des ewigen Lebens im Himmel zu erreichen, zu dem ich euch gerufen." Sie gaben sich nun eine Verfassung unter einem gemeinschaftlichen Oberhaupt in einem General, der ihre Priester- und Seelsorgsarbeiten leiten sollte. Das heiligmäßige Leben in dieser neuen Thebais zog viele hervorragende Männer als Zeugen und Bewunderer heran, die dann ihrerseits die Kunde in ganz Italien verbreiteten und Anstoß zu Neugründungen wurden, so daß schon Alexander IV. (1255), noch ausdrücklicher aber Benedikt XI. (1304) den Orden bestätigten. Unterdessen hatte auch auf dem Montesenario das kümmerliche Kirchlein und das armselige Blockhaus einem stattlichern Bau Platz gemacht, und um mit Florenz stets Fühlung zu unterhalten, hatten die Stifter das Kloster und die Kirche der Annuntiata gegründet (1250), die mit ihrem wunderthätigen Bilde in der kostbaren Medicikapelle und mit ihrem mäßig weiten, bedeckten und heimisch traulichen Vorhof im Laufe der Zeit das Lieblingsheiligthum der Florentiner geworden und jetzt noch zu jeder Stunde von Andächtigen besucht wird.

Den höchsten Aufschwung und die größte Verbreitung gewann der Orden unter dem Generalat des hl. Philipp Benizi, eines nahen Verwandten des sel. Alessio Falconieri. Er war ein außerordentlicher Mann, gelehrt, redemächtig, geschäftstüchtig, ein Mann von wahrhaft apostolischem Eifer, und nur mit Mühe entging er den Ehren des bischöflichen Stuhles von Florenz und selbst der päpstlichen Tiara. Kaiser Rudolf von Habsburg hatte ihn zum Freund und Berather und trat mit seiner Gemahlin dem dritten Orden der Serviten für Laien bei. Bei seinem Tode (1285) war der Orden verbreitet in Frankreich, Deutschland, Polen, Ungarn und selbst in dem fernen tatarischen Reiche, allerorts war er thätig am Friedenswerk entzweiter Städte und an der Vertheidigung und Verbreitung des Glaubens. Eine Erweiterung fand der Orden in zwei weiblichen Zweigen, deren einer, Mantellaten genannt, die hl. Juliana Falconieri, die Nichte des Heiligen, zur Urheberin hatte. Die Schilderungen der Thaten des hl. Philippus von Sarto sind ein Hauptschmuck des schönen Vorhofes der Annuntiata-Kirche.

Die sieben heiligen Stifter waren 1310 alle gestorben und auf dem Montesenario beigesetzt und sahen nicht mehr den Niedergang des Ordens, der bereits mit dem Ende des 14. Jahrhunderts durch Auflösung in mehrere Zweige anhub, und die Vereinsamung des heiligen Berges, dessen Heiligthum infolge von öffentlichen Drangsalen und unglücklichen Kriegsläuften nach und nach zu verfallen begann. Selbst die Gunst der Medici und anderer Gönner, welche 1420 Kirche und Kloster wieder bauten, vermochte den Verfall nicht aufzuhalten, und Erdbeben vollendeten den Ruin der Gottesstiftung. Um das Jahr 1593 fand sich bloß noch ein Wächter auf dem Montesenario. Es kamen nun aber

auch wieder bessere Zeiten, und der Orden, der anderwärts blühte, konnte seine Wiege auf dem Berge nicht in Verödung und Vergessenheit lassen. Mit Hilfe Clemens' VIII., der Großherzoge aus dem Hause der Medici und einiger Wohlthäter aus den Familien der heiligen Stifter erhoben sich gegen das Ende des 16. und im Laufe des 17. Jahrhunderts die Mauern in größerem Umfang wieder aus ihren Ruinen. Die Wallfahrer stellten sich wieder zu Tausenden ein, und der Berg sandte aufs neue seine Gottesmänner nach Deutschland, um daselbst die Reform des Ordens zu vollziehen, bis unter Großherzog Leopold I. im Jahre 1777 dieses Heiligthum der Neuerungswuth des Josephinismus zum Opfer fiel und aufgehoben wurde. Vom Jahre 1808—1816, unter der napoleonischen Herrschaft, feierte der Berg vollständig, und die Bauten litten großen Schaden. Jetzt hat der Berg seine alten Wächter wieder gewonnen. Die Söhne der heiligen sieben Stifter mußten von der italienischen Regierung, welche seit dem Jahre 1866 die Klosterbesitzungen an sich gerissen, ihr Heim und Gut mit einem schweren Stück Geld zurückkaufen.

Betreten wir nun das Heiligthum selbst, dessen Geschichte in kurzen Zügen an uns vorübergezogen. Drei Straßen, eine durch die Sohle des obgemeldeten kleinen Thales und je eine auf jeder Seite der mittlern Thalhöhe, führen an den Fuß der Hochkuppe auf dem Bergrücken. Gleich am Fuße der Kuppe empfängt den Wallfahrer ernst die alte Clausurmauer, die einst die ganze Kuppe umschlang, und hinter der Mauer ehrfurchtgebietend ein alter heiliger Wald von hohen, dichten, vom Wetter arg zerzausten Tannen. Mitten durch das Spalier dieser schweigenden Wache in schnurgerader Richtung, wie auf Dantes Fegfeuerberg, führt ein roh gepflasterter Weg hinan, dessen Begehen ordentlich sauer werden könnte, wenn die leise wehenden, würzigen Waldschatten nicht köstliche Ruheplätze böten. Auf der Höhe geleitet der Weg auf einen mäßigen viereckigen Rasenplan, der, mit Lorbeergebüsch und einem umlaufenden Steinsitz eingefaßt und mit zwei Statuen von Heiligen aus dem Orden geschmückt, ganz wirkungs- und stimmungsvoll den Anblick auf das Kloster eröffnet. Die Klosterterrasse wird auf einer breiten Treppe erstiegen und von beiden Seiten durch die Kirche und Klosterflügel abgeschlossen; den Hintergrund derselben schließt aber ein hoher, stark zopfiger Thurm ab mit einem Balkon und einer Darstellung der Schmerzensmutter mit der Inschrift: Dolore quos genuisti, salva filios. So sind wir gleich belehrt, daß wir uns in einem Heiligthum der schmerzhaften Gottesmutter befinden.

Die Kirche links auf der Terrasse ist ein einschiffiger Bau mit einigen Nebenkapellen, einfach und anspruchslos, wie man es hier auf der Bergeshöhe bei Einsiedlern erwarten muß. Die Malereien, welche die Schmerzen der Gottesmutter und einige Züge aus der Ordensgeschichte darstellen, sowie das übrige mäßige Zierwerk aus der fortgeschrittenen Renaissance geben dem Ganzen einen wohlthuenden Zug von Alterthümlichkeit. Schön sind hinter dem Hochaltar zwei Nebenkapellen, die des hl. Benizi, anerkanntermaßen der älteste Betort der Niederlassung in welchem auch die obgemeldete berühmte Erscheinung der Mutter Gottes stattfand, und die Kapelle der sieben heiligen Stifter, deren Häupter man unter dem Altar nicht ohne Rührung sehen und verehren kann.

Im Kloster selbst sind zwei kleine innere Höfe mit ihren Pfeilern, Bogen und Wandmalereien von recht poetischer Wirkung, besonders der zweite, Chiostrino genannt, welcher die Stelle der ersten Holzbauten der Stifter bezeichnet und die Inschrift trägt: Incunabula religiosorum servorum B. M. V. — Der Gastsaal mit seiner alterthümlichen Holzvertäfelung muthet recht heimisch an. Sehenswerth ist die große Cisterne, als Votivgeschenk für die Eroberung der Stadt Bona in Afrika gebaut von 1607—1622; Ferdinand I. begann den Bau, und Ferdinand II. vollendete ihn. Sie ist ein ganz monumentales Werk, und niemand, der auf den Steinfließen der großen, viereckigen Terrasse lustwandelt und die herrliche Aussicht genießt, denkt daran, daß er auf den riesigen Gewölbebogen einer Cisterne und über einem kleinen See im Innern des Berges steht.

Diese Aussicht ist eine der Herrlichkeiten des Montesenario, der wie eine Warte steht auf den Höhen, welche Fiesole von der Arno-Ebene scheiden. Westlich und nördlich führt der Apennin seine gewaltigen, ineinander laufenden Bergwälle auf mit den Eckzinnen des Monte Morello und des Falterona, an dem der Arno entspringt. Dazwischen senkt sich der Blick in tiefe Thäler mit Dörfern, Weilern, Landsitzen und alten Schlössern von geschichtlicher Bedeutung. Unmittelbar zu Füßen liegt das Thal Mugello, die Heimat der Medici, des Giotto und des Angelico, mit der Abtei Bonsollazo, die Markgraf Hugo von Tuscien unter Otto III. als Sühne für seine Vergehen gebaut. Weiter ab öffnet sich das tiefe Thal delle Croci, in dessen Gründen eingekeilt die Goten unter Radagais von Stilicho vernichtet wurden. Aus dem tiefen Waldesschoß grüßt das Kloster Vallombrosa und von den entgegengesetzten Höhen die Lustschlösser Pratolino und Cafaggio, immer noch umwoben von den Sagen der geheimnißvollen Damen, obgleich die fabelhafte Herrlichkeit der Paläste und Grotten längst verschwunden ist. Südlich bietet sich über Fiesole hinaus ein lieblicher Ausschnitt vom Arnothal mit Florenz und seiner Herrlichkeit dar und darüber wieder hinaus die aufsteigenden Höhen bis Volterra.

Eine andere Herrlichkeit des Montesenario ist ringsum in nächster Nähe der schöne Wald, der von allen Seiten das Heiligthum in treuer, friedlicher Hut hält. Es ist eine schöne und kostbare Gabe, welche die Schöpfung der Königin der Schmerzen mit dieser edeln Pflanzung widmet, um so mehr, da rings auf den Höhen alle Wälder ausgestorben. Das Hauptaufgebot dieser Ehrenwache stellen die gewaltigen, ernsten Tannenriesen, den Rest das freundliche Volk der Buchen, Pinien und Kastanien mit dichtem niedern Gestrauch, in dessen Schatten und Moosboden unzählige Waldblumen ihr bescheidenes Stillleben fristen. Eine schöne Zier des Waldes sind die einsamen schattigen Wege und einige Einsiedeleien, welche einst von den ersten Stiftern bewohnt wurden. Man kann sich nichts Vollkommeneres und Malerischeres an Einsiedeleien denken, von denen einige in wilder, rauher Schönheit von der Natur selbst durch zerklüftete und übereinander gefallene Felsen zu Grotten und Hohlen, andere aber durch Menschenhand zu regelrechten Zellen mit einer kleinen Vorhalle, mit Kapelle, Kammern, einem kleinen Wiesenrain und mit allem Zubehör einsiedlerischer Ausstattung gebaut wurden. In der Grotte des hl. Benizi fließt eine Quelle, welche sich der Heilige

von Gott erbeten haben soll als Zeichen, daß ihm seine Sünden erlassen seien. Was einem an einsiedlerischen Reizen in Schriften und Bildnissen je begegnet, sieht man hier hingezaubert in wirklicher, unübertroffener Gestaltung.

Man verläßt den Montesenario mit einer lieblich frommen Stimmung. Es ist hier keine Kunst, alles Natur, einfache, strenge, einsame Natur. Der Montesenario muthet einen an wie ein edles, kunstloses Vesperbild auf einsamer Bergeshöhe. Das Heiligthum ist ja auch der Schmerzensmutter geweiht. Fernab liegt es vom Treiben der Welt; nur wenige Wanderer gehen am Bilde vorbei und grüßen die Jungfrau mit dem grausigen Schwert im Herzen und dem todten Sohne auf dem Schoß, obgleich sie immer an die Menschen denkt, und aus ihren thränenvollen Augen und den Wunden des Sohnes der Welt stets Ströme von Gnaden zufließen, die sie nicht einmal kennt. So wurde der stille, unbekannte Montesenario der Welt zum großen Segen. Seine Geschichte entspringt einem Hauptmittelpunkt des großen religiösen, politischen und wissenschaftlichen Lebens im Mittelalter, aus der Hauptburg des Guelfengeistes, aus dem Schoße des Bürger- und Volksthums, das sich damals zur Hauptmacht auszubilden begann, und aus der geheimnißvollen Triebkraft des religiösen Geistes, dessen geringste Aeußerung die Volksandachten sind, die aber einen ungeahnten und unerschöpflichen Schatz von Lebens- und Segensfülle in sich tragen und bethätigen. So geschah es hier mit der Andacht zur Gottes- und Schmerzensmutter. Man begegnet jetzt noch in und um Florenz unzähligen Bildstöcken, welche die schmerzhafte Mutter Gottes darstellen — offenbar eine Hinterlassenschaft des Ordens, welcher die Aufgabe hatte, dieses rührende Geheimniß besonders zu ehren und durch dieses heilige Zeichen die wilden Wogen des Parteihasses und des Bürgerzwistes, die besonders in der Arnostadt hoch gingen, zu beschwichtigen. Von da hat die Andacht ihre Wege durch den Orden auch in die andern Länder Europas gefunden. Dieses Zeichen des Montesenario hat die Welt mit Frieden erfüllt und unzählige Seelen gerettet, wie es auf dem Thurme heißt: Quos dolore genuisti, salva filios. Es ist auch lieblich und tröstend, zu sehen, wie diese sieben edeln Männer von der Gottesmutter gerufen wurden, wie sie, echte Kinder des einfältig frommen und ritterlichen Mittelalters, dem Rufe folgten, und wie sie von ihrer himmlischen Herrin als Lohn ihres Minnedienstes die versprochene Palme der Himmels- und Heiligenherrlichkeit erhielten. So ist es an dem Gewölbe der Montesenario-Kirche kurz und inhaltsschwer gesagt: Ex mundo in eremum, ex eremo in coelum Virgo vocavit. Et hoc erit vobis directa via!

2. Vallombrosa.

Vallombrosa befindet sich auch noch im Gesichtskreis von Florenz.

Es liegt auf einem Höhenzug, der vom Falterona, gegenüber dem Montesenario, das Thal Mugello entlang vorbeizieht und oberhalb der Einmündung des Bergflusses Pieve in den Arno sich zu einem anmuthigen Doppelgipfel (Taborra) erhebt, dann, niedersteigend und nach beiden Seiten sich ausweitend, eine weite, hochgelegene Mulde bildet. In dieser Mulde, 957 m hoch, liegt Vallombrosa, den Blick abendwärts nach Florenz gerichtet.

Nach Vallombrosa geleitet ein ganz modernes Fahrwerk, zuerst im Thale der Eisenbahnstrang und dann von da auf die Höhe eine Zahnradbahn. Der Aufstieg beginnt ganz malerisch bei einem alterthümlichen Burgbau, der auf einem waldigen Vorsprung zwischen zwei Wassertobeln am Arno liegt, und erhebt sich dann, rechts und links sich wendend, über bebuschte Halden und tiefe Rinnsale, durch Weinberge, Gärten und Wälder immer höher, jäher und steiler, an Dörfern, Weilern und Kirchthürmen vorbei, am Ende über einen nach beiden Seiten tief abschüssigen Berggrat bis zur Höhe der Bergmulde. Es wird einem bei dieser kühnen Kletterei schon schier gruselig, namentlich beim Abstieg, und man ist am Ende ganz froh, in dem Thal wieder ebenen und festen Boden unter den Füßen zu haben. Oben am Rande der Bergmulde begleitet eine ganze Reihe von Gasthöfen neuester Art den Fuß- und Fahrweg zum Kloster. Aber mit einem Schritte sieht man sich aus dem 19. Jahrhundert in das 11. versetzt. Da beginnen nämlich die ungeheuern Waldungen, welche ringsum die weite Mulde bis fast an die Gipfel des Berges bedecken in alter, friedlicher, unentweihter Majestät wie ehedem, da St. Gualbertus sie betrat. Nach einer halben Stunde durch schattige, duftige Kühle, über Rinnsale von Waldwassern voll mosiger, massiger Steinblöcke, die riesigen Tannen zum malerischen Sockel dienen, öffnet sich ein mäßiger Wiesenplan, der von allen Seiten durch liebliche Tannengruppen gesäumt ist, und plötzlich steht man vor dem massigen, umfangreichen, fürstenmäßigen Abteigebäude. Rings ins Geviert laufen gleich einem Festungswall theils Nebengebäude, theils eine hohe Mauer, deren Ecken vorn von erhöhten Stockgebäuden, hinten aber von einem gewaltigen Thurm, eine Erinnerung trauriger Zeit, eingefaßt werden [1]. Alles aber beherrscht die Abteifassade. Vor dem hohen Eingangsthor liegt, vornehm in Stein gefaßt, ein großer Weiher, der die Bergwasser sammelt und sicher ehemals den Tisch der Mönche mit Fischen versehen mußte. Durch das Thor betritt man einen großen, freien Hof, der im Hintergrunde mit der großen Abteifassade abschließt und linker Hand durch einen Thorweg den Zugang zu einem innern kleinern Hof öffnet, dessen Hintergrund die Kirche mit der Vorhalle bildet, welche mit dem großen roben Standbild des hl. Gualbertus, mit Inschriften und dem Abteiwappen (ein Krückstock, von St. Gualberti Hand gehalten) geschmückt ist. Die Kirche ist einschiffig, nicht hoch, scheint aber durch ein sehr geräumiges Querschiff außerordentlich ausgeweitet [2]. An das linke Querschiff reihen sich nach rückwärts mehrere große Kapellen an, die dem heiligen Stifter und den Seligen des Ordens geweiht sind. Alles ist reich verziert mit kleinen Kuppeln, Malereien und vergoldetem Stuck im Geschmacke der fortgeschrittenen Renaissance, aber von guter Wirkung. Ein Gemälde deutet auf Ghirlandajo hin. Sonst aber schauen die Spuren alter und neuer Beraubung, Trauer, Verlassenheit und Vereinsamung aus allen Ecken, namentlich

[1] Der Thurm wurde zum Schutz gebaut, nachdem die Abtei von umherstreifenden Söldnerscharen Karls V. ausgeraubt und niedergebrannt worden war.

[2] Die Kirche ist 49 m lang, 8 m breit, das Querschiff mißt 25 m Länge und 7 m Breite.

aus dem Chor, in dem der Psalmengesang längst verstummt ist. Seit dem Klostergesetz von 1866 ist das Stift dem Staate verfallen und seit 1870 in eine Forstschule verwandelt worden. Das laute Wesen dieser Jünger der Forstwissenschaft verleidet einem fast einen Besuch des Innern der Klostergebäude, die, durch eine Reihe von Aebten aufgeführt, erweitert und ausgeschmückt, mit ihrem großen Hof, mit dem Klostergang, mit dem Speise- und Kapitelsaal, mit der geräumigen Bibliothek und den vielen Kunstgebilden den vortheilhaftesten Eindruck von Frömmigkeit, klösterlicher Pracht und Kunstliebe erweckten. Ueberhaupt war das Stift hochangesehen, und sein Abt führte seit Martin V. den Titel Graf von Monte verde und Gualdo. Jetzt ist alles, was nicht niet- und nagelfest war, ausgeraubt und zerstreut. Bloß die verblaßten Schildereien aus dem Leben und Wirken der Heiligen des Ordens erzählen in den entweihten Räumen von der entschwundenen Herrlichkeit. Auch außer den Klostermauern ist nunmehr das alte, einsiedlerische Vallombrosa ein internationaler Luftkurort geworden. Indessen wird, die modernen Wirtshäuser abgerechnet, die aber am Waldrande ehrerbietig Halt machen, der Friede und die Beschaulichkeit der Waldeinsamkeit nicht arg gestört durch die Fremden, die in den äußern Wirtschaftsgebäuden der Abtei untergebracht sind und in stillen Gruppen und Kränzchen auf der Wiese im Schatten sitzen, im Walde auf hergestellten Spielplätzen sich am Ballspiel ergötzen oder sich in den heimischen Waldpfaden ergehen. Wie es scheint, legt der hehre Ernst der Einsamkeit und die ehemalige Weihe der Beschaulichkeit noch aller Welt eine ehrfurchtsvolle Zurückhaltung auf.

Der Hochwald ist wahrhaft köstlich und bietet auf seinen stillen Steigen mit seinen Felsen, Rissen und rauschenden Waldbächen die wundersamsten Bilder von lieblicher Wildheit und Traumseligkeit. Besonders lohnend ist der Aufstieg zu dem sogen. Paradisino. Es ist dies ein jäher Felsenvorsprung mitten im Walde, hoch über der Abtei. Hier war der Ursprung und die Wiege des Ordens und die erste Stätte des heiligen Stifters und seiner frühesten Schüler. Später diente der Ort als Einsiedelei für Mönche, welche auf ganz besondere Weise dem beschaulichen Leben obliegen wollten. Jetzt hat sich an die altehrwürdige Stätte des Gebetes und der Buße ein ganz modern zugestutztes Wirtshäuschen gesetzt. Schön und erhebend ist nur die Fernsicht geblieben. Ringsum, soweit das Auge die Nähe überblickt, ein Meer von emporstrebenden, grünen Tannenwipfeln, deren Lichtungen köstliche Blicke thun lassen in Gründe, wo Fels und Moos und zitternde Sonnenstrahlen Teppiche von wunderbarer Wirkung weben; mitten im Wald der Wiesenplan, aus dem die altersgrauen Thürme und moosigen Dächer des Klosters wie riesenmäßige Erratblöcke emporsteigen; über den Wald hinaus aber nach Nord und West die Ausläufer der Apenninen, die in kühn geformten Graten und Absinkungen thalwärts strebend dem Arno zueilen, um sich jenseits Florenz', dessen Stadtbild sich deutlich abhebt, zu neuen Hügeln und Höhen zu erheben, welche in das Ungemessene dahinlaufen bis an den Saum des Mittelmeeres. Von dem Vordergrund des grünen, blühenden Waldes aus betrachtet, nimmt sich das ferne Landschaftsbild wegen des Gegensatzes aus wie eine in vulkanischem Ausbruch erstarrte Welt.

Stifter und erster Vorsteher der Abtei Vallombrosa war, wie bereits bemerkt, der hl. Gualbertus. Er, der Sohn des edeln Florentiners Gualbertus de' Risdomini, Herrn von Petcaia im Thale von Pesa (985), war es, zu dem sich in S. Miniato bei Florenz das Kreuzbild wundersam neigte, nachdem er seinem Todfeind aus Liebe zum gekreuzigten Heiland großmüthig das Leben geschenkt hatte. In S. Miniato nahm er dann das Kleid des hl. Benedikt, ging aber nach einigen Jahren zum hl. Romuald nach Camaldoli, und von da aus bezog er gegen das Jahr 1008 die Wildniß von Vallombrosa (ehemals Acqua bella genannt), um fern von der Welt nur Gott zu leben. Nachdem sich aber zahlreiche Schüler um ihn gesammelt, und nachdem ihm von den Benediktinerinnen von S. Ellero, von der Gräfin Mathilde und andern Adeligen der Waldgrund ringsum zu eigen geschenkt worden war, unternahm er eine Reform des Benediktinerordens und stiftete zu diesem Behuf die Abtei und die Congregation von Vallombrosa, die 1055 vom Papste Victor II. bestätigt wurde. In den Neugründungen, deren er in seinem Leben zwölf vollzog, wurde besonders die Armut, das Fasten, das Stillschweigen und die Strengheit der Clausur zur Regel gemacht. Das Ordenskleid hatte zuerst grüne, dann braune Farbe [1]; jetzt ist es schwarz. Es verdient bemerkt zu werden, daß, wie es scheint, in der Abtei von Vallombrosa zum erstenmal zum Unterschied von den Chorbrüdern auch Laienbrüder zur Besorgung der Haus- und Landwirtschaft angenommen wurden. In den Anstrengungen für die Reform der Kirche stand Gualbertus den Päpsten Leo IX., Gregor VII. und dem hl. Petrus Damiani mannhaft zur Seite und stritt gegen die Simonie und Ketzerei mächtig mit Wort und Wundern. Wie er einst S. Miniato verlassen haben soll, um nicht unter einem simonistischen Abte zu stehen, so erhob er sich später gegen den simonistischen Bischof von Florenz, Pietro Mezzabarbo, was ihm und den Seinigen neue blutige Verfolgung zuzog und die Zerstörung der Abtei S. Salvi bei Florenz zur Folge hatte. Hochgeehrt von den Päpsten, starb St. Gualbertus in der Abtei von Passignano (1073), wo sein Leib noch ruht.

Der Heilige hatte ursprünglich in Vallombrosa für seine Schüler bloß einzelstehende Zellen nebst einem Bethaus errichtet, wie er es in Camaldoli gesehen. Diese arme Einrichtung erhielt später wichtige Erweiterungen. Abt Benignus (gegen 1236) baute das bescheidene Bethaus, zu welchem Konrad II. und Heinrich III. Geschenke und Beiträge geschickt, und dessen Abtei der Bischof Rudolf von Paderborn geweiht hatte, in eine Kirche um. Abt Biagio Milanesi, gleichsam der zweite Stifter des Ordens (im 16. Jahrhundert), baute das Noviciat und richtete eine Studienanstalt in Vallombrosa ein nach Art einer Universität, mit einer bedeutenden Büchersammlung. Abt Garducci (1560), der Mathematiker, der Sprachenkenner Abt Alfiano (1570) und der Botaniker Tozzi (1757) waren

[1] Abt Benignus soll dem hl. Franz von Assisi, der eines Tages ganz vom Regen durchnäßt aus dem Casentino nach Vallombrosa heraufkam, sein eigenes Ordenskleid gegeben haben, und der hl. Franciscus behielt es — ein Zeichen, daß damals beide Ordenstrachten miteinander übereinstimmten.

Gründer der Klosteranstalt [1]. Im Jahre 1654 wurde auch eine meteorologische Warte errichtet. Napoleon I. hat den traurigen Ruhm, auch dieses alte, ehrwürdige Stift zerstört zu haben. Am 20. October 1808 verließ der letzte Abt das Kloster, und das heilige Opfer und der Psalmengesang hörten auf — nach 800 Jahren das erste Mal. Endgiltig hergestellt am 5. Januar 1815, verfiel die Abtei aufs neue dem Klostergesetz 1866. Gegenwärtig wird bloß ein Sohn des hl. Gualbertus in der Klosterabtei geduldet, als Aufseher der meteorologischen Warte. Die Congregation von Vallombrosa, ein ehrwürdiger Zweig des großen Benediktinerordens, hat durch ihre Heiligen und Seligen, ihre Gelehrten und Schriftsteller [2] große Verdienste um die Kirche und um die Welt erworben, ist aber, weil fast bloß auf Italien beschränkt [3], durch die Ungunst der Zeiten und namentlich durch die zweimalige Aufhebung bis auf wenige Mitglieder zusammengeschmolzen.

---

[1] Unter diesem Abte studirte in Vallombrosa Galileo Galilei und wollte das Kleid des Ordens nehmen, der Vater aber nahm ihn schleunigst aus der Anstalt.

[2] Botaniker von Namen sind Perier, Falugi, Maratti, Witmann. Ueber Forstwissenschaft schrieben u. a. Maggarini und Fornaini. Der Engländer Heinrich Hugford förderte und vervollkommnete besonders die Kunst, Marmor in Gips nachzuahmen.

[3] Nur Frankreich erhielt einen Ableger des Ordens.

(Schluß folgt.)

M. Meschler S. J.

Recensionen.

Socialpolitik und Moral. Eine Darstellung ihres Verhältnisses mit besonderer Bezugnahme auf die von Prof. Werner Sombart neuestens geforderte Unabhängigkeit der Socialpolitik von der Moral. Von Dr. **Franz Walter.** Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg. 8°. (XVI u. 346 S.) Freiburg, Herder, 1899. Preis *M.* 3.60.

Es liegt auf der Hand, daß die Vertreter der christlichen Weltanschauung, wo sie die Frage des wirtschaftlichen Handelns und Lebens zum Gegenstande ihrer Untersuchung machen wollen, die ethische Seite, die Pflichten des freien Menschen auf dem Gebiete der Oekonomie, nicht unbeachtet lassen können. Genügt es ja doch, den Begriff „wirtschaftliche Thätigkeit" richtig zu analysiren, um denselben sofort als einen sittlich bestimmten zu erkennen. Vermittelst der wirtschaftlichen Thätigkeit zieht der Mensch die Dinge der Außenwelt planvoll zur Befriedigung seiner Bedürfnisse heran. Offenbar hat diese Thätigkeit eine natürliche und technische, aber nicht minder eine freie, sittliche Seite. Es ist „Arbeit", die als sittliche Pflicht des Menschen gilt; „wirtschaftliche" Arbeit auch in dem Sinne, daß Sparsamkeit geübt, die unnütze Vergeudung der Kräfte und Güter vermieden werden muß; Arbeit ferner „zur Befriedigung menschlicher Bedürfnisse". Wie mannigfaltig sind aber die ethischen Gesichtspunkte, die auf all dieses Anwendung finden! Schließlich handelt es sich um Arbeit inmitten der Gesellschaft. Man kann nicht wirtschaften, ohne in Beziehung zu seinen Mitmenschen zu treten; von der Wirtschaft der Einzelnen wird das Wohl der ganzen Gesellschaft beeinflußt. Wie viele Fragen ethischer Art, insbesondere Fragen der Gerechtigkeit gegenüber dem Nächsten und der gesamten Gesellschaft, tauchen dabei auf!

Welche Gestalt würde die Nationalökonomie wohl angenommen haben, wenn sie auf dem Boden der Scholastik zu einer selbständigen Wissenschaft mit eigenem Formalobject geworden wäre? Ohne Zweifel würde hier den Lehren der praktischen Vernunft und der historischen Erfahrung der weitgehendste Einfluß bei der Entscheidung der Fragen nach Herstellung und Förderung der öffentlichen materiellen Wohlfahrt eines Volkes gewährt worden sein. Aber ebenso gewiß ist, daß es hierbei nicht zu Lehren und Entscheidungen gekommen wäre, welche dem göttlichen Sittengesetze widersprechen und welche etwas anderes als das materielle

Gemeinwohl des ganzen Volkes als Prüfstein und Maßstab ihrer Güte und Richtigkeit hätten gelten lassen.

Leider vollzog sich aber die Verselbständigung der Nationalökonomie zu einer Zeit, wo der einseitige Empirismus die Ethik in einer Weise umgestaltet hatte, daß von einem entscheidenden Einflusse moralischer Erwägungen auf die wissenschaftliche Beurtheilung wirtschaftlicher Probleme kaum mehr die Rede sein konnte. Wir denken dabei an jene durch die Aufklärungsphilosophie beliebte „Naturgeschichte" des menschlichen Handelns, an die Aufstellungen der englisch-schottischen Moralphilosophie, zu deren Vertretern Adam Smith, der Begründer der „klassischen" Nationalökonomie, gehörte. So kam es, daß die Nationalökonomie nicht bloß zu einer selbständigen Wissenschaft wurde, sondern sich immer mehr von der Ethik trennte, je mehr die materialistisch-naturgesetzliche Auffassung des wirtschaftlichen Geschehens die neue Wissenschaft beherrschte.

Die neuere, insbesondere die deutsche Nationalökonomie hat die Wege der alten Klassiker verlassen. Schmoller bezeichnet als den Kernpunkt dieses Umschwunges, daß die heutige Wirtschaftslehre die Function und Stellung von Sitte und Recht im Mechanismus der Gesellschaft weit richtiger bestimme. Es sei die heutige Volkswirtschaftslehre zu einer historischen und ethischen Staats- und Gesellschaftsauffassung im Gegensatz zum Rationalismus und Materialismus gekommen. Aus einer bloßen Markt- und Tauschlehre, einer Art Geschäftsökonomie, welche zur Klassenwaffe der Besitzenden zu werden drohte, sei sie wieder eine große moralisch-politische Wissenschaft geworden, welche neben der Production auch die Vertheilung der Güter untersuche, welche statt der Güter- und Kapitalwelt wieder den Menschen in den Mittelpunkt der wissenschaftlichen Betrachtung stelle. Dem Vorwurf, der gegen die meisten akademischen Vertreter der Staatswissenschaften, speciell der Nationalökonomie, gerichtet wird, daß sie zu arbeiterfreundlich seien und also mehr ein Klassen- als das Gesamtinteresse vertreten, hält Schmoller entgegen, es wäre eben noch die Frage, ob diese Arbeiterfreundlichkeit nicht gerade der Gerechtigkeit und dem Gesamtinteresse entspreche. Es habe sich dieser Standpunkt der modernen Nationalökonomie aus der Wiederbelebung religiöser und ethischer Potenzen unserer Tage, aus dem machtvoll angewachsenen Staatsgefühl, aus dem gesteigerten Sinn für Recht und Gerechtigkeit ergeben (Einl. S. 8).

Diese neuere historisch-ethische Richtung hat mancherlei Gegner gefunden, neben den modernen Wirtschaftstheoretikern, die Karl Menger folgen, neuerdings insbesondere Werner Sombart. Letzterer erblickt gerade in der „Verethisirung" der Socialpolitik den „traurigsten Zustand der Verwahrlosung" der socialpolitischen Wissenschaft. Sombart ist beeinflußt von dem erkenntniß-theoretischen Kriticismus Kants. Man müsse die irdischen Lebensverhältnisse vom Gebiete der übersinnlichen Wahrheit ablösen und ganz auf sich selbst stellen. In den einzelnen Territorien der irdischen Lebensverhältnisse haben die metaphysischen Wahrheiten nichts mitzureden; ein jedes hat sein eigenes autonomes Ideal. Das Ideal der Socialpolitik ist das wirtschaftlich Vollkommene; dieses wird dargestellt von dem jeweils höchst entwickelten Wirtschaftssysteme, d. h. dem Wirtschaftssysteme höchster Productivität.

Diesen geistvollen Gegner widerlegt Walter in geschickter und siegreicher Weise. Er muß zugestehen, daß die historisch-ethische Richtung in der Nationalökonomie nicht allen Anforderungen genügt. Ebenso richtig ist es, wenn Sombart den Evangelisch-Socialen vorwirft, sie suchten zwischen der evolutionistischen Ethik und der christlichen Moral zu pactiren. Den Katholisch-Socialen gibt Sombart zu, daß ihr Standpunkt am einheitlichsten und klarsten sei durch ihr Ausgehen von einem unwandelbaren Naturrecht. Aber dieses Naturrecht ist ihm ein geoffenbartes und der Glaube an Gottes Offenbarung eine zu prekäre Basis, um die moderne Socialpolitik darauf zu bauen. Walter wird es leicht, diese Irrthümer zu zerstreuen und den eigenen Standpunkt Sombarts als einen verfehlten und unzureichenden zu erweisen.

Diese kurze Uebersicht über den Inhalt des höchst instructiven Werkes möge genügen. Dem Leser wird eine im Ganzen wie im Detail auf klarer und sicherer Argumentation beruhende Lehre geboten. Die Darstellung ist edel, lichtvoll, lebendig, interessant. Reiche Kenntniß und objective Beurtheilung der einschlägigen Literatur zeichnet den Verfasser in hohem Maße aus. Das Werk gehört ohne Zweifel zu den werthvollsten neuern Erzeugnissen auf socialwissenschaftlichem Gebiete.

Heinrich Pesch S. J.

Bullarium Franciscanum sive Romanorum Pontificum constitutiones, epistulae, diplomata tribus ordinibus Minorum, Clarissarum, Poenitentium a seraphico patriarcha S. Francisco institutis ab eorum originibus ad nostra usque tempora concessa. Tomus V. Benedicti XI., Clementis V., Ioannis XXII. monumenta, iussu atque auspiciis reverendissimi patris magistri ***Laurentii Carabelli de Signia***, totius ordinis Minorum S. Francisci Conventualium post seraphicum patriarcham ministri generalis CVI., a ***Conrado Eubel***, eiusdem ordinis alumno, digesta. Fol. (685 p.) Romae MDCCCXCVIII. (Commissionsverlag von Otto Harrassowitz, Leipzig.) Preis *M.* 35.

Unter den sehr zahlreichen Ordensbullarien[1], d. h. unter jenen Sammlungen, in welchen sämtliche einen Orden betreffenden päpstlichen Erlasse zusammengefaßt sind, nimmt ohne Zweifel, was relative Vollständigkeit, Sorgfalt im Abdruck der Texte, Reichhaltigkeit der Erläuterungen angeht, das Franziskanerbullarium Sbaraleas die erste Stelle ein. Allerdings enthält das Dominikanerbullarium von Ripoll-Bremond in acht Foliobänden die auf den genannten Orden bezüglichen päpstlichen Schreiben von Honorius III. bis auf Clemens XII. (1738), und auch das Bullarium der Franziskaner-Observanten des Franciscus Matri-

[1] Dieselben finden sich mit der übrigen, die Geschichte der einzelnen Orden betreffenden Literatur verzeichnet in *De Smedt*, Introductio generalis ad historiam ecclesiasticum (Gandavi 1876) p. 347—382.

tensis[1] ist in fünf Foliobänden bis Benedikt XIV. fortgeführt; aber den Herausgebern dieser beiden Werke war es, wenigstens für die älteste Zeit, nicht vergönnt, das päpstliche Geheimarchiv zu benutzen, weshalb beide nicht im entferntesten jene Vollständigkeit aufweisen, deren sich die Arbeit Sbaraleas rühmen kann. Während z. B. Nipoll bereits auf 641 Seiten das Pontificat Benedikts XI. erreicht, füllt Sbaralea für denselben Zeitraum vier Folianten.

Von diesen vier Bänden konnte Sbaralea die drei ersten in den Jahren 1759, 1761 und 1765 selbst veröffentlichen, während der Druck des vierten nach seinem bald darauf erfolgten Tode von seinen Ordensbrüdern besorgt wurde, weshalb derselbe erst 1768 erschien. Der Mangel an historischer Kritik und die parteiische Voreingenommenheit des Conventualen Sbaralea in der Beurtheilung der franziskanischen Armut und ihrer Gestaltung durch die päpstlichen Decrete veranlaßten den Observanten Flamminio Annibale da Latera, den vier Bänden des Bullariums einen weitern Band als Ergänzung und Correctiv anzufügen. Dieser Band, welcher bisher nicht selten, allerdings irrigerweise, als fünfter bebezeichnet wurde, enthält auf 224 Seiten päpstliche, den Orden betreffende Schreiben aus der Zeit vor Benedikt XI. (1303—1304), welche Sbaralea entgangen waren, und 174 Seiten werden der Widerlegung der conventualistischen Auffassung der Armutsfrage gewidmet. Den Kern dieser Controverse bildet die Frage, ob und seit wann der gemeinsame Besitz im Orden zu Recht bestehe.

Der auf allen Gebieten der geschichtlichen Forschung durch die Eröffnung des Vaticanischen Archivs erfolgte Aufschwung veranlaßte die Oberen der Franziskaner-Conventualen, die Arbeiten Sbaraleas wieder aufzunehmen und sein großes Werk fortzusetzen. Hierzu mußten schon die Abschriften für mehrere weitere Bände einladen, welche aus dem Nachlaß des unermüdlichen Forschers in das Ordensarchiv gelangt waren. Eine treffliche Kraft stand außerdem dem Orden für die Arbeit zur Verfügung in der Person des gelehrten Pönitentiars P. Konrad Eubel, dem Verfasser der Hierarchia catholica medii aevi (vgl. diese Zeitschrift Bd. LIV, S. 205 ff.). Nach verhältnißmäßig kurzer Zeit war derselbe im stande, den fünften Band des genannten Ordensbullariums im Druck zu vollenden.

Es ist dies ein stattlicher Foliant, sauber und geschmackvoll auf dauerhaftes Handpapier von Fabriano gedruckt. Wie schon der Titel besagt, umfaßt derselbe drei Pontificate und bietet für Benedikt XI. 43, für Clemens V. 182 und für Johann XXII. 855 Schreiben. Wir erhalten also 1080 päpstliche Schreiben theils in vollem Text, theils im Auszug, je nach der Wichtigkeit des Inhaltes. Den weitaus größten Theil dieser Schreiben, nämlich die 855 Johanns XXII., mußte der Herausgeber selbst aus den 55 Bullenregistern dieses Papstes aussuchen. Der dieses Pontificat betreffende Theil des Nachlasses Sbaraleas war verloren gegangen.

[1] Dieses sehr seltene Bullarium blieb De Smedt unbekannt; es führt den Titel: Bullarium ordinis fratrum Minorum strictioris observantiae discalceatorum a Fr. Francisco Matritensi. Matriti 1744—1749.

In der äußern Anordnung des Textes wurde mit Recht an dem klaren und übersichtlichen Schema festgehalten, welches schon durch Sbaralea festgestellt worden war. Was sodann den Inhalt selbst angeht, so hat der Fortsetzer auf die kurzen, sehr nützlichen Erläuterungen und Verweise selbst noch größern Fleiß verwandt als sein trefflicher Vorgänger. Außerdem hat er noch eine beträchtliche Zahl sehr ausgedehnter Anmerkungen dem Texte angefügt. Dieselben betreffen theils den praktischen, bereits unter Clemens V. anhängigen Armutsstreit, in dessen Mittelpunkt Ubertino von Casale, Petrus Johannis Olivi und Angelo Clareno stehen, theils den theoretischen, der unter Johann XXII. entbrannte und durch Michael von Cesena und die andern Hoftheologen Ludwigs des Bayern durch Jahrzehnte fortgeschleppt wurde.

Es war ein recht glücklicher Gedanke des Herausgebers, den Schreiben Johanns XXII., welche den zweiten Streit betreffen, die zum Theil recht ausführlichen Streitschriften Michaels von Cesena, Ockhams und ihrer Gefährten in sorgsam verbessertem Texte anzufügen. Diese Schriftstücke, welche bisher theils durch die Annalenwerke des Raynaldus und Waddings und die Sammlungen von Baluze zerstreut waren, können nun, so vereint, viel leichter und eingehender ausgebeutet werden. Die hauptsächlichsten dieser Anmerkungen finden sich auf Seite XLI, n. 2 u. 3 sehr vollständig verzeichnet; allerdings ist es bei Nachsuchungen rathsam, die durch die zahlreichen hier angehäuften Zahlen bezeichneten Actenstücke vorerst nicht im Text, sondern im ersten, Seite IX beginnenden Inhaltsverzeichniß zu prüfen.

Was nun die päpstlichen Schreiben selber angeht, so kann es, da Raynaldus und Wadding die vaticanischen Regesten bereits auch benutzt hatten, nicht befremden, daß neue, bisher unbekannte Schreiben von entscheidendem Interesse nicht geboten werden. Der Werth dieser Sammlung liegt in der reichen Masse neuen Details und in der relativen Vollständigkeit des hier vereinigten Materials. Ich spreche von „relativer" Vollständigkeit, da diese Sammlung im wesentlichen auf den päpstlichen Registerbänden fußt, in diese aber nicht alle ausgesandten Schreiben Aufnahme fanden.

Außer den Erläuterungen haben ohne Zweifel auch die trefflichen Inhaltsverzeichnisse dem Herausgeber viele Mühe verursacht; doch ist es diese doppelte Mühewaltung, durch welche er sich in vorzüglicher Weise den Dank der Benutzer dieses Bandes verdient hat.

Zunächst erhalten wir am Eingang des Bandes ein chronologisch geordnetes Verzeichniß der päpstlichen Schreiben mit kurzen Inhaltsangaben; sodann ein alphabetisches Verzeichniß der Anfangsworte derselben; endlich ein nach gutgewählten Gesichtspunkten geordnetes Inhaltsverzeichniß. Am Schlusse des Bandes findet sich zunächst in genau verbessertem Texte das Provinciale ordinis fratrum Minorum, d. h. ein Verzeichniß der nach ihren 34 Provinzen und ihren Custodien geordneten Niederlassungen. In den Anmerkungen werden nach denselben alten Quellen der vaticanischen und der Bamberger Handschrift und dem Liber conformitatum des Bartholomäus von Pisa die den einzelnen Conventen entstammenden Brüder aufgezählt, welche sich durch Heiligkeit oder Wissenschaft hervorgethan haben.

Hierauf erhalten wir ein treffliches Verzeichniß sowohl der dem Orden fälschlich zugetheilten als der ihm wirklich entnommenen Prälaten. Endlich folgen noch Verzeichnisse der Diöcesen, der Ordensgenossen, der dem Orden nicht angehörigen Personen, der Ordensniederlassungen sowie der andern Orte, welche in dem vorliegenden Bande Erwähnung finden. Es hat also der Herausgeber keine Mühe gescheut, um den Forschern ihre Arbeit zu erleichtern.

Ich kann mich also nur dem Endurtheil der gehaltvollen Besprechungen anschließen, welches bereits einige der berufensten Kenner der einschlägigen Periode dem schönen Bande gewidmet haben. Dasselbe geht dahin, der Fortsetzer des trefflichen Bullariums Sbaraleas habe den so gesteigerten Anforderungen der historischen Methodik und Kritik unserer Tage vollauf entsprochen.

Franz Ehrle S. J.

Der selige Petrus Canisius in Oesterreich. Von **Alois Kröß** S. J. 8°. (IV, 214 u. XII S.) Wien, Mayer u. Co., 1898. Preis *M.* 3.80.

Das dritte Centenarium, welches zur Erinnerung an den Tod des seligen Petrus Canisius in allen Ländern seines einstigen Wirkens festlich begangen wurde, hat einer nicht unbeträchtlichen Zahl von Schriften das Leben gegeben, bestimmt, weitern Kreisen des Volkes das Andenken des Seligen näher zu bringen. Schon mit Rücksicht auf die im Werke begriffene monumentale Herausgabe seiner Briefe haben sich diese Schriften ausnahmslos mit der Verwerthung des bereits zu Tage geförderten Materials begnügt und auf selbständige Weiterführung der Forschung verzichtet. Nicht so die vorliegende, auf Anregung der österreichischen Leo-Gesellschaft herausgegebene Schrift, welche gerade noch zum Schluß der Jubiläumszeit die Presse verließ. In der Hauptsache beschränkt sich dieselbe auf die eingehende Schilderung der Verdienste des Seligen um das Kaiserhaus und die Erblande von Oesterreich, bietet aber nicht bloße Zusammenfassung und kritische Nachprüfung des bereits Bekannten. Der Verfasser war in der Lage, das ganze für die Fortführung der Brief-Ausgabe aufgespeicherte Material einzusehen und ist dadurch gegen die Gefahr geschützt, durch die Veröffentlichung weiterer Bände der Briefe schon bald antiquirt zu werden. Er hat aber auch sonst mit großem Fleiße und findigem Spürsinn noch von vielen andern Seiten her Brauchbares zusammengetragen. Ohne Zweifel ist daher durch die vorliegende Schrift in der Canisius-Forschung ein Schritt weiter geschehen, und der Verfasser hat sich um das Andenken des Seligen wirklich verdient gemacht. Was immer im Wirken des sel. Petrus Canisius für Oesterreich oder an seinem persönlichen Tugendstreben die Aufmerksamkeit auf sich lenken konnte, ist vom Verfasser mit Liebe hervorgehoben worden. Ein solches kurzes Zusammenfassen des über Canisius thatsächlich Gegebenen, und zwar in vorwiegend wissenschaftlicher Form, war um so verdienstlicher, da neuerdings selbst auf katholischer Seite, wenn auch nur ganz vereinzelt, Ansichten und Urtheile über Canisius ausgesprochen worden sind, welche der Wahrheit diametral entgegenstehen. So soll „Canisius bei seiner Selbständigkeit und seiner bedeutenden Begabung nie so recht in den Orden sich eingegliedert haben". „Noch während Canisius auf der Höhe des Lebens stand,

gewann eine andere Methode als die seine die Oberhand in der Gesellschaft, welche seit dem zweiten Ordensgeneral Laynez als Ausdruck der jesuitischen Auffassung von Christenthum und Kirche gilt." „Der große Organisator der deutschen Ordensprovinz hat seinem Werke keine eigenthümliche Seele einzugießen vermocht . . . vielleicht wäre andernfalls der Kirche nicht bloß ein so kleiner Theil Deutschlands wiedergewonnen worden." Schon P. Rieß hat 1865 in seiner großen Canisius-Biographie S. 507—510 das gerade Gegentheil aller dieser Sätze als das Ergebniß seiner jahrelangen Studien und Forschungen und das Schlußresultat seines ganzen Werkes ausgesprochen. Gegenüber der nüchternen Aneinanderkettung der Thatsachen, wie P. Kröß sie bietet, werden solche auf Mangel an näherer Kenntniß beruhende geistreiche Phantasien wohl von selbst zergehen.

Das Verdienst des Verfassers, dem rückhaltslose Anerkennung gezollt sei, erleidet keine Einbuße dadurch, daß in Bezug auf einzelne untergeordnete Punkte Einspruch erhoben werden könnte. So wurde z. B. Cardinal Otto nicht erst auf der Reise nach Ulm mit Canisius bekannt (S. 19), sondern war es bereits von Worms 1545 (*Braunsberger*, Epistulae I. 159). Aus der Darstellung der Entstehungsweise des Canisianischen Katechismus wird es kaum möglich sein, ein klares Bild zu gewinnen. P. Braunsberger hatte sich in den Epistulae (I. 412. n. 1) mit der Schwierigkeit bereits hinreichend auseinandergesetzt. Die Wahrheit wird sein, daß Jajus, abgesehen von einigen Niederschriften über theologische Controverspunkte, an den Katechismus selbst überhaupt noch nicht Hand angelegt hatte. Wenn S. 71 vom hl. Ignatius behauptet wird: „Sein Ideal sind Convicte wie das Deutsche Colleg in Rom", so ist dies in solcher Absolutheit wohl etwas zuviel gesagt. Man wird Canisius für einen treuen Ausleger der Wünsche und Ansichten des hl. Ignatius halten dürfen, wie der Verfasser S. 67 ausdrücklich es thut. Canisius aber legt S. 119 (cf. *Braunsberger* l. c. II, 260) weit nüchterner dar, inwieweit solche Anstalten nothwendig, nützlich und wünschenswerth seien. Richtig wird (S. 140. 189) der Umstand berührt, daß Canisius eine Schulung in der speculativen Theologie nur in bescheidenem Maße genossen hatte und demgemäß mehr der positiven humanistischen Richtung der Zeit zugewendet gewesen sei. Dieses naturgemäße Ergebniß eines unter ungünstigen Verhältnissen zurückgelegten Studienganges als „Begeisterung" für die positive Wissenschaft und Abneigung gegen die scholastische Speculation aufzufassen, wäre jedoch nicht berechtigt. Canisius hat bei seiner Anwesenheit in Trient über seine eigene theologische Bildung sehr bescheiden gedacht und hat seiner Hochschätzung für Laynez und Olave gerade in ihrer Eigenschaft als Theologen bei jeder Gelegenheit unverhohlenen Ausdruck gegeben. Desgleichen hat er sich wiederholt bemüht, für die verschiedenen Collegien, namentlich Ingolstadt, tüchtig gebildete, d. h. scholastisch geschulte, Theologen als Professoren zu erhalten. Noch weniger berechtigt wäre es, in Voraussetzung einer solchen Begeisterung oder Abneigung diese dem Seligen zum besondern Verdienste anzurechnen. Das hat auch sicherlich nicht in der Absicht des Verfassers gelegen, wohl aber könnte es in seinen Worten gefunden werden. Die Aengstlichkeit des Seligen in Bezug auf die Annahme einer Fürbitte Christi an Gottes Thron (S. 97) hätte nothwendig einiger Erläuterung bedurft, zumal dem Exercitienbuch des hl. Ignatius (II. hebd., 4. die, meditatio 1. Colloq.) eine solche Auffassung nicht fremd war, und P. Braunsberger (l. c. I, 768) das Nothwendige fleißig zusammengestellt hatte.

Etwas mehr Bedeutung als diese ganz nebensächlichen Bemerkungen hat in der sonst so fleißigen Arbeit ein gewisser Pessimismus der Auffassung, der nicht nur gelegentlich in leicht entbehrlichen herben Zwischenbemerkungen etwas hindurchdunkelt, sondern auch auf die Beurtheilung der meisten Persönlichkeiten in der Umgebung des Seligen seine Schatten wirft. Es könnte fast scheinen, als ob der Zeichner des Lebensbildes alle seine Lichtfarben so sehr für die Gestalt seines Helden aufgebraucht habe, daß für die Umgebung nur Schwarz und Grau noch übrig geblieben sei. Schon gleich zu Anfang tritt dies hervor bei einer Reihe von Bemerkungen, welche darauf hinauslaufen, daß des Canisius Vater kein guter Christ gewesen sei und Canisius über dessen endliches Seelenheil in ernster Besorgniß geschwebt habe. Es ist dies ganz das von Drews aufgebrachte Mißverständniß, welches durch Braunsberger (l. c. I, 9, not. 1) genügend aufgeklärt worden ist. Den Gegensatz zwischen dem Weltsinn des Vaters und der Frömmigkeit der Mutter, welche (S. 1) „ersetzte, was dem Vater gemangelt haben mag", kennt Canisius in seinen Confessiones nicht. Er rühmt beider Standhaftigkeit im Glauben und betet gleichermaßen für die Seelenruhe beider, wenn er auch meint, daß dem Vater infolge hoher weltlicher Ehren mehr Gelegenheit gewesen sei, Reinigungsstrafen des Fegfeuers sich zuzuziehen. Wie er später über seinen Vater dachte, zeigt der Brief an seinen Neffen Jakob (Rieß a. a. O. S. 501): „Du heißest nicht umsonst Jakob, damit Du auch meinem Vater in seine Fußstapfen nachzufolgen Dir vornehmest, der, wie Du wohl weißt, bei seinen Lebzeiten durch seltene und hellleuchtende Tugenden sich hervorthat." Seine Auffassung unmittelbar nach des Vaters Tod aber spiegeln die Worte des P. Faber vom 24. Januar 1544 wieder: Patrem sepelivit non mortuum mortuus sed viventem vivus. Auch die brave Stiefmutter (S. 10) erhält als „aufgeregte Wittwe" einen kleinen Seitenhieb. Der Nuntius Delfino kann noch von Glück sagen, daß er nur als „etwas großsprecherischer Charakter" (S. 159), voll „kindlicher Neugierde" alles ausforschend und „unvorsichtig" weiterschwätzend, angekreidet wird. Die drei Königinnen (Töchter Ferdinands I.) erscheinen vorwiegend in ungünstigem Lichte, und das wohl sicher mehr, als sie es verdienen; selbst der treffliche und Canisius nahe befreundete Prager Erzbischof Brus von Müglitz wird, freilich nur infolge lückenhafter Darstellung, S. 133 in wenig ehrenvolle Beleuchtung versetzt. Des Seligen Mitbrüdern, Untergebenen und Obern geht es indes noch erheblich schlimmer.

Im engen Zusammenleben der religiösen Genossenschaft und bei der in der Gesellschaft Jesu gegebenen großen Abhängigkeit des Untergebenen vom Obern werden auch geringfügige Mängel und Eigenheiten mehr empfunden und bilden naturgemäß leicht den Gegenstand confidentiellen Austausches mit den höhern Obern, um so mehr, da von den Mitgliedern des jedem Rector oder Provincial beigegebenen Rathes regelmäßige und auch auf Geringfügiges bezügliche Berichte über den Stand der Dinge gefordert sind. Es versteht sich von selbst, daß dabei die allerhöchsten und idealsten Anforderungen die Voraussetzung bilden, wie auch, daß in solche Darlegungen leicht eine gewisse Einseitigkeit in Betonung etwaiger Mängel sich einschleichen kann. Nur mit größter Vorsicht und Umsicht und weiser Abwägung aller Umstände werden solche confidentielle Herzensergüsse, namentlich wenn sie von einem beschwerdeführenden Untergebenen ausgehen, für das Gesamturtheil über einen Obern oder sonst einen eingreifend thätigen Ordensmann zu gebrauchen sein. Auch selbst im Ausdruck wird große Zurückhaltung beobachtet werden müssen, um nicht, was ein leichtes Zurückbleiben von der höchsten Vollkommenheit ist, als schweren

moralischen Fehler, einen ganz untergeordneten und nebensächlichen Punkt als große Staatsaffaire, einen vereinzelten Fall als eingenistetes Uebel hinzustellen. Daß nun die Beleuchtung, in welcher der Verfasser die nächste Umgebung des seligen Petrus Canisius innerhalb seines Ordens erscheinen läßt, immer und in allweg eine zutreffende und naturwahre sei, wird derjenige schwerlich zugeben, welcher mit den betreffenden Persönlichkeiten, sei es aus andern Quellen, sei es auch nur aus der Gesamtheit der sich ergänzenden Aeußerungen des Seligen, sich etwas näher vertraut gemacht hat. Mögen die vom Verfasser gefällten Urtheile und gebrauchten Ausdrücke auch meistens an bestimmte Vorkommnisse oder Aeußerungen in der benutzten Quelle anknüpfen, so sind sie damit noch nicht immer nach ihrer Tragweite gerechtfertigt. Auch anerkannt verdiente Männer, wie Hoffäus, Victoria, Tyrsius, Pastel, haben gewiß ihre Fehler gehabt. Selbst Heilige sind von solchen nicht ganz frei, und über einzelne persönliche Mängel der Genannten hatte der Verfasser Berichte vor sich. Allein er hat sich durch dieselben zuweilen zu einer Darstellung bewegen lassen, die Einseitigkeiten aufweist und die wohl Canisius selbst am wenigsten gebilligt haben würde.

Gewiß ist es richtig, daß aus all den mitgetheilten Lebensumständen und aus der Eigenart all der genannten Personen mannigfache Gelegenheit zur Tugendübung für Canisius erwuchs; allein die relative Bedeutung, welche den einzelnen Vorkommnissen beigelegt, und die subjective Geistesverfassung, die bei den einzelnen Persönlichkeiten vorausgesetzt wird, entsprechen nicht vollkommen der Wahrheit. Es ist ähnlich, als ob zur Schilderung einer fünfzigjährigen glücklichen Ehe nur Berichte über alle kleinen Scharmützel gewissenhaft zusammengetragen und möglichst tragisch aufgebauscht werden sollten, welche in dieser langen Zeit gelegentlich über Kleinigkeiten die Gatten entzweit und ihnen Beschwerden auf die Lippen gelegt haben. So könnte man jeden der Gatten schließlich zum Martyrer stempeln. Vermeinte Wahrheitsliebe im Kleinlichen kann hier in Schädigung der Wahrheit umschlagen, wenn das richtige Verhältniß der einzelnen Züge zum Ganzen nicht beachtet wird.

Es ist eine häufige Schwäche bei Heiligenleben, daß, um die Gestalt des Heiligen möglichst im Strahlenkranz der Tugend hervortreten zu lassen, die Umgebung in dunkle Nachtfarbe gehüllt wird. Wenn von dieser psychologisch so leicht zu erklärenden Schwäche auch das vorliegende Werk sich nicht ganz frei erhalten hat, so bleibt sein unleugbarer Werth doch bestehen, welcher darin beruht, einen großen Theil des Lebens und Wirkens eines um Deutschland und Oesterreich hochverdienten Seligen genau, kritisch und mit großer Liebe zur Darstellung zu bringen.

Otto Pfülf S. J.

Emanuel. Dichtungen von **Franz Reinhard.** Mit [7] Illustrationen der Beuroner Kunstschule. 8°. (VIII u. 144 S.) Heiligenstadt, Cordier. 1898. Preis geb. *M.* 6.80.

Der Inhalt dieses vornehm ausgestatteten Bandes besteht aus nachgelassenen Dichtungen. Ihr Verfasser war der in kirchlichen Kreisen, besonders am Rhein unter dem Namen des „Laientheologen" bekannte Justizrath Franz Reinhard in Ehrenbreitstein (1814—1893). Wer das Leben dieses edlen Mannes verfolgt und die literarischen Aeußerungen desselben überblickt, findet ohne Mühe den ein-

heitlichen Gedanken, der all seinem Forschen und Schaffen zu Grunde lag: Christus in omnibus! Christus als Mittelpunkt alles geistigen Lebens in der vorchristlichen Zeit, bei den Juden sowohl wie bei den Heiden, Christus in der zersprengten, oft entstellten Uroffenbarung, Christus in der geschriebenen Offenbarung als Urbild der Patriarchen und Helden, als Gegenstand der Wort- und Sachprophetie des Alten Bundes, Christus in seiner gottmenschlichen Person und in seinem mystischen Leibe der Kirche, vorgebildet in tausend Zügen der heiligen Bücher: das war der Inbegriff des Dichtens und Trachtens eines Mannes, den ein glänzender Bildungsgang und reiche Muße in stand setzten, ein ebenso schwieriges wie anziehendes Ziel zu verfolgen. Was er darüber zu seinen Lebzeiten veröffentlicht hat, ist in weitere Kreise nicht gedrungen, obwohl es von mehr als einer Seite fachmännischen Beifall gefunden hat. Jedenfalls tritt es, was Umfang angeht, hinter den literarischen Nachlaß zurück, der aus nicht weniger als 215 großentheils umfangreichen Handschriften verschiedensten Inhaltes besteht. „Circa 30 Manuscripte sind Diarien für Poesie." Aus diesen letztern ist jetzt mit vielem Geschick in der Auswahl und Zusammenstellung das vorliegende Werk entnommen, das zwar als einheitliches Ganze vom Dichter nicht so gedacht war, das aber gerade durch den einheitlichen Gedanken, nach dem die zerstreuten Stücke aneinandergereiht wurden, für den heimgegangenen Forscher nicht charakteristischer hätte sein können. „Durch sie redet der Verfasser, indem er durch seine Dichtungen für den Emanuel Zeugniß gibt und zeigt, wie die göttliche Sonne der Gerechtigkeit ihre erleuchtenden, belebenden und erwärmenden Strahlen in die Dunkelheit der Jahrtausende vor ihrem Erscheinen bereits entsandte, wie sehr aber wir vor jenen, die damals lebten, voraus begnadigt wurden durch die Wohlthaten des Christenthums."

Der reiche Inhalt des Buches zerfällt nach einem rhythmischen „Vorwort" und einem „Programm" in zwei Theile: „Die Welt vor Christus" und „Emanuel". Der erste Theil bringt folgende Hauptgruppen: Das göttliche Weltprogramm. — Gottes Führungen. — Nacht und Lichtstrahlen im Heidenthum. — Licht in Israel (in zwei Abtheilungen: persönliche Vorbilder — sachliche Vorbilder). — Des Heiles Morgenröthe (Maria bis zur Geburt des Heilandes). Der zweite Theil umfaßt: Die größte Gottesthat. — Liebesblüthen um die Krippe des Erlösers. — Die Könige vor dem König der Könige. — Heilige Familie. Verborgenes Leben Jesu. — Die christliche Welt und das Geheimniß der Menschwerdung. — Was das Christkindlein der Welt gebracht hat. — Des greisen Sängers letztes Lied. Wie man sieht, bringt das Buch in geistreicher Zusammenstellung des Vorhandenen gleichsam in einem monumentalen Mosaikbild den Lebensgedanken Reinhards sehr glücklich zum einheitlichen Ausdruck.

Inhaltlich setzen alle diese Gedichte ein eingehendes liebevolles Studium der verschiedenartigsten Quellen und eine eindringende fromme Betrachtung voraus. Sie thun, wie Cardinal Krementz in seiner Empfehlung sagt, dar, „daß der Verfasser von einer tiefen und universellen Auffassung des Christenthums und des Waltens Gottes in der Geschichte der Menschheit durchdrungen und von einer innigen Liebe zum Welterlöser beseelt war". Bibel und Klassiker, Geschicht-

schreiber, Kunstschriftsteller, wissenschaftliche Exegeten aller Zeiten, Mystiker und Prediger, alle werden herbeigezogen, um ihr Zeugniß über Christus in der Menschheit abzulegen. Auch der geringfügigste Umstand entgeht dem frommen Forscher nicht. Manches von dem, was er als Frucht seiner Studien vorbringt, ist ja längst Gemeingut der theologisch-mystischen Literatur geworden; sehr vieles aber kann für den weitaus größten Theil der Leser als neu gelten. Mag auch nicht alles wissenschaftlichen Werth haben, dem frommen Gemüthe, das in der Heiligen Schrift kein gewöhnliches Buch und, nach dem Beispiel so vieler heiligen Väter, in tausend Nebendingen einen tiefern Sinn erkennt, werden diese mystischen Deutungen zur Nahrung seiner Andacht dienen. Ob bei Reinhard wie bei manchen seiner Vorgänger die Anwendungen immer noch ungesucht sind, wollen wir nicht entscheiden; jedenfalls überschreitet es unseres Erachtens das ästhetische Maß, wenn Maria einmal das Dach genannt wird, durch das der Kranke zum Heiland gelangte (S. 210). Im allgemeinen sind die Deutungen sehr geistreich und können, wie gesagt, der christlichen Andacht nur förderlich sein, solange man in ihnen nicht mehr sucht, als sie enthalten, wie die katholische Hermeneutik dies des weitern auseinandersetzt. Daß sie in unserer nüchternen „exacten" Zeit manchem in der ältern Literatur nicht sehr Bewanderten etwas befremdlich, bisweilen spielend vorkommen mögen, ist zuzugeben, ohne daß daraus gegen die Art solcher Erklärungen das Mindeste gefolgert werden dürfte.

Was nun die poetische Form der Dichtungen angeht, so trägt der erste Theil fast ausschließlich ein didaktisches Gewand, während im zweiten Theile fast vorwiegend ein lyrischer Ton angeschlagen wird. Als Probe der Behandlungsart im ersten Theile sei hier ein kürzeres Stück mitgetheilt:

Stein und Tempel über dem Abgrund.

Als Deukalion und Pyrrha
Sich zu retten war gelungen,
Und die wilden Fluthen hatte
Wiederum der Schlund verschlungen:
Da besorgten sie, die Fluthen
Möchten plötzlich wiederkehren.
Und sie sannen, wie sie könnten
Solchem Unheil sicher wehren.
Jene Kluft, die ungeheure,
Draus die Fluthen sich ergossen,
Ward mit einem großen Steine,
Sagt die Fabel, fest verschlossen.
Doch, da mehr der Macht der Götter
Als dem Steine sie vertrauten,
Drängt' es sie, daß einen Tempel
Ueber jenem Stein sie bauten.
Also an der Hand der Fabel
Ist es leichtlich zu erkennen,
Daß auf Noe der zurückweist,
Den Deukalion sie nennen.

Gottes weise Fügung war es,
Die es liebend ließ geschehen,
Daß ein Bild auch — ferner Zukunft
In der Fabel zu ersehen.
Aus dem Abgrund hat das Böse
Sich wie eine Fluth ergossen.
Unser Heiland hat den Abgrund
Wie mit einem Stein verschlossen.
Er, der sich den Eckstein nannte,
Wollte auch den Petrus nähren,
Daß er gleichsam ihn als Deckstein
Konnte für den Abgrund wählen;
Und wie uns von einem Tempel
Ueber'm Stein die Fabel kündet,
Hat er über'm Steine — Petrus —
Seiner Kirche Dom gegründet. —
Wunderbar sind Gottes Wege,
Die sich durch die Mythen winden,
Daß wir Noe, Petrus,
Christus und die Kirche finden (S. 71).

Die Frage aufwerfen, ob die Art der Exegese, wie Reinhard sie in diesen rhythmischen Betrachtungen auf die heiligen Bücher sowohl als auf die Mythen anwendet, überhaupt einer wirklich poetischen Einkleidung fähig ist, heißt bei einigem Nachdenken fast soviel als sie verneinen. Auch die didaktische Poesie muß doch immer Poesie, d. h. anschaulich, greifbar in ihren Gegenständen, die Dinge mit dem Gemüth betrachtend, das Gemüth anregend und im Gemüth ausklingend sein, das Wahre muß uns unter dem Gesichtswinkel der Schönheit vorgetragen werden. Einfaches Feststellen von Thatsachen, noch so geistreiche Nebeneinanderstellungen, die dem Verstande allein ihren Ursprung und Zweck verdanken, sind darum an und für sich noch keine Poesie, ebensowenig wie eine fromme Betrachtung oder dogmatische Predigt dies ist. Wenigstens gehörte eine außerordentliche Dichterkraft dazu, den spröden Gedankenstoff zu einem Gemüthsstoff zu schmelzen. Reinhard aber hat sich offenkundig nicht einmal bemüht, der Poesie ihr Recht zu geben. Ihm ist es sichtlich nur um die Sache selbst und eine kurze, leicht überschaubare, rhythmisch glatte, lesbare Einkleidung zu thun. Dies darf bei Beurtheilung des Buches nicht außer acht gelassen werden, wenn man nicht von vornherein beim Lesen desselben enttäuscht werden soll. Manche gar zu prosaische Wendung freilich, die sich selbst dann in den Stücken nicht finden dürfte, wäre wahrscheinlich vom Verfasser ausgemerzt worden, wenn er die Sachen selbst zum Druck befördert hätte. So lesen wir jetzt z. B.

„Laßt darum auch uns nicht säumen,
Zur Erfüllung mitzuwirken,
Streben wir, daß in und um uns
Christus siegt“ (S. 25).

„Es klagt Homer, den man aus alter Welt
Wohl für den größten aller Dichter hält“ u. s. w. (S. 44).

„Auch im Heidenthume finden
Wir die Spuren der Erlösung“ u. s. w. (S. 48).

„Und wir sehn auch, wie der Vater
Größ're Liebe will erweisen
Einem Sohn, der lang verloren,
Als dem Sohn, der bei ihm war“ (S. 48).

„Wie wunderbar erscheint im Völkerstrome
Das kleine Völkchen, Israel genannt“ (S. 60).

„Wie tief, wie schön, wie wunderbar ist dies,
Wenn wir es recht betrachten und erkennen,
Der neue Führer, der erst Retter hieß,
Soll sich im voraus ‚Gott ist Retter‘ nennen.
O gehn wir auf die Absicht Gottes ein‘ u. s. w. (S. 88).

Nicht bloß aus solchen und ähnlichen Wendungen, denen wir auf Schritt und Tritt begegnen, sondern mehr noch aus der ganzen Anlage der einzelnen Gedichte muß man schließen, daß Reinhard wissentlich und freiwillig darauf verzichtete, seinen Betrachtungen mehr als eine rhythmische Form zu geben. Daß

er diese rhythmische Form der völlig ungebundenen Rede vorzog, mag wohl denselben Grund haben, der auch im Mittelalter so manchen frommen Autor veranlaßte, seine Lehre in Verse zu kleiden, ohne sie darum poetisch zu fassen. Das Versgewand hat nun einmal seinen eigenthümlichen Reiz für viele Leser; das rhythmisirte und gereimte Wortgefüge prägt sich dem Gedächtniß leichter ein und bietet so vor der einfachen Prosa manche Vorzüge. So gehören denn auch diese Betrachtungen des ersten und auch manche des zweiten Theiles zu einem eigenthümlichen Grenzgebiet zwischen Poesie und Prosa, das kaum mehr unter die Competenz rein ästhetischer Kritik fällt. In ihr „eine neue Art der didaktischen und ascetisch-religiösen Poesie", eine „noch fehlende Art der didaktischen Poesie" erkennen zu wollen, halten wir für verfehlt und im Interesse unserer katholischen Belletristik für gefährlich. Bei dem eigenartigen Inhalte des vorliegenden Buches mag die Sache als ein ἅπαξ λεγόμενον hingehen — vor etwaiger Nachahmung aber muß entschieden gewarnt werden.

Dichter im eigentlichen Sinne des Wortes hat Reinhard in den lyrischen Stücken des zweiten Theiles sein wollen, und es muß hier anerkannt werden, daß er den richtigen Ton nicht selten getroffen hat. Was die religiöse Poesie am liebsten besingt: Maria und das göttliche Kindlein, das findet auch in Reinhard einen unerschöpflichen Sänger. Wer die Mariendichtungen des Mittelalters kennt, weiß, welche Rolle in ihnen die Vorbilder der Mutter Gottes im Alten Bunde und die verschiedenen Sinnbilder aus dem Naturreich spielen. Das aber gehört alles zum eigentlichsten Studiengebiet Reinhards, und so mag man sich leicht vorstellen, wie überreich er an Beziehungen und Deutungen und Anspielungen ist. Aber auch das wirkliche einfache Lied gelingt ihm bisweilen recht glücklich, und noch öfter würde dies geschehen sein, wenn er sich zu beschränken gewußt hätte. Daß es an Wiederholungen nicht fehlt, liegt erstens in der Natur der Sache, dann aber auch in der Art, wie die Sammlung zu stande kam. Einen Blick in die Schaffensweise Reinhards lassen uns die verschiedenen Lieder thun, welche den Gedanken behandeln: Wenn draußen der Winter kommt, naht für das Christenherz der Frühling (Weihnachten). Diesen Gedanken führen aus: Advent I. II. IV. V. VI und das Gedicht „Erdenwinter — Himmelsfrühling". Den glücklichsten Ausdruck fand dieser Gedanke unseres Erachtens in Advent IV:

„Wenn in winterlicher Zeit
Diese Welt voll Weh
Ruht im eisigkalten Kleid,
Unter Frost und Schnee,
O, dann hat der Glaube doch
Schöne Himmelsblumen noch.
Wirst ja du in heil'ger Nacht,
Süßes Kindlein, uns gebracht!

Lieblich in den Herzen blüht
Lenz, der sich erneute,
Denn durch jeglich' Gemüth
Klingt Adventsgeläute:
Himmelswonne, Himmelsluft
Dringt auch in die ärmste Gruft,
Kindlein, Trost im Thränenthal,
Sei gegrüßt viel tausendmal!" (S. 363.)

Erinnern die Marienlieder in ihrem Bilderreichthum an die „Goldene Schmiede" und ähnliche Dichtungen, so weht in den zahlreichen Liedern auf das göttliche Kind etwas von dem Geiste, dem wir in den mystischen Poesien so

mancher Klosterfrau des Mittelalters begegnen, z. B. Weihnachten III: „Aus armer Krippe spricht ein Kind" (S. 308).

Mit Interesse fanden wir unter den Liedern zum hl. Joseph auch eines, das schon seit langer Zeit in einem verbreiteten Gesangbuch steht und vielerorts zum beliebten Kirchenlied geworden ist: „Wenn wir ein Lied voll Liebe" (S. 284). Den schönsten, charakteristischsten und auch künstlerisch werthvollsten Ausdruck fand Reinhards innige und begeisterte Frömmigkeit in dem letzten Stücke der Sammlung: „Des greisen Sängers letztes Lied" (S. 430 ff.). Man glaubt es der „Trutznachtigall" des P. Spee entnommen, so ganz trifft es den Ton dieser Dichtungen.

Sehr willkommen und sachlich werthvoll sind die erklärenden Anmerkungen zu den einzelnen Stücken. Sie bieten die Nachweise und ausführlichern Erklärungen zu den im Text nur kurz gegebenen Anspielungen und erleichtern nicht bloß das richtige Verständniß, sondern regen auch zu weitern selbständigen Studien an. Sie sind theils aus Notizen des Verfassers entstanden, theils eigene Ausführungen des Herausgebers.

Die Ausstattung des Buches ist eine sehr vornehme, und die sieben charakteristischen Bilder aus der Beuroner Kunstschule passen ganz vortrefflich zu dem Inhalt der Dichtungen.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Die Zukunft der Religionen. Von L. v. Hammerstein, Priester der Gesellschaft Jesu. 8°. (VII u. 177 S.) Trier, Paulinus-Druckerei, 1898. Preis *M.* 2.

In der Form von Gesprächen und Briefen, wie P. von Hammerstein es liebt, wird hier auf packende Weise der Nachweis geliefert, daß die katholische Kirche, ewig alt und ewig jung, auch heute noch ihre unversiegbare Lebenskraft erweist, und daß sie siegreich aus allen Kämpfen als die Religion der Zukunft hervorgehen wird. Eine Rundfahrt um die Welt von Land zu Land, von Volk zu Volk, durch das Gesamtgebiet der Missionen zeigt sie als den völkerbeschattenden Baum, der überall neue Blüthen und Schößlinge treibt, als die große evangelisirende und civilisirende Weltkirche, welcher allein die göttliche Sendung und die daran geknüpften Verheißungen des großen Endsieges zukommen. Eine „Graphische Darstellung der hauptsächlichen Religionen" und eine „Homalographische Aequatorial-Projection" der Weltkarte illustriren und unterstützen den Text. Das Ganze gibt zugleich einen dankenswerthen Ueberblick über den augenblicklichen Stand der katholischen Missionen.

Die Ziele des Charitasverbandes für das katholische Deutschland. Von Geistl. Rat Dr. Lor. Werthmann, Präsident des Charitasverbandes. 8°. (12 S.) Freiburg, Verlag des Charitasverbandes, 1899. Preis 20 *Pf.*

Mit derselben hochherzigen Begeisterung, welcher es gelungen ist, die Zeitschrift „Charitas" und den „Charitas-Verband für das katholische Deutschland" ins Leben zu rufen, wird hier ein Programm entwickelt für die Ziele, welche auf diesem Gebiete zunächst noch anzustreben sind: eine systematische Zusammenstellung der charitativen Anstalten und Vereine des katholischen Deutschlands; Schaffung einer Centralstelle zum Sammeln des Materials, zugleich als Auskunftsstelle für Anfragen; Schaffung einer katholischen Fachliteratur, zu welcher durch die bereits eröffnete Reihe der „Charitas-Schriften" ein Anstoß gegeben werden soll; Gründung und Ausstattung einer Charitas-Bibliothek; ständige Organisation der Charitas, eine locale für Städte oder Bezirke, eine diöcesane und eine allgemeine für ganz Deutschland, und Vertretung derselben auf entsprechenden Charitas-Tagen. Bei der Klage über den Mangel einer katholischen charitativen Fachliteratur (S. 14) ist dem vorhandenen Guten doch zu wenig Rechnung getragen. Aus einer Anzahl katholischer Schriften zur Mäßigkeitsbewegung, aus Darstellungen über das Wirken charitativer Ordensgenossenschaften, den Lebensbeschreibungen ihrer Gründer, der Geschichte einzelner Spitäler oder wohlthätiger Anstalten (vgl. z. B. Woker, Die Vinckesche Provinzial-Blindenanstalt für Westfalen) ließe sich unschwer eine bereits vorhandene, recht stattliche katholische Charitasliteratur für Deutschland zusammenstellen.

Die Handwerker und die Kreditgenossenschaften. Ein Beitrag zur Handwerkerorganisation. Von Anton Retzbach, Doktor der Staatswissenschaften. (2. Band der Studien aus dem Collegium Sapientiae zu Freiburg im Breisgau.) 8°. (VIII u. 132 S.) Freiburg, in Kommission der Geschäftsstelle des „Charitasverbandes für das kathol. Deutschland", 1899. Preis *M.* 2.

Die Schrift behandelt in vortrefflicher Weise einen praktisch höchst bedeutsamen Bestandtheil der Handwerkerfrage, der bisher noch nicht die genügende Beachtung gefunden hat. Die Einleitung bespricht die Lage des deutschen Handwerks im allgemeinen, den Creditbedarf des Handwerks und seine Beziehungen zu den Banken. Im ersten Kapitel werden die Schulze-Delitzschischen Vorschußvereine ausführlich behandelt, die allgemeinen Grundsätze und die gesetzliche Grundlage vorgeführt, über die Mitgliedschaft, den Passiv- und Activverkehr der Vorschußvereine, die Betheiligung der Handwerker an denselben das Nöthige gesagt. Aber da diese Vorschußvereine doch nicht das Creditbedürfniß in einer für den Stand ausreichenden Weise befriedigen, tritt Dr. Retzbach dem Urtheile Dr. Eugen Jägers bei: „Die Genossenschaft, für jeden Stand nach seinen Bedürfnissen und Eigenheiten organisirt, kann und muß künftig auch das Bankwesen der Erwerbsstände regeln." — Das zweite Kapitel handelt von den Handwerkerbanken. An geschichtliche Vorbemerkungen knüpft sich eine Besprechung der Organisation der Innungsbanken, der Beschaffung ihres Betriebskapitals, der Grundsätze und Praxis der Creditgewährung u. s. w. Retzbach kommt zu dem Ergebniß, daß die Innungsbankbewegung gefördert werden müsse. Die Innungsbanken sind natürlich nicht das Heilmittel für die Nothlage des Handwerks; sie sind ein Heilmittel, aber

eines der wichtigsten. Mit der Gründung von Innungsbanken muß Hand in Hand gehen die genossenschaftliche Zusammenschließung der Handwerker zu Rohstoff-, Magazin- und Werkvereinen. Von den Productivgenossenschaften ist nur ausnahmsweise etwas zu erwarten. . . ." Die nach Inhalt und Form vortreffliche Schrift ist dem verdienstvollen Förderer christlicher Socialreform, Herrn Franz Brandts jun. in M.-Gladbach, gewidmet.

Soziale Tages-Fragen. Zwanglose Hefte, herausgegeben vom Volksverein für das katholische Deutschland. 1. Heft: **Volksbildungsbestrebungen.** Ihre Nothwendigkeit und ihre Mittel. Von Dr. August Pieper. 8°. (22 S.) M.-Gladbach, Centralstelle des Volksvereins, 1899. Preis 10 *Pf.*

Was der rührige und verdienstvolle Generalsecretär des Volksvereins für das katholische Deutschland schon bei Gelegenheit des Praktisch-socialen Cursus zu Straßburg so eindringlich betont hatte, das rückt er neuerdings in der vorliegenden Broschüre nachdrücklich in den Vordergrund der Discussion. Ohne Bildung des Volkes scheitern die socialen Reformen an der Theilnahmslosigkeit der Menge und ist es unmöglich, daß die Katholiken im heutigen constitutionellen Staats- und Gemeindeleben gebührende Geltung erlangen. Gesunde Bildung des Geistes und Herzens schützt vor der Uebermacht leidenschaftlicher Instincte, ist ein sociales Versöhnungsmittel durch Ausgleichung der Klassenunterschiede, hebt Religiosität und Sittlichkeit und fördert jeden echten Culturfortschritt. Als Mittel der Volksbildungsbestrebungen bezeichnet Dr. Pieper Vorträge, Unterrichtscurse, Volksbibliotheken in verschiedener Form, Lesehallen, Schriftenvertheilung u. s. w. Gebe Gott, daß diese so wichtige und zeitgemäße Anregung überall auf fruchtbaren Boden falle! Auch der gleichzeitig mit Piepers Schrift vom Volksverein ausgegebenen Broschüre über die Nothwendigkeit, Aufgabe und Thätigkeit der christlichen Gewerkvereine wünschen wir eine allseitige ernste Beachtung und weiteste Verbreitung.

Jus Decretalium ad usum praelectionum in scholis textus canonici sive juris decretalium, auctore Franc. Xav. Wernz S. J. Tomus II: **Jus constitutionis Ecclesiae catholicae.** 8°. (XVI et 1126 p.) Romae, ex typogr. polygl. s. C. de Propag. Fide, MDCCCXCIX. Preis *Fr.* 15.

Es ist eben ein Jahr, als sich mit dem Einleitungsbande des Jus Decretalium ein neues Werk über Kirchenrecht ankündigte, welches bald nach seinem Erscheinen in den zuständigen Kreisen allseitige Anerkennung finden sollte und dessen möglichst baldiger Fortgang aller lebhafter Wunsch war. Früher als man erwarten konnte, ist der zweite Band erschienen, und zwar in sehr ansehnlichem Umfange. Inhaltlich ersetzt er bezüglich des einschlägigen Stoffes, man kann fast sagen, eine ganze Bibliothek. Mit staunenswerther Belesenheit und wahrem Bienenfleiß, nicht minder aber mit sicherem Blick und mit dogmatischer und juristischer Schärfe hat der Verfasser hier das geltende Recht der Kirche und der kirchlichen Aemter nach der ganzen hierarchischen Ordnung der Weihe- und der Jurisdictionsgewalt behandelt, mit steter Berücksichtigung der dogmatischen Grundlage und der geschichtlichen Entwicklung. Die kirchenrechtlichen Bestimmungen über die einzelnen Weihen und deren Hindernisse, über das Leben und die Rechte der Cleriker, über Errichtung und Bestand der verschiedenen Kirchenämter und kirchlicher Tribunale, über Besetzung der Pfarrstellen und Bischofssitze, über Creirung der Cardinäle, über Papst-

wahl und Besetzung des päpstlichen Stuhles, über allgemeine Concilien und Particularsynoden u. s. w. werden genau dargelegt, auf ihren richtigen Sinn geprüft, gegen eventuelle Angriffe vertheidigt. Dabei geht der Verfasser keiner Schwierigkeit aus dem Wege, welche der Unkenntniß und Mißdeutung dogmatischer Lehren der Kirche oder einer irrigen Auffassung über die Bedeutung geschichtlicher Ereignisse entstammt. Bei der Fülle des mustergiltig behandelten Stoffes müssen wir uns darauf beschränken, nur einige wenige derjenigen Partien hervorzuheben, die uns ganz besonders gefallen haben. Wir nennen die Abschnitte über die heiligen Weihen, de ritu ordinationis, wo der zur Giltigkeit erforderliche Ritus besprochen wird; über die Irregularitäten, wo speciell die Irregularität ex defectu famae eine lichtvolle Darstellung findet; die ganze Partie de summo Pontifice, wo der Verfasser nicht nur den Hergang der Papstwahl kurz beschreibt, sondern auch die dogmatisch und canonistisch dornige Frage über Häresie und Simonie, ferner die Frage über ein etwaiges päpstliches Ernennungsrecht betreffs seines Nachfolgers befriedigend löst. Die folgenden Bände werden, wie wir vernehmen, an Umfang geringer sein. Wir können nur im Interesse der Sache dem Verfasser Zeit und Kraft wünschen, um recht bald das ganze Werk in der bisherigen Weise vollenden zu können.

Moralphilosophie. Eine wissenschaftliche Darlegung der sittlichen, einschließlich der rechtlichen Ordnung. Von Victor Cathrein S. J. Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage. 8°. Erster Band: Allgemeine Moralphilosophie. (XX u. 614 S.) Zweiter Band: Besondere Moralphilosophie. (XV u. 728 S.) Freiburg, Herder, 1899. Preis M. 16.

Es ist völlig überflüssig, diesem großartig angelegten, durch Klarheit in der Entwicklung der Begriffe, Schärfe und Präcision in der Beweisführung, umfassende Literaturkenntniß gleich ausgezeichneten Werke ein neues Lob mit auf den Weg zu geben. Die Thatsache allein, daß ein so großes Werk in verhältnißmäßig kurzer Zeit drei Auflagen erleben konnte, beweist die Anerkennung seines Werthes in den weitesten Kreisen. Nur möge es uns gestattet sein, die Aenderungen der dritten Auflage kurz anzudeuten. Der erste Band ist um 75, der zweite um 66 Seiten stärker geworden. Ganz neu kamen im ersten Bande hinzu die Abschnitte über das Verhältniß des sittlich Guten zum Endziel des Menschen, über die unrichtigen Ansichten in Bezug auf das Gewissen, über die Bedeutung des Rechtsbegriffes und die Methode in der Bestimmung desselben, über den modernen Rechtsempirismus, über die sittlichen Anschauungen der alten Römer, der Anhänger des Taoismus in China, der Fetischer, der Key-Insulaner und mehrerer afrikanischen Volksstämme. Ferner kam hinzu eine kurze Charakteristik der Lehre Dorners. Ganz umgearbeitet wurde die Darstellung der Lehre Kants und Wundts, die Unterscheidung zwischen dem objectiv und subjectiv Guten, die Probabilismusfrage, die Prüfung verschiedener modernen Rechtsbegriffe. Im zweiten Bande sind ganz neu bearbeitet die Abschnitte über die Grundlagen des Socialismus, über den Staat und die sociale Frage, über den Ursprung und ursprünglichen Träger der Staatsgewalt, über das Steuerrecht und Wahlrecht, über die criminal-anthropologische und criminal-sociologische Strafrechtsschule, über das internationale Schiedsgericht u. s. w. Wir schließen mit dem Wunsche des Verfassers an, daß sein Werk etwas zum Siege der Wahrheit auf sittlichem Gebiete beitragen möge.

Der Wille und die Freiheit in der neuern Philosophie. Eine philosophische Studie von Dr. Max Krieg. 8°. (40 S.) Freiburg, Herder, 1898. Preis *M.* 1.50.

Wer theilte nicht den Wunsch, welchen der Herr Verfasser im Vorwort ausspricht, man sollte auf katholischer Seite durch Monographien eine Gesamtdarstellung der neuern Philosophie vorbereiten! Sein Schriftchen selbst will zeigen, wie unbefriedigend die Willenslehre Kants und seiner Nachfolger ist. Zu dem Zwecke skizzirt er zunächst kurz den Determinismus Descartes', Spinozas, Leibniz' und der englischen Philosophie und deckt so das Freiheitsproblem auf, wie es sich Kant darstellte. Jetzt werden die Lösungen des Königsberger Philosophen, Fichtes, Schellings und Schopenhauers kurz vorgeführt und ihre Unzulänglichkeit dargelegt. Die Broschüre liest sich wie eine Zusammenstellung von kritischen Gedanken, welche sich beim Studium der angegebenen Systeme aufdrängen. Der Herr Verfasser berührt eben nur die Probleme und verzichtet auf jeden wissenschaftlichen Apparat und alle Belege, welche bei einer folgenden Monographie über diesen Gegenstand unentbehrlich wären. Er wollte offenbar nur zu einer ausführlichen Arbeit anregen, und das verdient lebhaften Dank. Natürlich dürften bei der abschließenden Behandlung des Stoffes die neuern französischen und englischen Philosophen nicht fehlen, und die französisch-belgische katholische Literatur, welche gerade auf psychologischem Gebiete Vortreffliches geleistet hat, müßte in großem Maßstabe herbeigezogen werden.

Erhebet euch! Ein Wort an Mann und Frau über die Frau von E. M. Hamann. 8°. (IV u. 126 S.) München, Ast, 1899. Preis *M.* 1.50; geb. *M.* 2.50.

Ständen nicht Name und Bild der wohlbekannten geistvollen Convertitin an der Spitze, man würde glauben, in diesem Schriftchen einen Mann zu Männern öffentlich sprechen zu hören. Gewiß richten sich diese Ausführungen nicht an unsere katholischen Frauen, so viel Nutzbares sie auch für diese bergen mögen, sondern ausschließlich an diejenigen, welche sich berufen glauben, zur Lösung der Frauenfrage denkend beizutragen oder überhaupt auf die Gestaltung der öffentlichen Verhältnisse einzuwirken, sei es im Wege der Gesetzgebung, der Charitas oder der Publicistik. Im Grunde handelt es sich um geistreiche Aphorismen über Aufgabe und Stellung, namentlich aber über Erziehung und Heranbildung der Frau in den verschiedenen Gesellschaftsklassen. Den anscheinend sensationellen Titel, der in seinem tiefen, edeln Sinn von wenigen sogleich erfaßt werden wird, möchte man bedauern; mit manchen Partien des Inhaltes theilt er die nicht gerade gewinnende Eigenthümlichkeit, in directer Paränese die Leser zu apostrophiren. Man könnte auch eine übersichtlich klare Eintheilung mit orientirenden Kapitelüberschriften, die ruhig-logische Entfaltung der Gedankenreihe und die kraftvolle Schlichtheit im Ausdruck zuweilen vermissen, wie über die Ersprießlichkeit manches werth- oder gottlosen Citates getheilter Meinung sein. Dies alles aber wird den Eindruck befestigen, daß es der Verfasserin auf nichts anderes ankam als auf fruchtbaren Gedankengehalt, den sie wirklich in Fülle bietet. Die vertretenen Grundsätze sind durchweg richtig und ganz und gar katholisch, die Beobachtungen aus dem Leben fein und treffend, die Winke und Rathschläge aller Beachtung werth. Eine geistreiche originelle Darstellung verräth die wohlunterrichtete, vielbelesene Denkerin. Der erleuchtete Volksfreund, der denkende Menschenfreund kann in der Schrift die reichste Anregung finden.

Leben und Wirken des Ehrwürdigen P. Claudius de la Colombière S. J. Durch ungedruckte Documente vervollständigt. (Eine Episode aus der Kirchengeschichte.) Aus dem Französischen des R. P. Peter Charrier S. J. übersetzt von P. Matthias Gruber S. J. Ler=8°. (VIII. 312 u. IV S.) Agram, Scholz, 1899. Preis *M.* 1.60 ö. W.

Das neueste und ausführlichste Werk über P. de la Colombière wird hier dem deutschen Leser zugänglich gemacht. Vor den frühern Lebensbeschreibungen hat es ein Doppeltes voraus: es verwerthet eine Reihe bisher unbekannter Archivalien und berücksichtigt mit dem Leben und den Tugenden seines Helden stets zugleich auch das milieu, in welchem dieser sich bewegt. Dieses Verdienst in der Sache entschädigt für manche Ueberschwänglichkeiten im Ausdruck. P. de la Colombière, durch seine wirksamen Einfluß auf die Einführung der kirchlich gutgeheißenen Andacht zum göttlichen Herzen Jesu längst in der Kirche bekannt, steht augenblicklich noch mehr im Vordergrunde des Interesses, da sein fortschreitender Beatificationsproceß die Aussicht gewährt, ihn bald auf den Altären verehrt zu sehen. Die Uebersetzung schließt sich mit ängstlicher Treue an den Wortlaut des Originals an. Dadurch ist zwar die etwas rhetorische und amplificatorische Form beibehalten, aber auch die Sicherheit gegeben, daß nichts an wirklichem Gehalt durch die Uebersetzung verloren ging. Durch eine Anzahl von Anmerkungen hat überdies der Uebersetzer den Text noch näher zu erläutern gewußt.

St. Francisci Minde. Udgivet ved Dr. theol. Bernhard Hansen Grost. København. 8°. (XVIII u. 304 S.) I Kommission hos Hofboghandler A. F. Höst & Søn, 1899. Preis 3 *Kroner* = *M.* 3.37.

Der gelehrte Herausgeber, ein geborener Kopenhagener, in Deutschland wohlbekannt durch seine seelsorgliche Thätigkeit für die fernab in Holmegaard (Seeland) wohnenden deutschen Katholiken, bietet hier den frommen Verehrern des liebenswürdigen hl. Franz in vier Theilen eine Skizze des gottinnigen Lebens und welterneuernden Wirkens des armen und demüthigen Heiligen von Assisi — einen Blumenkranz, gewunden aus dem Schönsten, was in sieben Sprachen, auf Latein, Italienisch, Mittel= und Neu=Hochdeutsch, Französisch, Spanisch und Dänisch, über den Seraph der Liebe geschrieben und gesungen ist — Gebete und Andachtsübungen zum Heiligen — und Gesänge und Gebete zu den vier größten seiner Geisteserben, St. Clara und Elisabeth, St. Antonius und Bonaventura. Die vornehm ausgestattete Schrift ist ein laut redender Zeuge für den Aufschwung katholischen Geistes im protestantischen Heimatlande des Sammlers, und zwar nicht zum wenigsten dadurch, daß hier das Lob des Armen von Assisi in ebenso frommen wie volltönenden dänischen Liedern von zwei Dichtern gefeiert wird, welche unter großen Opfern den Weg vom Irrthum zum Bekenntnisse der katholischen Wahrheit gefunden haben, dem Philologen Halfdan=Keiser und dem frühern Heidenmissionar und Prediger M. Jensen.

J. Van der Aa de la Comp. de Jésus. **Ile de Ceylan. Croquis. Moeurs et Coutumes.** Lettres d'un Missionnaire. Illustrées d'une Carte et de 14 Phototypies hors texte. 8°. (XVI et 271 p.) Louvain, Giele, 1899. Preis *Fr.* 2.50.

Der hochw. Verfasser hat einige [illegible] durch die Briefe des Missionars begeisterte Ordensbrüder auf ihre Bitten hin zu deren Veröffentlichung ermächtigt. Wir müssen ihm von Herzen dankbar dafür sein. P. van der Aa ist kein gewandter

licher Briefschreiber. Von 1878 bis 1894 Professor und Rector des großen belgischen Jesuitencollegs in Löwen, weilt er seit 1895 als Theologieprofessor an dem von Leo XIII. neu gegründeten Generalseminar für einen einheimischen Clerus in Candy. Seine Briefe in die Heimat wurden aufbewahrt und liegen jetzt, wenigstens theilweise, in chronologischer Ordnung hier vor. Sie zeigen, daß der Philosoph den feinen Stilisten und gemüthvollen Schilderer nur vertieft, nicht aufgetrocknet hat. Ein scharfer, geistvoller Beobachter spricht aus diesen leicht und mit französischer Eleganz hingeworfenen Skizzen. In reichem Wechsel ziehen Reise- und Landschaftsbilder, kleine Schilderein aus dem singhalesischen Volksleben, allerliebste Details aus eigenen Erlebnissen in Haus und Schule, im Urwald und auf Wanderfahrten vorüber, eingerahmt und wirkungsvoll beleuchtet durch geistreiche eingestreute Reflexionen und kurze Essays über Sitten und Gebräuche, Kastenwesen und Heidenthum, Erziehung und Missionsthätigkeit u. s. w. Ein vortrefflicher Humor und die wohlthuende Wärme eines edeln Priesterherzens würzt und belebt die Darstellung. Die reichen, zum Theil allerliebsten Einzelbildchen fließen harmonisch zu einem Gesamtbilde zusammen, das uns die Eigenart der schönen Perleninsel, zumal der alten Königsstadt Candy und ihrer Umgebung, recht anschaulich vor Augen führt. Eine Reihe sehr gut ausgeführter Phototypien, ein Kärtchen und eine kurze, aber gut orientirende Einleitung bilden eine willkommene Ergänzung.

Paul Peeters S. J. **Henry Beck de la Comp. de Jésus,** Missionnaire au Congo belge. 8°. (210 p.) Bruges, Société de Saint-Augustin, Desclée, De Brouwer et Cie., 1898. Preis *Fr.* 2.

Die Franzosen und ihnen nach die Belgier sind rascher zur Hand mit Biographien verstorbener Freunde als wir Deutsche. Es ist ein junger, hoffnungsvoller, noch vor seinem Priesterthum hinweggerafften Ordensmann und Missionär, dessen Bild hier eine liebende Freundeshand gezeichnet. Wie einfach sich dieses kurze Leben auch abspielt, so liegt doch ein eigenthümlicher Zauber wie goldener Sonnenschein darüber, der heilige Enthusiasmus eines edeln Jünglingsherzens für den Beruf des Apostels. Schon der fröhliche, kräftige Student, der Führer und Meister bei allen Sports und Uebungen der Jugend, hat nur einen großen Herzenswunsch: Missionär zu werden in fernen Heidenländern. Und jetzt schon schläft er auf hartem Fußboden, um sich für den spätern Beruf zu üben. Derselbe Gedanke führt ihn ins Noviciat der belgischen Ordensprovinz. „An den Ewango (Belgisch-Congo) zu den armen Schwarzen!" bleibt das Gebet des Novizen, der glühende Wunsch des jungen Scholastikers. Endlich geht derselbe in Erfüllung. Das Herz voll apostolischer Pläne, landet er auf afrikanischem Boden. Aber kaum im Besitze der lang ersehnten Gnade, wird er vom tückischen Tropenfieber ergriffen. Man hofft ihn zu retten durch rasche Rücksendung nach der Heimat. Allein auf den ewig grünen Inseln Las Palmas findet der 25jährige Apostel sein allzu frühes Grab. Wer sich dafür interessirt, wie der Erziehungsgang eines jungen Jesuiten sich gestaltet, findet in dem Büchlein den erwünschten Aufschluß.

Christoph von Schmid. Lebensbild eines Schulmannes und Jugendschriftstellers. Von Joh. Schneiderhan, Oberlehrer am Kgl. Schullehrerseminar in Schwäb. Gmünd. Mit einem Bildniß Chr. v. Schmids. gr. 8°. (69 S.) Stuttgart, Muth, 1899. Preis *M.* 1.

Wesen und Wirken des liebenswürdigen Priesters und Kinderfreundes wird in fünf Abschnitten mit großer Wärme geschildert. Durch Schmids eigene „Er-

innerungen aus meinem Leben" und das, was sein Neffe A. Werfer in einem weitern Bändchen und später in den gesammelten „Briefen und Tagebuchblättern" als Ergänzung hinzugefügt hatte, lag das schönste Material authentisch vor. Der Schwerpunkt liegt ohne Zweifel im dritten Abschnitt: Schmid als Pädagoge. Nicht allen Freunden des gefeierten Jugenderzählers dürfte hinreichend bekannt sein, welch erleuchteter und praktischer Schulmann derselbe gewesen ist. Zur richtigen Werthschätzung seiner Schriften wird mit Recht hervorgehoben, daß „jeder Schriftsteller nach der Zeit, in welcher er lebte, zu beurtheilen" sei. Aber eben deshalb dürfte es nicht gleich der Ungerechtigkeit geziehen werden, wenn man in seinen lieben Erzählungen, wie sie in jener verschwommenen Zeit thatsächlich geworden sind, bei aller Bewunderung doch etwas vermißt. Durch eine reichere Gliederung würde das Lebensbild um vieles gewonnen haben; schon mit Rücksicht auf den Umfang der ganzen Schrift sind die Abschnitte zu lang.

Ave Maria! Von Joh. Auffenberg. 8°. (145 S.) Paderborn, Ferd. Schöningh, 1899. Preis *M.* 1.20.

Diesem Büchlein liegt ein sehr glücklicher, hochpoetischer Gedanke zu Grunde. Der Angelus läutet, nach allen Seiten schwingen die Tonwellen, und der Dichter verfolgt sie im Geiste an die verschiedenartigsten Orte, um dort ihre Wirkungen zu schauen. Fürwahr ein trefflicher Rahmen, in den hinein die verschiedensten, abwechslungsreichsten Bilder passen! Leider ist der Dichter diesem Grundgedanken nicht ganz treu geblieben. „Der Schnitter", „Im Kerker", „Noth und Tod" sind glückliche Ansätze der Ausführung; sie dürften nur etwas kürzer und kerniger, sozusagen realistischer gehalten sein. Dann verlieren wir aber den Faden. Es schiebt sich eine eigene, neue, selbständige Dichtung ein, die fast ganz zuletzt erst wieder in Berührung mit dem Hauptthema gebracht wird. Und doch halten wir diese Episode: „Die Abtei Maria im Wald" bis „Ueber den Sternen", für den werthvollern Theil des Büchleins, namentlich da, wo wir die greifbare Figur des Bruders Felix vor uns haben. Man fühlt, wie hier der Dichter selbst festen Boden unter den Füßen hat. Schließlich führt uns der Glockenklang über die Berge hinauf und über die Wolken in den offenen Himmel, wo ein hehrer Hymnus auf die Gottesmutter angestimmt wird. Hier gibt uns der Dichter jedenfalls sein Bestes. Im großen und ganzen begrüßen wir in diesem Büchlein einen sehr achtenswerthen dichterischen Versuch, der manche Bände sogen. religiöser Poesie, wie sie in den letzten Jahren erschienen sind, aufwiegt und der seinerseits nur noch etwas kürzer, kräftiger und bestimmter in der Ausführung sein müßte, um einen vollen literarischen Werth beanspruchen zu können.

Heckenrosen. Novellen und Skizzen von J. v. Dirkink (J. Sandhage). 8°. (312 S.) Steyl, Missionsdruckerei, 1899. Preis *M.* 1.75; geb. *M.* 2.50.

Das Büchlein enthält 15 erzählende Stücke theils größern theils kleinern Umfangs. Einzelne dieser Erzählungen hatten wir bereits früher in Tagesblättern kennen gelernt. Daß wir sie in der vorliegenden Sammlung ein zweites Mal mit Genuß gelesen haben, dürfte hinreichend für ihren Werth sprechen. Es sind dies diejenigen Stücke, die zum Gegenstand Charaktere und Lebensbilder von Frauen aus dem Heidebauernstande Westfalens haben. In der Kotter- oder Leibzuchthütte an der einsamen Heide ist J. v. Dirkink zu Haus wie wenige. Hier findet sie Menschen und Schicksale, wie nicht alle andern sie uns zu bieten haben. „Tante Nöre", „Eine fixe Idee", „Sanna", „Heimkehr", „Die Brautschau" rechnen wir zu

den besten Nummern der Sammlung. Charaktere wie die beiden Nören in „Tante Nöre" und in „Eine fixe Idee", wie den Bauern in „Heimkehr" und die Herrin von „Schulze Wittup" vergißt man so leicht nicht wieder. Auch die andern größern und kleinern Erzählungen liest man gern einmal; aber an Originalität können sie sich doch kaum mit jenen Lebensbildern aus der Heide messen. Ganz ohne Unwahrscheinlichkeiten geht es auch nicht immer ab; am meisten krankt daran die „Alte Geige". Aufgefallen ist uns das wiederholte Vorkommen des Belauschens anderer, dessen Ergebniß dann in die Handlung eingreift. Gegen das Lauschmotiv sprechen doch wohl nicht bloß ästhetische Gründe, zumal wenn es, wie hier, auch noch zu rechtfertigen gesucht wird. Doch das sind Einzelheiten, die leicht vermieden werden könnten. Im großen Ganzen empfehlen wir diese Sammlung als eine nicht ganz alltägliche Erscheinung und möchten die Verfasserin nur bitten, ihrem Stile mehr Aufmerksamkeit zu schenken, sowohl in Bezug auf die Grammatik als auf die Anpassung der Sprechweise an den jedesmaligen Charakter des Sprechenden.

Aus Herz und Heimat. Von M. Thalau. 8°. (156 S.) Paderborn, Ferd. Schöningh, 1899. Preis *M.* 1.60.

Unter dem etwas seltsamen Titel, der vielleicht besser einfach „Aus der Heimat" oder vielmehr „Ins Leben" gelautet hätte, beschenkt uns die Verfasserin nach einer etwas gesuchten Einleitung mit einer Erzählung in Briefen, welche vier aus der Erziehungsanstalt ins Leben tretende Freundinnen untereinander wechseln. Wir erhalten auf diese Weise vier verschiedene, jedes in seiner Weise anziehende Lebensschicksale, die auf theils geraden und kurzen theils mehr verschlungenen Wegen zu einer glücklichen Heirat führen. Das ist nun freilich des guten vielleicht etwas viel, besonders im Kreis so weniger Jahre. Die Verfasserin plaudert sehr angenehm und kurzweilig; dabei sucht sie ihre Schilderung durch geistreiche Citate in gebundener und ungebundener Rede zu heben. Ihre Weltanschauung ist tief religiös und gesund, ohne übertriebene Strenge oder romantischen Idealismus. Auffallend ist, daß sie es bei ihrem Publikum für nöthig hält, sogar französische Citate zu übersetzen, während sie einzelne englische oder italienische Ausdrücke ohne Erklärung läßt. Auch die Eigenart, lange fremde Gedichte und Aphorismen als Zugabe zu der Erzählung zu geben, wirkt nicht künstlerisch. Diese kleinen Ausstellungen hindern uns aber nicht, das Büchlein jungen Damen auf das beste zu empfehlen. Es wird sie nicht bloß angenehm unterhalten, sondern auch günstig beeinflussen.

Miscellen.

Die Theilnehmer des ersten allgemeinen Concils. Vor nicht langer Zeit hat man ein eigenes Buch herausgegeben einzig über die Namensunterschriften, durch welche die Väter des ersten Concils von Nicäa 325 ihre Zustimmung zu dessen Beschlüssen bekundeten. Es ist die Schrift: Patrum Nicaenorum nomina latine, graece, coptice, syriace, arabice, armeniace sociata opera ediderunt Henricus Gelzer, Henricus Hilgenfeld, Otto Cuntz. Lipsiae 1898.

Das Buch zählt nicht weniger als 265 S. Text und 73 S. Einleitung; die drei sprachkundigen Gelehrten, welche ihre Bemühungen vereinen mußten, um es herzustellen, haben zu diesem Zwecke 40 Handschriften durchforscht: 25 lateinische, 2 griechische, je 1 koptische und arabische, 5 syrische, 6 armenische; und wo nicht in einzelnen Fällen gelehrte Freunde hilfreiche Hand boten, mußten diese Handschriften aufgesucht werden in Rom und Paris, in London und Madrid, in Wien und dem Escurial und anderswo. Verdient eine trockene Namenliste, möchte man fragen, daß man sich solche Mühe um sie gibt?

Doch die Ansicht der christlichen Vergangenheit hat diese Frage schon beantwortet. Wenn auch gerade den Acten und Unterschriften des ältesten allgemeinen Kirchenrathes Nachlässigkeit und widrige Zufälle übel mitgespielt haben, so hat man doch im Alterthum und Mittelalter immerfort dieses Namensverzeichniß in Ehren gehalten, es immer wieder abgeschrieben und der Nachwelt zu erhalten gesucht. Diese Unterschriften hatten eben zunächst eine dogmatische Bedeutung, insofern sie die Zustimmung der Concilsväter zu den Beschlüssen der Synode ausdrückten und somit ein Beweis für die Giltigkeit derselben waren. Dann aber gebot auch die Pflicht der Pietät, diese Namen mit Ehrfurcht zu behandeln. Das Concil von Nicäa steht ja in mancher Rücksicht unter allen ähnlichen Versammlungen einzig in seiner Art da. Zum erstenmal nach den Stürmen der Verfolgungen konnte sich zu Nicäa die ganze Kirche in ihren erleuchtetsten Vertretern zusammenfinden. Während vorher nur die Bischöfe einzelner Provinzen sich vereinigt hatten, umfaßte jetzt, wie Eusebius sagt, „ein und dasselbe Haus des Gebetes, gleich als habe Gott dessen Wände auseinander geschoben, zugleich Syrer und Cilicier, Phönicier, Araber und Palästinenser, und außerdem Aegypter, Bewohner der Thebais, Libyer und solche, die von Mesopotamien hergekommen waren". Bischof Nicasius von Die in Gallien konnte dort mit Jacobus von Nisibis zusammentreffen, der ungenannte Perserbischof mit Theophilus, dem Bischof der Goten, Hosius von Cordova mit den Bischöfen von Athen oder Jericho. Verkörpert und greifbar stand es in dieser Versammlung vor aller Augen, wie die Kirche trotz aller Hindernisse die Welt erfüllt und besiegt habe, wie sie trotz ihrer Ausdehnung einig sei in demselben Glauben, wie die eine Liebe zu Christus auch das Band geworden sei, welches die verschiedensten Nationen zur innigsten Gemeinschaft verknüpfte. Dazu kam die persönliche Bedeutung vieler der Theilnehmer, von denen die einen in den Verfolgungen für Christus gelitten hatten, die andern als Ascteten durch ihr strenges Leben berühmt waren, andere als Gelehrte Ansehen besaßen, und zu alledem gesellte sich, daß die Grundlage des ganzen Christenthums, die Gottheit des himmlischen Meisters und Königs, dort zu Nicäa vertheidigt und für immer außer Frage gestellt werden sollte. Kein Wunder, daß im Orient Griechen, Armenier, Syrer, Kopten das Andenken an das Concil jährlich durch ein eigenes Dankfest begehen, daß in einer altchristlichen Grabschrift dem Verletzer des Grabes in einem Athem mit dem Fluch der „318 Patriarchen" und der vier Evangelien gedroht wird (*Martigny*, Dictionnaire p. 38).

Für die geschichtliche Forschung haben außerdem die Namensunterschriften unter dem Nicänum die Bedeutung einer geschichtlichen Urkunde. Man kann

wenn man will, es als selbstverständlich voraussetzen, daß z. B. auf den Inseln der griechischen Meere, auf Cos, Lemnos, Corcyra, um die Zeit des anbrechenden 4. Jahrhunderts das Christenthum müsse Eingang gefunden haben. Einen wirklichen Beweis für diese Thatsache wie für die andere, daß auf jenen Inseln bereits Bischofssitze sich befanden, wird man kaum anderswoher als aus den Unterschriften der ältesten Concilsacten entnehmen können. Daß unter den Goten schon vor Ulfilas nicht nur Christen, sondern katholische Christen sich fanden, dafür haben wir den sichersten Beweis in den Unterschriften unter dem Nicänum, und wieviel darauf ankommt, daß die Namen in diesen Katalogen möglichst genau und sicher festgestellt werden, zeigt z. B. der letzte (44.) Band der Allgemeinen Deutschen Biographie (S. 273), in welchem auf Grund einer verdorbenen Lesart der Gotenbischof Theophilus an den Bosporus versetzt wird. Ebenso mag man es als selbstverständlich betrachten, daß alle damaligen rechtgläubigen Christen sich als Glieder der einen großen katholischen Kirche fühlten und betrachteten. Wem es aber um einen positiven Beweis dafür zu thun ist, wird nicht gleichgiltig gegen die Thatsache sein, daß Bischöfe aus Armenien, Pannonien, Mesopotamien ihre Namensunterschrift unter die Acten des Nicänums gesetzt haben.

Unzweifelhaft verdient es also die nicänische Bischofsliste, daß die Wissenschaft sich um sie bemühe. Und die katholische Wissenschaft hat diese ihre Aufgabe auch nie außer acht gelassen. Abgesehen von den Herausgebern der Conciliensammlungen, haben um diese Verzeichnisse sich besonders verdient gemacht die gelehrten Brüder Ballerini und in unserem Jahrhundert die Cardinäle Mai und Pitra. Aus jüngster Zeit wird uns von einem werthvollen Beitrag von Professor O. Braun berichtet, der uns indes nicht zu Gesicht gekommen ist.

Doch welches sind denn die Ergebnisse der neuen Bearbeitung, die uns nunmehr vorliegt? Wie steht es z. B. mit der Anzahl der Concilsväter, welche wir gewohnt sind, auf 318 angegeben zu finden?

Wie man schon aus Hefeles Conciliengeschichte ersehen kann und Professor Gelzer eingehender von neuem zeigt, gehen die ältesten Angaben über die Zahl der nicänischen Väter stark auseinander. Von den uns erhaltenen Listen gibt mit Ausnahme der minderwerthigen arabischen keine einzige 318, keine einzige mehr als 221 Bischöfe an. Eusebius spricht von über 250 Theilnehmern des Concils, Eustathius von 270, nach Kaiser Konstantin und Athanasius an mehreren Stellen waren es ihrer 300. An einer andern Stelle lesen wir aber auch bei Athanasius von 318 Bischöfen, und dieselbe Angabe findet sich bei Hilarius, Hieronymus, Epiphanius und vom 5. Jahrhundert an ganz allgemein. Beruht also nicht vielleicht die Zahl 318 auf einem Irrthum? Der Hauptherausgeber unseres Werkchens, Professor Gelzer, meint es und hält die Stelle, an der auch Athanasius von 318 Bischöfen spricht, für interpolirt. Allein wir zweifeln doch, ob die Sache sich in dieser Weise erklären läßt. Zunächst ist es ein Versehen, wenn p. XLVI Athanasius mit einer Aeußerung aus dem Jahre 369 als ältester Zeuge für die später allgemeine Zahlenangabe genannt wird. Hilarius sagt bereits zehn Jahre früher, das Homousion hätten „80 Bischöfe einst verworfen (nämlich die Auffassung desselben durch Paul von Samosata), aber neulich 318 Bischöfe

angenommen" (De synodis n. 86: *Migne*, P. lat. X, 538), und von Interpolation dieser Stelle kann keine Rede sein. Papst Liberius spricht im Jahre 366 ebenfalls von 318 Concilsvätern, und schon bei ihm, nicht erst, wie es p. XLVII heißt, „schon" bei Ambrosius (De fide) im Jahre 378 findet sich der Vergleich mit den 318 Knechten Abrahams (Epist. ad Orient., *Jaffé-Kaltenbrunner* n. 228; *Migne*, P. gr. LXVII. 492). Nun scheint es uns doch etwas hart, eine Annahme, die etwa 30 Jahre nach dem Nicänum mit einer solchen Bestimmtheit auftritt, als bloße Erdichtung zu betrachten. Prof. Gelzer sucht zu zeigen, daß unsere Listen der nicänischen Concilsväter nicht auf die Originalunterschriften zurückgehen, sondern auf jene Form, welche ihnen Athanasius auf dem Concil von 362 gab. Ist nun die Annahme ausgeschlossen, daß man eben bei den Nachforschungen des Jahres 362 mit guten Gründen die Zahl 318 feststellte, daß Athanasius von dem genannten Jahre an die früher von ihm angegebene runde Zahl von 300 Theilnehmern genauer bestimmte und daß auf seine Forschungen die spätern Orientalen sich stützen? Mit Abraham wird übrigens Hosius schon im Jahre 358 von Athanasius beiläufig einmal verglichen (Hist. Arianorum ad mon. c. 45: *Migne*, P. gr. XXV. 748).

Was die Reihenfolge der Concilsväter in unsern jetzigen Verzeichnissen angeht, so ist sie nicht mehr die ursprüngliche. Der Geschichtschreiber Sokrates hat uns nämlich den Anfang der Liste, wie er zu seiner Zeit lautete, erhalten, und dieser stimmt nach den ersten drei Namen mit den uns erhaltenen Listen nicht überein. Somit läßt sich die Reihenfolge, in welcher ursprünglich die Concilsväter unterschrieben, nur in einem Punkte noch feststellen, welcher aber für uns auch der wichtigste ist. In der Liste des Sokrates nämlich, in den sämtlichen lateinischen und den beiden syrischen Verzeichnissen, in dem griechischen Katalog des Theodorus Lector, wie in der koptischen und armenischen Liste unterschreibt an der Spitze sämtlicher Bischöfe zuerst Hosius von Cordova in Spanien; es folgen dann die beiden römischen Priester Victor (oder Biton) und Vincentius, dann erst der Patriarch von Alexandrien und alle andern Concilsväter. Was diese Bevorzugung des Spaniers Hosius und der beiden römischen Priester vor so vielen Bischöfen und Patriarchen bedeutet, ist aus der Sache selbst klar, und wird uns nahegelegt, wenn Athanasius in seinen Lobeserhebungen auf Hosius unter anderem von ihm sagt: „Wo gab es eine Synode, deren Präsident er nicht gewesen wäre?" (De fuga sua n. 5: *Migne*, P. gr. XXV. 650), wenn die Arianer von Kaiser Konstantin dessen Verbannung fordern unter anderem auch, weil er „den Synoden zu präsidiren pflege" (*Athanasius*, Hist. Arian. n. 42; *Migne* l. c. p. 744), wenn endlich Gelasius von Cyicus ausdrücklich sagt, Hosius, „der die Stelle des Sylvester, des Bischofs des großen Rom, einnahm, sei mit den römischen Priestern Biton und Vincentius und vielen andern in jener Versammlung anwesend gewesen" (Hist. conc. Nic. II. 5; *Migne*, P. gr. LXXXV. 1230). Nur zwei von den Bischofslisten haben den Hosius und die beiden Römer von ihrem Ehrenplatz entfernt. In einem der griechischen Verzeichnisse steht Hosius zweimal an 74. und 76., Victor an 75. Stelle, und in dem arabischen Katalog folgen sich Biton, Vicentius, Hosius unter den Nummern 40

bis 42. Aber diese beiden Listen nehmen an Werth unter allen andern die letzte Stelle ein, und sie suchen ihre Beeinträchtigung des Hosius dadurch wieder gutzumachen, daß sie beide an erster Stelle in ihrem Verzeichnisse Papst Sylvester selbst nennen.

Der irrende Christus in der evangelischen Theologie. Vor nicht langer Zeit wurde in dieser Zeitschrift (Bd. LV, S. 383—387) darauf hingewiesen, daß die moderne protestantische Theologie mit der Gottheit Jesu Christi gründlich gebrochen hat und die schön und fromm klingenden Bezeichnungen Gottmensch, der eingeborene Sohn Gottes, der heilige Gottessohn, der Lehrer aller Lehrer auf einen irrenden Christus anwendet. Den schlagenden Beweis dafür lieferte Dr. Paul Schwartzkopff mit seinen Ausführungen über die Thatsächlichkeit, Unvermeidlichkeit und Unerheblichkeit des Irrthums in Jesu Teufels- und Dämonenglauben; dieselben erwiesen sich vom philosophischen, theologischen und moralischen Standpunkt aus als ein Probestück von erhabener Wissenschaftlichkeit, auf welches das Wort Thomas Paines Anwendung findet: „Das Lächerliche und das Erhabene ist oft so nahe verwandt, daß es schwer wird, sie auseinander zu halten."

In derselben „Zeitschrift für Theologie und Kirche", herausgegeben von Dr. J. Gottschick, in welcher Dr. Schwartzkopff seinen „Heiland" mit einem „in theologischer Hinsicht freilich nicht unwichtigen Irrthum" belastet hatte, ist nach kurzer Frist (VIII. Jahrg. [1898], S. 533) der durch Sperrdruck hervorgehobene Satz aufgetaucht: „daß Jesus in betreff des dämonischen Besessenseins die irrthümlichen Vorstellungen seiner Zeit getheilt hat". Dieser mit den Ausführungen von Dr. Schwartzkopff übereinstimmende Satz bildet das Schlußresultat eines 40 Seiten umfassenden Artikels: „Die Dämonischen des Neuen Testaments" (S. 494—533) aus der Feder von Th. Braun, Hausgeistlicher an der kgl. Pfleganstalt Zwiefalten.

Im Eingang seiner Untersuchung hebt der Hausgeistliche von Zwiefalten den Umstand hervor, daß die Vorstellung des Besessenseins im Neuen Testament vor allem im Bewußtsein Jesu sich findet, und fügt den vielsagenden Satz hinzu: „Dieser Umstand erschwert es der evangelischen Theologie ungemein, ihre principielle Stellung zur Erfahrungswissenschaft auch nach dieser Seite hin klar und consequent einzunehmen." Der Satz ist vielsagend, insofern er zwar verhüllt, aber doch deutlich genug die peinliche Schwierigkeit der protestantischen Theologie andeutet, ihre principielle Stellung zum irrenden Christus klar und consequent einzunehmen, d. h. die Autorität Jesu so abzugrenzen, daß man ohne Schiffbruch am christlichen Glauben Jesu Vorstellung des dämonischen Besessenseins als Irrthum zurückweisen könne. Diese schwierige Aufgabe meint Herr Braun, wie die letzten Zeilen seines Artikels S. 533 bekunden, in befriedigender Weise gelöst zu haben.

Folgen wir seinem Gedankengang. Zuerst entwickelt er auf 27 Seiten die neutestamentliche Vorstellung des Besessenseins und verzeichnet als letztes exegetisches Ergebniß: „Jesus theilt die volksthümliche Vorstellung. Er gibt keine eigene

Theorie, modificirt aber auch nicht den Volksglauben." Dann folgt die Werthung der neutestamentlichen Vorstellung des Besessenseins (S. 522—533). Ihr Recht in der Psychiatrie gilt dem Hausgeistlichen von Zwiefalten als verloren, seit die psychiatrische Erfahrung und Wissenschaft die auf dämonisches Besessensein hindeutenden Erscheinungen als *natürliche Aeußerungen des krankhaften Gesamtzustandes* constatirt habe — eine kühne, in ihrer Allgemeinheit unbewiesene und unbeweisbare Behauptung. Darauf wird die neutestamentliche Vorstellung des Besessenseins in ihrem Werth für den christlichen Glauben geprüft. „Wenn die Theorie des Besessenseins sich gegenüber der psychiatrischen Wissenschaft nicht mehr aufrecht erhalten läßt, wenn die Erscheinungen dämonischer Beeinflussung vielmehr als natürliche Krankheitszustände bezw. als Wahnideen erwiesen sind, so hat die *Theologie die Aufgabe, die Vorstellung des Besessenseins vom christlichen Glauben loszulösen*" (S. 528).

Bei diesem Loslösungsproceß bekämpft nun der Artikel der „Zeitschrift für Theologie und Kirche" die von *Lähr* (Die Dämonischen des Neuen Testaments, Leipzig, Richter, 1894, S. 9 ff.) vertretene Ansicht, daß Jesus, obgleich im Besitze eines höhern anthropologischen Verständnisses, dem herrschenden Volksglauben sich *accommodirt* habe. „Es berührt außerordentlich sympathisch," wird S. 531 mit Bezug auf Lähr verbindlich gesagt, „wenn in ihm ein Irrenarzt von solcher Bedeutung ein anthropologisches Verständniß bei Jesu voraussetzt, das weit über seine Zeit hinausgeht." Aber — so fragt man sich unwillkürlich — was hat denn die Bedeutung eines Irrenarztes mit der theologischen Frage über das Wissen Jesu zu thun? Uebrigens bleibt der Artikelschreiber auch dieser sympathischen Anregung gegenüber unbeirrt seinem Vorhaben getreu, die Grenzpfähle für die Autorität Jesu abzustecken, und erwidert dem Irrenarzte: „Ein höheres anthropologisches Verständniß der Krankheitszustände überhaupt läßt sich bei Jesus nicht nachweisen. . . . Am wenigsten läßt sich in der Frage des dämonischen Besessenseins bei Jesu die Hypothese eines höhern Wissens begründen. Denn auch in solchen Fällen, in welchen das Motiv einer Accommodation ausgeschlossen wäre, stellt sich Jesus auf den Boden der volksthümlichen Vorstellungen. . . . (Luc. 10, 18. Matth. 12, 43—45). . . . Hier wäre die Grenze einer sittlich berechtigten Accommodation überschritten, und die Inanspruchnahme eines höhern Wissens für Jesum würde denselben mit einem sittlichen Makel behaften."

Daß Herr Th. Braun die Accommodationstheorie des Irrenarztes für ausgeschlossen hält, verdient gewiß Anerkennung: ein Körnchen Wahrheit ist immerhin ein erfreulicher Fund. Aber erstaunlich ist es, mit welch sorgenvoller Zähigkeit er von Jesus jedes höhere Wissen, das weit über seine Zeit hinausging, fernzuhalten sucht, und mit welch regelfreien Denkgesetzen er bei seinem Beweisverfahren zum erwünschten Ziele kommt. Abgesehen von der hinfälligen Voraussetzung, daß das dämonische Besessensein durch die psychiatrische Erfahrung und Wissenschaft in die Rumpelkammer des irrthümlichen Volksglaubens verwiesen sein soll, macht er noch eine zweite, ungleich verhängnißvollere Voraussetzung, welche er weder zu begründen noch vom Brandmal pharisäischer Christuslästerung reinzuwaschen sucht, sondern als etwas Selbstverständliches für sich und seine ein-

gelischen Leser in Anspruch nimmt — die Voraussetzung eines irrthumsfähigen Christus. Der göttliche Heiland ist ihm nicht der menschgewordene Sohn Gottes, wahrer Gott und wahrer Mensch in einer Person, der Gottmensch, welcher von sich sagt: Ich und der Vater sind eins (Joh. 10, 30), sondern ein Mensch ganz nach den Begriffen der starrköpfigen Juden, welche ihn steinigen wollten, da er, obwohl ein Mensch, sich selber zu Gott machte (Joh. 10, 33).

Kein Wunder, daß der trostlosen Voraussetzung eine trostlose Schlußfolgerung, dem irrthumsfähigen Christus der thatsächlich irrende Christus auf dem Fuße folgt. „Die Theologie muß unter diesen Umständen offen anerkennen, daß Jesus in betreff des dämonischen Besessenseins die irrthümlichen Vorstellungen seiner Zeit getheilt hat." Wenn die Denkkraft des Hausgeistlichen von Zwiefalten in diesem Schlußverfahren, welches glücklicherweise auf zwei falschen Voraussetzungen ruht, die Probe unschwer besteht, so läßt er uns doch zur Anerkennung dieses Thatbestandes nicht lange Zeit, sondern beeilt sich, im gleichen Athemzuge eine überraschende Gegenprobe zu liefern durch die ernsthaft gemeinte und bodenlos thörichte Versicherung, daß bei Annahme eines irrenden Christus die Position des Glaubens eine stärkere werde: „Die Autorität Jesu ist abzugrenzen, indem die zeitlich bedingten Vorstellungen auf dem Gebiete des weltlichen Wissens vom christlichen Glauben abgelöst werden; je mehr dagegen der sittlich-religiöse Gehalt der Offenbarung in seiner ewigen Wahrheit erfaßt wird, um so stärker wird die Position des Glaubens sein" (S. 533).

Es bleibt also dabei: der irrthumsfähige Christus ist die Voraussetzung der evangelischen Theologie, der irrende Christus ist der Reingewinn der evangelischen Kirche.

Für den Protestantismus ist es freilich eine traurige Erscheinung, daß nicht nur Professoren und Schriftsteller mit vornehm geglätteten und unlogisch gewundenen Worten für das Irrlicht eines irrenden Christus Propaganda machen, sondern daß auch Hausgeistliche und Seelsorger das Irrlicht des irrenden Christus auf den Leuchter stellen und ihren Gläubigen den alleinseligmachenden Glauben an den irrenden Christus predigen mit dem für Prediger und Gläubige gleich trostlosen Worte: Wer — dem irrenden Christus — nicht glaubt, wird verdammt werden! M. H.

Das letzte Ereigniß am Sternenhimmel. Wenn wir schon so lange keine Mittheilungen mehr aus der Himmelskunde brachten, so sollte das nur bedeuten, daß seither in jenen überirdischen Gegenden nichts von Bedeutung vorgefallen ist. Jetzt aber haben wir von einem kleinen Planeten zu berichten, der die Aufmerksamkeit aller Sternkundigen in Anspruch nimmt und alte Aufgaben auf neue Weisen zu lösen verspricht.

Es war ein ganz unbedeutendes Wandelsternchen von 11. bis 12. Größe, das letzten Sommer von Dr. Witt auf der Urania in Berlin entdeckt und der Armee der Asteroiden als Gemeiner eingereiht wurde, zuerst unter der Bezeichnung 1898 DQ und später mit der endgiltigen Nummer 433 und dem Namen Eros. Aber bald sollte sich der Unbekannte unter seinesgleichen ehrenvoll hervorthun.

1. Die ersten Bahnberechnungen, die seit October erschienen, zeigten übereinstimmend, daß dieser Planet der Erde näher kommt als irgend ein anderer periodischer Himmelskörper, unsern Mond allein ausgenommen. Seitdem wurde sein Lauf vielfach beobachtet und berechnet. Es stellte sich heraus, daß seine Umlaufszeit weniger als zwei Jahre beträgt (genauer 643,1 Tage), und daß der größere Theil seines Weges *innerhalb* der Marsbahn liegt, zwei Eigenschaften, die ihn vor allen seinen Kameraden auszeichnen. Für diejenigen unserer Leser, welche sich diese Bahn durch eine Zeichnung veranschaulichen möchten, erlauben wir uns die Angabe, daß die halbe große Achse gleich 1,458 und die lineare Excentricität gleich 0,222 ist (dabei den Erdbahnhalbmesser wie gewöhnlich als Einheit genommen), und daß die Länge des Perihels 120° beträgt. Zeichnet man sich dann noch nach den Angaben irgend eines Handbuches der Astronomie die Erd- und Marsbahn, so überschaut man leicht die Richtigkeit der oben ausgesprochenen Behauptungen. Man wird überdies bemerken, daß uns der neuentdeckte Wanderer im günstigsten Falle fünfmal näher kommt als die Sonne, also bis auf vier Millionen geographischer Meilen. In dieser nächsten Nähe haben wir ihn freilich noch nie gesehen; aber so viel steht schon ziemlich fest, daß er dann auch dem Laien in einem Opernglucker gut sichtbar wird. Diese günstigste Stellung tritt, um technisch zu reden, dann ein, wenn die Opposition des Planeten in das Perihel seiner Bahn fällt, also gegen Ende Januar. Das ist allerdings ein seltenes Ereigniß und wird wohl nicht in jedem Vierteljahrhundert einmal eintreffen. Eine ziemlich günstige Gelegenheit, den kleinen Wandelstern zu sehen, wird sich gegen Ende des Jahres 1900 darbieten, um sich dann alle zwei Jahre in verschlechterter Weise zu wiederholen bis zum Jahre 1912, wo die Sache sich allmählich wieder günstiger gestalten wird.

2. So viel konnte man schon aus den ersten Berechnungen schließen, obwohl diese sich nur auf ein kleines, in einem Monat durchlaufenes Stück der Bahn bezogen. Nach der alten Schule hätte man nun, nachdem man die besten zwei Oppositionen von 1896 und 1894 gerade verpaßt hatte, geduldig auf die nächsten gewartet, um Genaueres über die Bewegung und die Beschaffenheit dieses Unbekannten zu erfahren. Was thut man heute? Man geht in eine astronomische Bibliothek, schlägt die Encyklopädie auf und liest die Vorgeschichte des Angemeldeten nach. Dadurch wird er zu einem alten Bekannten und erhält sogleich das Bürgerrecht in allen wissenschaftlichen und volksthümlichen Werken. Das klingt freilich wie eine Mittheilung aus dem Zukunftsstaate der Socialdemokraten, ist aber in diesem Falle, wo es sich nicht um Menschen, sondern um Naturkräfte handelt eine Wirklichkeit. Eine solche Bibliothek befindet sich nämlich im Harvard College zu Cambridge, und ähnliche sind auf vielen Sternwarten der Welt im Entstehen begriffen. Untersucht man die Gestelle einer solchen Bibliothek, so findet man statt Bücher Glasplatten, in allen Größen vom Folio bis zum Taschenformat, und an Stelle von Ueberschriften und Seitenzahlen die sogen. Coordinaten der dargestellten Himmelsgegend und die Zeit der photographischen Aufnahme. Die Druckerei ist chemisch und befindet sich im Teleskop. Der Setzer hat nur zu wachen, daß das Fernrohr in der richtigen Lage bleibt. Der Druck einer Platte

oder wie man gewöhnlich sagt, die Aufnahme oder Belichtungszeit, ist sehr verschieden und schwankte bei den hier zu erwähnenden Platten von 10 Minuten bis zu einer Stunde. Ein Katalog setzt den Bibliothekar in stand, das Bild einer beliebigen Gegend, wie es zu irgend einer Zeit aussah, auf Verlangen vorzuzeigen.

So hat man es nun mit dem im Jahre 1898 entdeckten Wandelstern gemacht. Aus seiner berechneten zweijährigen Umlaufszeit wußte man, daß er in den Jahren 1896 und 1894 ganz in unserer Nähe gewesen sein muß, und nun wollte man seine damalige Stellung am Himmel genau wissen, um aus dem Zeitraum von vier Jahren seine genaue Bahn abzuleiten. Herr Chandler, der sich unseres neuen Nachbars besonders annahm, gab nun, sogut er konnte, die Stelle an, wo Prof. Pickering in seiner Plattensammlung nachschlagen sollte. Da wiederholte sich aber die alte Klage, von welcher die Bibliothekare so viel zu erzählen wissen: die Angaben waren nicht genau und verursachten ein langwieriges und erfolgloses Suchen. Die Schwierigkeit lag darin, daß man nicht genau wußte, in welchem Schritt 433 marschirte, wo er also vor vier Jahren gewesen sein konnte. Die Unsicherheit in seiner täglichen Bewegung betrug zwei Bogensekunden, und dies verursachte in jenen vier Jahren eine Unsicherheit von etwa 15° am Himmel oder einem halben Sternbild im Thierkreis. Zu dieser Ungewißheit in der Schnelligkeit der Bewegung kam nun noch eine zweite über die Neigung der Bahn zum Thierkreise. Man schätzte diese Neigung allerdings auf etwa 10° 50′, mußte aber auf einen Fehler von mehreren Graden in der Declination des Planeten gefaßt sein. Man suchte also einige Dutzend Platten aus, legte je zwei derselben, welche dieselbe Himmelsgegend zu verschiedenen Zeiten darstellten, übereinander und setzte das Mikroskop auf die Hunderte von Sternchen, die zu zwei und zwei übereinander fallen mußten, wenn keine Bewegung stattgefunden hatte. Das Auffinden zweier schon bekannter Asteroiden und die Entdeckung eines neuen veränderlichen Sternes an der vermutheten Stelle vermehrten nur die Mühe der Untersuchung.

Aber warum ging denn Chandler gerade *vier* Jahre zurück mit seiner unsichern Rechnung? Die Ungewißheit war ja nur halb so groß, wenn er bloß zwei Jahre zurückrechnete. Auf diesen Gedanken kam er auch, nachdem er die Bibliothekare 1300 Quadratgrade vergeblich hatte durchforschen lassen. Es wurden also nach dem neuen Citate neue Karten aufgeschlagen, und siehe da: auf der Platte vom 5. Juni 1896 befand sich ein ganz kleines Sternchen, das auf der darunter gelegten Platte fehlte, und zwar innerhalb eines halben Grades von der angegebenen Stelle. Das bewies allerdings noch wenig; denn auf andern Platten zeigten sich noch zwei andere ganz gleiche Fälle. Man mußte also dieselbe Himmelsgegend auch der Zeit nach untersuchen, d. h. auf Platten, die an verschiedenen aufeinanderfolgenden Tagen aufgenommen waren. Da enthüllten sich nun die zwei letzterwähnten Sterne als neue Veränderliche, der Punkt vom 5. Juni aber schritt regelmäßig vorwärts, wie man es von Nr. 433 erwartet hatte. Vier Platten gaben davon Zeugniß. Dieselben wurden ausgemessen und verriethen nun das Geheimniß, daß der Wanderer um die Kleinigkeit von 0,6 Bogen-

sekunden täglich schneller marschirt war, als man vermuthet hatte. Jetzt konnte man auch das Citat für 1894 genauer angeben, und wirklich fand der Bibliothekar die Marschlinie fast genau an den berechneten Stellen auf sechs Platten, die den Zeitraum vom 19. December 1893 bis zum 18. April 1894 oder ein Viertel der ganzen Bahn einschlossen. Durch weiteres Nachforschen brachte man die Zahl der Platten auf 13, auf denen nahezu die halbe Bahn des Planeten dargestellt ist. Man wartet aber noch mit der genauen Berechnung der Bahnelemente darauf, daß alle vorhandenen Platten aufgefunden und ausgemessen sind, und dann wird man von dem neuentdeckten Wandelstern ebensoviel wissen, als wenn man ihn schon vor sechs Jahren entdeckt und seither fleißig beobachtet hätte. Das ist die neueste Methode der Sternkunde. Was es aber heißt, eine solche Menge von Himmelsgeschichte aufzuspeichern, zeitlich und örtlich so vollständig, daß man nur nachzuschlagen braucht, um vergangene und unbekannt gebliebene Vorgänge nachzulesen, das weiß eigentlich nur Herr Pickering. Hier sei nur noch bemerkt, daß die ersten Platten, auf denen der Planet aufgefunden wurde, in Arequipa, einer Zweigstation der Harvard-Sternwarte in Peru, aufgenommen waren, und daß es nur durch ein Zusammenwirken beider Stationen möglich war, das zu dieser Planetengeschichte nöthige Material zusammenzubringen.

3. Wir wollen jetzt noch ein Wort über die Bedeutung dieses Asteroids in unserem Planetensysteme beifügen. Es ist nämlich nicht bloß seine Entdeckungsgeschichte, die ihn merkwürdig macht, sondern vor allem der schon oben erwähnte Umstand, daß er uns näher kommt als irgend ein anderer periodisch um uns kreisender Himmelskörper, den Mond allein ausgenommen. Dadurch läßt sich zunächst seine Entfernung genauer bestimmen als die irgend eines andern Planeten. Für zwei Beobachter, die in der Richtung von West nach Ost sehr weit voneinander abstehen, wird nämlich der Planet sehr stark parallaktisch verschoben, so daß man für eine Triangulation gut bestimmte Winkel erhält. Aus der Entfernung dieses einen Planeten kann man aber die aller andern nach dem dritten Keplerschen Gesetze ableiten. Technisch drückt man das so aus: dieser Planet sei günstiger als alle andern zur Bestimmung der Sonnenparallaxe. In der That macht man auch schon Vorbereitungen zur Lösung dieser Aufgabe für das Ende des Jahres 1900.

Aber auch für Lichtmessungen hat der Planet eine besondere Bedeutung. Infolge seiner großen Annäherung erreicht er wahrscheinlich die siebente Helligkeitsgröße, um in seiner größten Entfernung völlig zu verschwinden. Diese großen Lichtänderungen bieten ein Mittel zur Untersuchung, ob das Licht wirklich nach dem Quadrat der Entfernung abnimmt oder etwa durch ein absorbirendes Medium im Himmelsraume beeinflußt wird.

Ferner bewirkt die starke Annäherung an die Erde auch eine starke Aenderung der Phasenwinkel, wenn auch nicht in dem Maße wie bei unserem wechselnden Monde. Das bietet aber ein günstiges Mittel zur Untersuchung des sogen. Phasengesetzes, das seit Euler und Lambert eine Bedeutung erlangt hat. Endlich wird man im stande sein, aus der Helligkeit des Planeten auf seinen Durchmesser zu schließen, wenigstens im Vergleich zu den übrigen Asteroiden und den Satelliten.

vorausgesetzt natürlich, daß man ihm dasselbe Reflexionsvermögen zuschreibe wie jenen. Merkwürdig ist es auch, daß der Planet auf den photographischen Platten von 1894 höchstens 9. Größe war, während er nach der Berechnung 7. Größe sein sollte. Wenn dieses sich wirklich bestätigt, so muß seine Farbe röthlich sein. Er gliche dann dem Planeten Mars nicht nur durch die Gestalt und Lage seiner Bahn, sondern auch durch seine Farbe, ja er unterschiede sich von ihm nur in der Größe.

4. Damit haben wir aber eine Streitfrage berührt, die wohl damit enden wird, daß unsere schulgerechten Anschauungen vom Planetoidenring verbessert werden. Der Entdecker des Planeten, Herr Witt, hat nämlich in den Astronomischen Nachrichten den Antrag gestellt, diesem bisherigen gemeinen Asteroid die Benennung „433 Eros" abzuschneiden und den Rang der sieben Hauptplaneten zuzutheilen. Er sagte mit einigem Rechte, daß die kleine Gestalt allein nicht Grund genug sei, den Eros von diesem höhern Corps auszuschließen. Bisher habe man als Planetoiden nur jene kleinen Körper bezeichnet, welche *zwischen* der Mars- und der Jupiterbahn eine Art Ring bilden. Da nun die Bahn des Eros größtentheils *innerhalb* der Marsbahn liege, so sei man in die Nothwendigkeit versetzt, entweder den bisherigen Begriff von Planetoiden zu erweitern oder dem Eros eine Rangerhöhung zu gestatten. Darauf hat nun Herr Bauschinger, dem die Planetoiden unterstehen, in derselben Zeitschrift erwidert, es sei besser, die erstere Alternative zu wählen und unsere Anschauungen über die Planetoiden zu erweitern. Zunächst liege ja doch ein Theil der Erosbahn *außerhalb* der Marsbahn und komme sehr nahe an die bisherige innere Grenze des Ringes. Dann hätten ja auch schon andere Planetoiden ihre größte Sonnennähe *innerhalb* der Marsbahn. Endlich, und das ist die Hauptsache, habe der Mars selbst, vermöge seiner sehr kleinen Masse und der großen Excentricität seiner Bahn, zu sehr den Charakter der kleinen Planeten, als daß man ihn zum innern Grenzstein dieser Gruppe machen könnte. Man solle daher in Zukunft vom „*Planetoidenring zwischen Erde und Jupiter*" sprechen, und nicht mehr von dem zwischen der Mars- und der Jupiterbahn.

Wenn diese Anschauung durchdringt, so haben wir uns Mars *im* Planetoidenring zu denken, entweder als Mitglied oder als Beherrscher der Gruppe, je nach der Ansicht, die man sich über die Entstehung derselben gebildet hat. Sind diese kleinen Himmelskörper wirklich die zersprengten Ueberreste eines größern Planeten, so erscheint uns Mars als der Sieger, der, getreu seinem Namen, das Schlachtfeld durchwandelt, um die Huldigung der Himmelsbeschauer entgegenzunehmen. Die rechnenden Astronomen freilich werden ihm wenig Dank wissen, da sie jetzt statt einer Bahn deren schon 433 berechnen müssen. Unsern kleinen Eros aber empfehlen wir dem freundlichen Andenken der Leser; denn sie werden noch Großes von ihm zu hören bekommen. J. G. H.

Das Lehramt der Kirche als Herold der Heilsbotschaft Gottes.

Wenn jemand das Einmaleins läugnete, so wäre es der müßigste Zeitverlust, sich mit ihm über einen Rechnungsabschluß zu besprechen. Wenn jemand die Existenz des persönlichen, außerweltlichen Gottes, des unendlichen Geistes und des Schöpfers der Welt, nicht in unerschütterlicher Ueberzeugung festhält, so wäre es das aussichtsloseste Beginnen, sich mit ihm über die christliche Offenbarung verständigen zu wollen. Deshalb muß ja auch die wissenschaftliche Apologetik die religiös-philosophischen Wahrheiten als bewiesen voraussetzen.

Ist aber eine solche Ueberzeugung von Gottes Dasein vorhanden, so dürften unseres Erachtens die bekannten Vorfragen über die Möglichkeit, Erkennbarkeit, Nützlichkeit einer positiven Offenbarung, so nothwendig und verdienstlich deren theologisch-wissenschaftliche Erörterung auch ist, in ihrer allgemeinen Fassung der großen Mehrzahl zweifelnder Zeitgenossen nicht gerade die größten Schwierigkeiten bieten. Erheblichere Schwierigkeiten bereitet, wie es scheint, die Frage, wie wir eine in ihrem historischen Ursprunge fernab liegende Offenbarung leicht und sicher als solche zu erkennen im stande sind.

Ob Gott offenbaren und ob der Mensch göttliche Offenbarung als solche erkennen könne, bedeutet ja doch, ob Gott etwas zu sagen wisse und es vernehmlich mitzutheilen vermöge. Es wäre wirklich seltsam, wenn sich dieses nicht mit der Gegenfrage erledigen ließe, ob der unendliche Geist nicht unendlich viel, unendlich viel mehr als der endliche wisse, und ob er unfähig, seinem Geschöpfe etwas kund zu thun, also stumm gedacht werden könne.

Ob die Offenbarung nützlich sei, gibt, von der thatsächlichen, historischen Welt abgesehen, zu den Gegenbemerkungen Anlaß, das müsse der unendliche Geist jedenfalls besser wissen; man könne den Eintritt einer

Offenbarung nicht von dem Ergebniß einer Abstimmung über ihre Nützlichkeit abhängig sein lassen; die ernsthafte Erörterung dieser Frage setze jedenfalls die Möglichkeit der Offenbarung voraus, der Uebergang des Verstandesurtheils von der Annahme der Möglichkeit zur Ueberzeugung von der Thatsache könne von Gründen der Nützlichkeit nicht abhängen, und das wären jedenfalls wunderliche Denker, welche von der Existenz Gottes im angegebenen Sinne überzeugt wären, eine Offenbarung Gottes aber von vorneherein für überflüssig oder gar schädlich hielten.

Zuletzt aber, und nach unserer Meinung zumeist, wird gefragt, wie es denn stehe, wenn zwischen der Thatsache der Offenbarung und uns eine lange Reihe von Zeugen sich hinzieht. Da nimmt die Frage nach der Möglichkeit und Erkennbarkeit der Offenbarung eine eigene Wendung. Man fragt, wie man denn denken möge, daß die Vorsehung Gottes von etwas so Schwierigem und der großen Mehrzahl Unmöglichem, wie es historische Forschung, von etwas so Unsicherem, wie es die Gewißheit in historischen Dingen ist, das für Leben und Sterben Allerwichtigste abhängig machen könne?

Die Apologetik gibt treffende Lösungen dieses Bedenkens und sagt alles Nöthige. Es dürfte aber die Auffassung von Bezeugung und Glauben als socialer Erkenntnißweise hier besondere Berücksichtigung verdienen [1].

Gott gibt die Offenbarung für alle Menschen aller Zeiten, und wie sollte er anders! Er gibt sie der Menschheit als Gemeingut und geistiges Erbgut. Irgend eine Erkenntnißweise muß für deren Verbreitung in Dienst genommen werden.

Man sieht leicht ein, weshalb die Erkenntnißweise durch die Sinne jedes Einzelnen oder durch die Vernunft jedes Einzelnen, an die Gott sich unmittelbar wenden könnte, hierfür nicht geeignet erscheint. Wie bliebe die Freiheit der Annahme gewahrt? Wie träte der Charakter des Gemeingutes und Erbgutes hervor? Gott gäbe dann so viele Offenbarungen als Menschen sind, denen sie in dieser Weise kund würden, wenn auch inhaltlich gleiche; die Vorsehung ginge davon ab, mittlere Ursachen zu verwenden, wo immer sie verwendbar sind u. s. f. Werden aber die zwei individuellen Erkenntnißweisen ausgeschlossen, so bleibt nur die dritte, die sociale, durch Bezeugung und Glauben.

Man begreift ferner leicht, daß diese ihrerseits wie von Haus aus dafür vorherbestimmt ist.

[1] Vgl. das vorige Heft dieser Zeitschrift S. 441.

Denn erstens ist der Eintritt der Offenbarung für die Spätergeborenen nothwendig ein historisches Ereigniß, die Verbreitung der Offenbarung nothwendig ein historischer Vorgang. Eintritt und Verbreitung können nicht anders geschehen noch anders verlaufen als durch Bezeugung und Glauben; sie werden deshalb auch Objecte historischer Forschung; ihre Erforschung kann und muß auch nach den Gesetzen historischer Kritik [1] vor sich gehen; das Ergebniß werden Kenntnisse sein, die mindestens theilweise historische Kenntnisse sind.

Die Verbreitung der christlichen Religion ist aber zweitens gleichzeitig ein socialer Vorgang. Die wirkende Kraft darin und deshalb das göttliche Merkmal daran ist eine sociale Autorität, die auf göttliche Sendung Anspruch erheben muß.

Wenn die Offenbarung verbreitet werden soll, muß die Bezeugung davon, daß sie eingetreten ist, und was sie enthält, einen eigenen Charakter bekommen, einen amtlichen nämlich, der auf Verleihung durch Gott zurückzuführen ist. Und daraus ergibt sich dann weiter, daß der Weg historisch-kritischer Forschung nicht der einzig mögliche Weg ist, um zur vernünftigen Ueberzeugung von der Glaubwürdigkeit des Boten zu gelangen, welcher mir die Thatsache und den Inhalt der Offenbarung verkündigt. Man erinnere sich an den Ausspruch des hl. Augustinus: „Ich würde dem Evangelium nicht glauben, bewöge mich nicht dazu die Autorität der katholischen Kirche."

Zwei Mittel gibt es, Ideen zu verbreiten: Schrift und Wort. In zweifacher Weise kann der Urheber eines Systems, der Verkündiger eines Gesetzes für die Weiterverbreitung Sorge tragen, indem er es selbst niederschreibt oder indem er stellvertretende Lehrer beglaubigt. Christus hat seine Offenbarung, die für alle Menschen aller Zeiten bestimmt ist, bevor er die Erde verließ, nicht schriftlich niedergelegt: an den ersten engen Kreis seiner Hörer können sich weitere und immer fernere Kreise nur anschließen, wenn er Lehrer bestellt hat, in deren Predigt er selbst gehört wird, insofern sie nämlich sein Wort predigen und nicht ihre Ansicht über seine Offenbarung. Dieses Lehramt, die Autorität der katholischen Kirche, war da, bevor der erste Buchstabe der Heiligen Schrift des Neuen Testamentes

[1] Die auf theistischem Standpunkt philosophische Einsicht, daß Wunder möglich und erkennbar sind, ist kein Gesetz historischer Kritik, sondern steht über dieser. Der „naturwissenschaftliche Glaubenssatz", Wunder seien unmöglich, ist auch kein Gesetz der Kritik, noch steht er darüber, unseres Erachtens vielmehr darunter.

geschrieben wurde; die Heilige Schrift selbst erhalten wir aus der Hand dieses Lehramtes.

Die christliche Religion wird zuerst verkündet (promulgirt) und dann verbreitet; aber die erste Verkündigung wie die weitere Verbreitung sind ein Werk, eine Botschaft, die auch an die Fernsten und Spätestgeborenen als Botschaft Gottes gelangen muß. Es wäre dieses undenkbar, wenn die vermittelnden Zeugen nicht mit einer Sendung von Gott ausgerüstet wären. Handelte es sich bloß um historische Thatsachen, wie die Auferstehung des Herrn, und um Ueberlieferung einzelner Aussprüche, etwa die Worte, in denen die Sendung erfolgt ist, so genügte vollständig die allgemein menschliche Zeugenglaubwürdigkeit. Aber es handelt sich überdies und vornehmlich um Lehren, ja um ein übernatürliches, übervernünftiges Lehrsystem, um Gesetze, um Einrichtungen Gottes, zu deren treuer Vermittlung und zugleich autoritativer Verkündigung die allgemeine Zeugenglaubwürdigkeit nicht ausreicht, vielmehr abermals ein Auftrag Gottes erforderlich ist, der amtliche Befugniß verleiht.

Das Christenthum ist als Gemeingut und Erbgut der Menschheit gegeben und darum für dessen Verbreitung die sociale Erkenntnißweise durch Bezeugung wie vorherbestimmt. Die Bezeugung muß aber im Dienste Gottes eine besondere Weihe und Würde erhalten, um dessen Werkzeug zu werden; sie muß als Lehramt, das sich auf göttliche Einsetzung und göttlichen Beistand beruft, wirksam sein.

Die lehrende katholische Kirche sagt nun, sie sei dieses Lehramt; sie allein beruft sich auf eine solche Sendung, und sie behauptet, ihr allein stehe sie zu. Dieses katholische Lehramt trägt in sich selbst volle Gewähr und überreiche Beglaubigung dafür, daß der Anspruch, den es erhebt, Thatsache ist und zu Recht besteht. Deshalb sagten wir, neben dem historisch-kritischen Weg, der in gelehrten Untersuchungen zu dem Ursprung dieser Sendung vordringt, um von da ab ihre weitere Entwicklung zu verfolgen, gebe es noch andere Bürgschaften dafür, daß wir in unserem katholischen Credo wahrhaft die durch Christus promulgirte Offenbarung Gottes besitzen. Es geht auch ohne Codex Sinaiticus und ohne Peschittho, ohne kritische Untersuchungen über das Verhältniß der Evangelien zu einander. Der Glaube des katholischen Kindes oder des katholischen Bauern ist in seiner Art ebenso vernunftgemäß wie der des Gelehrten. Immer bereit, gelehrten Arbeiten allen schuldigen Tribut der Bewunderung zu zollen, behaupten wir bloß, sie seien durchaus nicht unerläßlich, damit der Glaube vernunftgemäß erscheine.

Das ist gewiß zweierlei: ob mir jemand seine Ansicht über die christliche Lehre predigt, oder ob er die christliche Lehre und Offenbarung Gottes selbst zu predigen beansprucht und behauptet. Denn was ich glauben soll, ist nicht die Meinung eines Predigers, sondern die Heilsbotschaft Gottes an die Menschheit.

Mit Meinungen über eine Sache ist schlechthin nichts anzufangen, wo alles davon abhängt, daß man die Sache selbst habe. Wer, ohne eine Sendung zu beanspruchen, das Christenthum predigt, predigt seine Ansicht. Ihm fehlt das wesentlichste Stück. Man kann die Acten schließen. Wer aber gesendet zu sein behauptet, hat doch zunächst einmal die unerläßlichste Bedingung erfüllt. Es kann dann nur noch gefragt werden, wenn durchaus gefragt werden muß, was für die Wahrheit dieser Behauptung einsteht. Wenn durchaus gefragt werden muß, sagen wir. Denn wer den katholischen Glauben durch das Lehramt der Kirche als Erbgut übertommen hat, der handelt unseres Erachtens vollkommen vernunftgemäß, wenn er sich dabei beruhigt, und durchaus pflichtgemäß, wenn er treu daran hält. Wie könnte eine Ueberzeugung tiefere Wurzeln im Verstande und im Gemüthe haben als diese? Das übernatürliche Samenkorn des katholischen Glaubens gedeiht auf das beste im guten Erdreich solch grundehrlicher und echt menschlicher Ueberzeugung. Ihren Inhalt kann man positiv also umschreiben: Das ist so wahr, als etwas wahr sein kann, weil es alle möglichen Bürgschaften hat; negativ etwa wie folgt: Es ist undenkbar, daß Pflichtbewußtsein und Liebe mich leichtfertig oder böslich in der wichtigsten Sache mit Berufung auf Gott in einen angeblichen Betrug oder Irrthum hineingetrieben haben, der zudem weltumspannend und Inbegriff alles Segens ist.

In andern Fällen aber, in den Fällen chronischer oder gelegentlicher Zweifel, muß also „gefragt" werden? Wir stehen mit der Auskunft zur Verfügung, daß das Lehramt der Kirche immer noch Bürgschaft genug ist. Es bedarf immer noch nicht kritischer Durchforschung der Urkirche, bei welcher Vornahme, was den Glauben betrifft, ja doch niemand billiger davonkommt, am allerwenigsten der Ungläubige.

Wir müssen etwas tiefer zu erfassen suchen, was denn eigentlich diese „Sendung" ist, auf die alles ankommt, die der Katholicismus allein beansprucht, und bei der es sich fragt, ob sie wahr ist.

Wir verstehen unter dieser Sendung nicht den einzelnen historischen Vorgang für sich allein, daß Christus zu den Aposteln sprach: „Wie mich

der Vater gesendet hat, so sende ich euch" —, „Wer euch hört, hört mich" —, „Gehet in die ganze Welt, unterweiset alle Völker" u. s. f., nebst dem ergänzenden Vorgang, daß der Herr den Aposteln in Petrus ein Oberhaupt gab. Gewiß sind diese Worte und Thaten die juridische Grundlage der immerwährenden Sendung, des immerwährenden Primates. Aber die Sendung, mochte sie da auch *erfolgen*, *begann* da doch nur und *währt* seitdem *fort*. In ihrem vollen Begriff ist sie etwas seit nahezu 1900 Jahren immer Gegenwärtiges. Sie ist ein säcularer Vorgang, wie denn auch die Verheißung: „Ich bin mit euch bis zur Vollendung der Weltzeit", in einer säcularen Thatsache ihre Erfüllung finden muß. Dieser säculare Vorgang umschließt in einem nicht bloß Weissagung und Erfüllung, sondern auch Plan und Verwirklichung, ein Machtgebot, das der Geschichte bestimmte Wege weist, nebst der Thatsache, daß diese Wege eingeschlagen wurden.

Sagen wir nun, das katholische Lehramt trage in sich selbst vollgiltige Bürgschaft für die Glaubwürdigkeit seines Anspruches auf eine Sendung durch Gott[1], so diene folgendes zur Erklärung.

Erstens stehen wir — man verzeihe den in diesem Zusammenhange besonders unschönen Ausdruck — vor einem Massenzeugniß, das in der Geschichte seinesgleichen nicht hat.

Das Object dieses Zeugnisses, das, worauf es abgelegt wird, ist eben das Unerläßliche, wovon in der Verbreitung einer Offenbarung Gottes alles abhängt, *die Sendung von Gott*; zunächst nicht der Inhalt der Offenbarung, noch auch zunächst die Uebereinstimmung dessen, was jetzt gepredigt wird, mit dem, was einst Christus gepredigt hat; sondern zunächst die Bürgschaft für beides: *göttliche Sendung*. Kein Massenzeugniß vermöchte etwas zu beweisen, wenn es nicht darauf zunächst abgelegt würde.

Dieses Zeugniß stellt sich dar als eine Summe von Einzelüberzeugungen zahlloser Zeitgenossen, aller vorab, die zur lehrenden Kirche im weitesten Wortsinne gehören und die mit allen ihren Vorgängern eins sind in eben

[1] Diese Ausführungen beziehen sich auf Conc. Vat. S. III, c. 3: Ecclesia *per se ipsa*, ob suam nempe admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem, invictamque stabilitatem, magnum quoddam et perpetuum est motivum credibilitatis et *divinae* suae *legationis* testimonium irrefragabile. Coll. Lac. VII, 252 d; vgl. 73 d, 161 b c, 189 c, 194 c. Wir beschränken uns hauptsächlich auf den einen Punkt.

diesem Anspruch auf Sendung durch Gott. Es wird so abgelegt, daß die Zeugen ihr Thun und Leiden, ihr Leben und Sterben auf die Wahrheit ihrer Sache gestellt haben, daß ihr Zeugniß eine Berufung auf Gottes Wahrhaftigkeit enthält, also einem eidlichen Zeugniß gleichkommt.

Es gibt in der That nichts in der Geschichte, was eine solche Beglaubigung durch ein Massenzeugniß an Eides Statt aufweisen könnte. Da aber die Verbreitung des Christenthums nothwendig ein historischer Vorgang ist, kann man wohl nicht höhere Bürgschaften beanspruchen als solche, die in der Geschichte einzig dastehen. Und weil das Christenthum von Gott den Menschen als Gemeingut und Erbgut geschenkt ist, darf der Einzelne für sich nicht eigene Bürgschaften verlangen, noch vorschreiben, welche er haben will; er muß sich vielmehr an diejenigen halten, welche allen gegeben und welche von Gott eingesetzt sind.

Zweitens ist der wunderbare Einklang von Voraussagung und Erfüllung, von Gebot und Befolgung zu erwägen, der im katholischen Lehramt selbst liegt. Daß ein solches Lehramt und dessen sichtbare Einheit unaufhörlich fortbestehen würden, war doch nicht so leicht vorauszusehen; es einfachhin in die dunkle Zukunft hineinzubefehlen, konnte als ein seltsames Wagniß erscheinen. Hängt doch beides, der Fortbestand der Institution und der ihrer Einheit, ganz und gar von der Mitwirkung Tausender ab, die in freiem Entschluß sich in den Dienst dieser Sache stellen und in freier Unterordnung unter das Oberhaupt verharren. Dieser Appell erging damals an die Menschheit der Zukunft und hat seitdem stets bis heute Folge gefunden. Die Institution ward vor vielen Jahrhunderten ausdrücklich für die ganze Welt und für alle Zukunft eingesetzt und ist in der Gegenwart Weltmacht wie nur je, rüstig wie am ersten Tage; sie ward einst einem Oberhaupt untergeordnet, zu dem wir jetzt noch emporsehen, und diese Unterordnung ward endlich zum Merkmal des Fortbestandes gerade dieser Institution erhoben, zum Wahrzeichen, daß dort und nur dort die Sendung ist, wo jene Einheit gewahrt bleibt. Das erscheint nicht bloß als Zusammenfassung von Voraussicht und Erfüllung, sondern zugleich als Zusammenfassung eines Machtgebotes, das an die freiwilligen Nachfolger der Zukunft sich richtet, verbunden mit immerwährender freiwilliger Nachfolge.

Drittens begleiten den Fortbestand des Lehramtes selbst und der Einheit des Lehramtes auf seinem Gange durch die Jahrhunderte ein Lichtschein von Segenswirkungen, der immer weiter hinausleuchtet und immer

heller erstrahlt. Die religiös-ethische Cultur ist in diesen Segenswirkungen das Erste und Nächste. Aber von da wirken sie auf alle Gebiete der profanen Cultur hinaus, der wirtschaftlichen und der socialpolitischen, der Künste und der Wissenschaften, immer und überall im Sinne des Einklangs von Gerechtigkeit und Liebe, von Continuität und Fortschritt, von Ordnung und Freiheit, immer im Sinne der mittlern Wege zwischen Extremen, zwischen Excessen, deshalb auch immer im Sinne des socialen Friedens und der socialen Versöhnung.

Es wird wohl eine vergebliche Hoffnung sein, daß es jemals einer christlichen Culturgeschichte gelingen könnte, diese Segenswirkungen erschöpfend darzustellen, schon deshalb, weil die größte und schönste der socialen Segenswirkungen eigentlich doch nur in Spuren und Andeutungen überliefert werden kann, — wir meinen das Gesamtergebniß der Gesamtthätigkeit des Seelsorgeclerus. Diese Thätigkeit ist stille, unverdrossene und unermüdliche Arbeit an der Erziehung, Belehrung und Beglückung des Volkes, ist die Berufs- und Lebensthätigkeit ungezählter Tausende von Seelsorgern, die in niedern und doch so hohen Stellungen den „kleinen Leuten" sich widmen. Ihnen sind keine Urkunden verliehen worden; von ihnen schweigen die Chroniken und Annalen von einst, die Zeitungen und Geschichtskalender von heute. In ihrer Thätigkeit ist die Liebe unseres Herrn zu den Armen und zur Verborgenheit eine säculare Institution geworden. Sie trägt seine Aufforderung an die Mühseligen und Beladenen in die verborgensten Winkel des Volkslebens, trägt ihn selbst in Häuser und Herzen. Und mit der Liebe zur Verborgenheit wird wohl auch zusammenhängen, daß sie Panegyriker weder sucht noch findet.

Diejenigen, welche in jeder Regierungsform, auch in der liberalsten, doch gar nichts sind als Regierte, die in jedem wirtschaftlichen Fortschritt hinter denen zurückbleiben, in deren Geldsäcke der Fortschritt sein Bestes und Fettestes ergießt, und in jedem Bildungsfortschritt hinter denen, welche von stolzen Höhen hochnasig herabsehen; diejenigen, für welche die Welt entweder gar nichts übrig hat oder weggeworfene Reste oder officiell-hochnothpeinliche „Fürsorge", deren Leben Arbeit, Armut, Verborgenheit ist: die haben an ihren Seelsorgern echte Freunde, denen *alle* Reichthümer ihrer Priesterweihe, alle Lebensweisheit und alle Sterbensweisheit der christlichen Lehre ganz und gar für das christliche Volk anvertraut wurden.

Und häufte nun jemand alle nur auffindbaren Aergernisse und Unthaten, welche Abfall, Verrath und was sonst noch veranlaßt haben, zu

schweren Wolkenknäueln, um das Lichtbild der Kirche zu verdunkeln, das Selbstzeugniß des Lehramtes zu discreditiren, wer vermöchte bei ruhiger Ueberlegung zu behaupten, daß die Ueberwindung der furchtbarsten Hindernisse ein Zeichen von Schwäche sei und der Abfall von Grundsätzen klarer Beweis dafür, daß die Grundsätze falsch seien?

Wer wahrhaft überzeugt ist vom Dasein Gottes als des unendlichen Geistes, der weder irren noch trügen kann, von der Vorsehung Gottes, welche über dem Geschicke des Einzelnen ebenso wacht, wie sie die Geschichte der Völker leitet, der wird vielmehr so fragen: Wie mag man denn denken, die Vorsehung Gottes habe dabei mitgewirkt oder es doch zugelassen, daß inmitten der Menschheit eine Institution erwuchs, welche, sich auf ihn berufend, solche Ansprüche erhebt, alle nur möglichen Bürgschaften für die Wahrheit hat, nur diese selbst nicht!

Der skeptische Geist unserer Zeit legt derlei negative Fassungen nahe. Es sei aber noch einmal gesagt, daß es doch Zahllose gibt, die ihrer nicht bedürfen, für die sie vielmehr etwas Verletzendes haben. Solche vermögen Zweifel nur bedauerlich zu finden, aber nicht selbst zu hegen. Willensrichtungen üben hier einen entscheidenden Einfluß. Ein Wort darüber soll den Schluß machen.

Die Erkenntnißweise durch Bezeugung erhält im Dienste Gottes einen übernatürlichen Charakter. Die Zeugen sind Träger eines von Gott eingesetzten Lehramtes. Aber die Eigenart dieser Erkenntnißweise bleibt gewahrt; die Annahme wie die Bewahrung wird nur durch freien Willensentschluß erfolgen.

Erinnern wir uns an die Grundvoraussetzung, die Ueberzeugung vom Dasein Gottes. Aus ihr ergibt sich unmittelbar, daß in allen religiösen Fragen gewisse Willensrichtungen und Willensthätigkeiten nicht bloß vernunftgemäß, sondern durchaus pflichtgemäß sind. Wir meinen Demuth oder wenigstens Pietät und redliches Gebet. Diese Folgerung gilt auch für diejenigen, welche von Gottes Existenz überzeugt sind, zum Christenthum oder zum Katholicismus aber sich ablehnend verhalten. Auch der härteste Unglaube, wider die katholische Kirche gerichtet, wird es nicht leicht fertig bringen, zu läugnen, daß der Katholicismus wenigstens eine gewisse Wahrscheinlichkeit für sich hat. Daran schließt sich aber unmittelbar nicht bloß die Pflicht weiterer Prüfung, sondern auch die Pflicht, daß solche Prüfung durchwaltet sei von Demuth und begleitet sei von Gebet. Und zwar, wir wiederholen es, ergibt sich dieses als Vernunftgebot aus der bloßen Ueber-

zeugung vom Dasein Gottes. Freilich, wer diese Ueberzeugung nicht hegt, dem muß Demuth albern, Gebet thöricht vorkommen; aber auch die Umkehrung gilt: nur dem kann Demuth Gott gegenüber albern und das Gebet thöricht vorkommen, der vom Dasein Gottes nicht überzeugt ist.

Eine Prometheusstimmung im Sinne von Goethes „Prometheus", oder was bekanntlich ganz dasselbe ist, im Sinne von Voltaires Pour et contre, schließt von vornherein die Möglichkeit des Glaubens, die Annahme der Offenbarung aus, wie ja Majestätsbeleidigungen kein Erweis von Unterthanentreue sind, noch der gewöhnliche Weg zum Thron. Renans pathetischer Ausruf: „Nur endlich einmal ein Wunder in Paris vor Fachgelehrten [in der Parallelstelle bei Voltaire[1] heißt es: „vor der Akademie der Wissenschaften"]! Aber ach, das ist es gerade, was niemals geschehen will!"[2] — schreibt Gott Bedingungen vor, unter denen Gelehrte den Glauben zu erlauben sich vielleicht herablassen würden; verlangt Privilegien für die Geistesaristokraten in einer Sache, die nur die vollendetste Gleichheit aller Menschen erträgt; ist sauber aus Voltaire abgeschrieben, was dem tragischen Pathos die richtige Theaterbeleuchtung gibt, und die Gewährung des Wunsches wäre unbedingt verschwendete Mühe.

Hohes Selbstgefühl, der Geistesaristokratenstolz des bildungssatten „modernen" Culturmenschen ist für alle religiösen Ideen und Ideale genau, was harter Frost für die Regungen des Frühlings: er vernichtet, was da ist, und hindert, was kommen möchte. Vollends Voltairescher Hohn und Spott — was der in diesen Fragen bedeutet, mag jeder sich selbst sagen.

Wo aber diese Stimmungen und Gesinnungen vermieden, die entgegengesetzten gepflegt und bethätigt werden, dort stehen weder Nebel noch Fröste der Sonne Gottes, ihrem lichtspendenden und lebenerweckenden Einflusse hindernd im Wege.

Allein nicht bloß, um zum Glauben zu kommen, nicht minder, um den katholischen Glauben in Treuen zu bewahren und in Liebe zu leben, sind Demuth und Gebet unerläßlich vonnöthen. Und auch als Lebensbegleiter kann man sie sich schon gefallen lassen. Denn sie bieten frohe Freiheit des Geistes und bringen volle Beglückung dem Herzen.

[1] Dictionn. philos., art. „Miracles", S. 1 am Ende.

[2] Les Apôtres (1866) p. XLIV.

N. v. Nostitz-Rieneck S. J.

Die Bekämpfung des Anarchismus.

Am Ost-Ende Londons liegt Whitechapel. Hier drängen sich die Burgen der Noth, des Hungers, des Verbrechens. In entsetzlicher Einförmigkeit ziehen sich Straße um Straße die langen Reihen schmutzig grauer Häuser hin. Ein einziges kleines Zimmer faßt oft zwei bis drei Familien. Da dürfen die Aermsten bis spät in die Nacht arbeiten, und einige bekommen sogar zwei Pence für die Stunde. Wenn sie dann am Ende der Woche mit hoch entzündeten Augen das karge Lohngeld zwischen den blutig geschundenen Fingern zählen, zuckt ein bitteres Lächeln um ihren Mund; sie müssen einen guten Theil für ihre armselige Wohnung abziehen. Mit dem übrigen können sie sich vor dem Hungertode schützen. Nicht alle sind ja so glücklich. Im Süd-Ende, in Southwark, sieht es noch schlimmer aus.

Gar mancher lief den halben Nachmittag herum, um durch Betteln oder irgend einen Straßendienst drei Pence zu verdienen. Da könnte er doch in dem großen gemeinsamen Zimmer eines Lodginghauses auf einer Bank oder am Boden mitten unter Schmutz und Speiseabfällen mit einigen zwanzig andern zusammengepfercht die Nacht zubringen. Aber die drei Pence waren nicht zu erkämpfen. Er muß sich also irgendwo an einer Straßenecke oder unter einem Durchgangsthor unter dem Schutz der Finsterniß hinkauern, um ein wenig zu schlafen, bis ihn der kalte, feuchte Nebel aufscheucht. Nun, wenigstens die Wohlthat der frischen Luft entbehrt er nicht. Er braucht nicht Zug um Zug den Tod einzuathmen wie andere seßhafte, eingemiethete reichere Leute.

Da liegt im Erdgeschoß einer solchen Miethshölle seit mehreren Tagen ein Todter; der entsetzliche Leichengeruch dringt durch die Thürspalten. Und doch bleibt dieses Grab Wohn-, Speise- und Schlafzimmer für die ganze Familie. Die Aermsten können die Begräbnißkosten nicht tragen; so müssen sie warten, bis die Verwesung die Polizei zu Hilfe ruft. Oder wird die dumpfe Verzweiflung so lange am Herzen der Eltern nagen, bis sie sich entschließen, ein heranwachsendes Kind auf die Straße zu schicken, daß es nach einer Gelegenheit zur Sünde suche, um einige Schilling ins Haus zu bringen? Es wäre Einfalt, hierin etwas Ungewöhnliches zu sehen. Die Londoner Straßen enthüllen des Abends oft genug solch ent-

setzliche Scenen. Vielleicht wird schon auf der Straße der Hunger das qualvolle Dasein des unglücklichen Wesens endigen.

Uebrigens ist in Whitechapel für die Unterhaltung gesorgt. In unsäglich schmutzigen Trinkstuben drängt und stößt man sich um die giftigen Branntweinfässer. Allerlei Spuk und Zauber ist in liederlichen Theaterbuden für eine Kleinigkeit zu sehen. In einem „Museum" können sich die Candidaten des Hungers höhere Bildung aneignen, und im Victoriapark die verpestete Luft ausathmen, mit der sie in ihren Höhlenwohnungen ihre Lungen angefüllt haben[1].

Wenn unter diesen Ausgestoßenen Eastends ein Apostel des Aufruhrs erscheint, eine lichte, freie, herrliche Zukunft verspricht, deren Thore die Revolution erschließt, — kann man sich da wundern, daß ein gegen Ordnung, Liebe, Menschlichkeit abgestumpfter Geist, der nie ein gutes Wort gehört und dem grausame Ausbeutung nie etwas anderes credenzt hat als einen mit Verachtung gewürzten Hungerlohn, kann man sich da wundern, daß ein so verbildeter Geist mit unsicherer Hand nach dem Zeichen der Revolution greift, nur um sich einmal satt essen zu können? Und so ist denn auch wirklich London ein Sammelpunkt für Anarchisten aller Länder. Gewiß ist die gesetzliche Freiheit eine Hauptstütze der Propaganda. Da aber der Engländer an sich wenig zum Anarchismus neigt, so zeigt sich in London deutlicher als anderswo, wie gerade die Noth den haßerfüllten Einheimischen und zumal den hungrigen, verzweifelnden Ausländer für die anarchistischen Anschauungen empfänglich macht.

Diese Leute werden nicht viel verstehen von den Reden, welche im jüdischen Anarchistenclub der Berner Street oder in der „Morgenröthe" gehalten werden; aber sie sonnen sich in der Hoffnung besserer Zeiten und schwelgen im Gedanken an eine baldige Revolution. Ihren letzten Pfennig geben sie hin, um ihre anarchistischen Blättchen zu unterhalten.

Wozu brachten wir diese Schilderung? Sie zeigt jedem, der sehen will, daß der Anarchismus nicht überwunden wird, wenn man dem entsetzlichen Elend nicht mit den kräftigsten Mitteln steuert. Sehr viel Armut ist verschuldet durch Liederlichkeit und Trunksucht, wendet man ein. Ganz

[1] Vgl. *Ch. Booth*, Labour and Life of the People. London 1889 u. 1891. 2 Bände; passim. — Ad. Smith im Archiv für sociale Gesetzgebung und Statistik IX, 2, S. 392—419. — v. Ruprecht, Die Wohnungen der arbeitenden Klassen in London. Göttingen 1884. — P. A. Aschrott, Die englische Wohnungsgesetzgebung, in Schmollers Jahrbuch IX, 865 ff.

richtig. In Frankreich geben die Arbeiter jährlich eine Milliarde für Branntwein aus[1]. Aber man frage sich, wie viele aus Verzweiflung nach dem Glas greifen. Nicht bloß eigenes Elend treibt zum Anarchismus, auch der Anblick solcher Zustände wirbt gebildete Anhänger.

John Mackay, welcher, tiefe Entrüstung und Bitterkeit im Herzen, an Ort und Stelle die Whitechapel-Studien betrieb, ward durch die Greuelscenen, die er sah, zweifellos in seinem Anarchismus bestärkt. Sein propagandistischer Tendenzroman „Die Anarchisten" liefert den Beweis[2]. Im Anarchistenproceß von Vienne erzählte Peter Martin vor Gericht seinen Entwicklungsgang. Als Kind sah er in den dortigen Fabriken seine zwölf- bis vierzehnjährigen Altersgenossen den ganzen Tag an die Arbeit gespannt, im Winter zitternd vor Kälte, im Sommer fast erstickend vor Mangel an Luft, hie und da aus Uebermüdung unachtsam und von einer Maschine verstümmelt. Er sah es, da er seiner Mutter das Essen brachte; sie hatte keine Zeit, es ruhig zu nehmen, sie mußte es stückweise erraffen, während sie zugleich ihre Maschine besorgte. Man merkt der Rede an, wie voll Haß und Erbitterung der Mann ist[3].

„Ich weiß, welch ein Leben den Arbeitern hinterlegt ist," rief Michael Schwab vor der Jury in Chicago aus. „Ich war einer von ihnen. Ich schlief in ihren Dachstuben und wohnte in ihren Baracken. Ich sah sie arbeiten und sterben. Ich habe in derselben Werkstätte mit Mädchen gearbeitet, die sich dem Laster ergaben, weil sie von ihrem Lohn nicht leben konnten. Frauen sah ich vor Ueberanstrengung krank werden."

Aehnlich sprechen die Mitschuldigen Spies und Fielden[4].

In den brieflichen Mittheilungen, welche eine gute Zahl Anarchisten dem französischen Socialpolitiker Hamon zukommen ließen, findet man immer wieder als Ursache des Uebertritts zur Revolutionspartei die entsetzliche Noth so vieler Menschen[5]. „Ich verstand," schreibt z. B. Francisco Freiscas, „daß ein Liebhaber der Menschheit Anarchist sein müsse, weil die Anarchie den Menschen vom Hungertode bewahren würde." „Ich

[1] Revue des deux mondes CLI. 120.

[2] Vgl. zu den obigen Schilderungen „Die Anarchisten" S. 1—35. 187—241. 67—103.

[3] Procès des anarchistes de Vienne. Défense de Pierre Martin. p. 37—52.

[4] The Chicago Martyrs p. 13 ff. 2 ff. 30 ff.

[5] *Hamon*, Psychologie de l'anarchiste-socialiste p. 131—182.

[6] L. c. p. 149. Bei dieser Gelegenheit bemerke ich, daß Hamon als Determinist, der keine Verantwortlichkeit anerkennt, die Anarchisten gar zu mild be-

sah", erzählt ein anderer, Guan F. Lamela, „auf der Landstraße ganze Familien, mit Lumpen bedeckt, gezwungen, allerhand faules Fleisch und schlechte Kräuter zu essen, um nicht Hungers zu sterben. Und in unmittelbarer Nähe dieses Elends gab es mächtigen Reichthum, vielleicht von eben denselben Unglücklichen erzeugt, welche jetzt, unfähig zu arbeiten, sich von Kindern und Frauen umringt sahen, die der Hunger und schmutziges Bachwasser langsam tödteten." [1] Ein anderer, ein junger Franzose von 23 Jahren, Goldschmiedgeselle D., schreibt an Hamon: „Ich kam nach Paris, fand keine Arbeit und erduldete das größte Elend. Zwei Tage blieb ich ohne Nahrung. . . Ich war ehrlich, ich verlangte bloß nach Arbeit und war dem Hungertode nahe. Eines Tages hob ich am Bache das Ueberbleibsel eines Speckgerichtes auf, das ein alter Bettler am Kasernenthor erhalten, und nachdem er davon gegessen, weggeworfen hatte. Alles das empörte mich, brachte mich in Verzweiflung. Das war nicht gerecht, das sollte nicht so sein. Da stieg der Geist der Empörung in mir auf." [2]

Also nochmals: der Kampf gegen den Anarchismus muß mit dem Kampf gegen die Ausbeutung der Arbeiter beginnen. Die anarchistischen Philosophen wird eine solche Behauptung sehr empören, und sie vermag ja auch nichts gegen die Theorie; Tausende würden aber nie zum Anarchismus übergehen, wenn sie ein befriedigendes Auskommen hätten. „Wir sind überzeugt," schreibt Leo XIII. im Rundschreiben Rerum novarum, „und alle Welt räumt es ein, daß man rasch mit wirksamen Maßregeln den Leuten der untern Klassen zu Hilfe kommen muß, weil sie sich großentheils unverdientermaßen in einem Zustand des Unglücks und der Noth befinden." Insofern ist auch die Behauptung L. v. Bars in einem Artikel über den Anarchismus, dieser sei auf moralischem Wege zu überwinden, einseitig [3].

Ganz gewiß würde man indessen Tausenden von Arbeitern nicht bloß ihre Leiden lindern, sondern sie auch dem Anarchismus entfremden, wenn man ihnen Gottesfurcht und Christusglauben erhielte. Die Religion ist eine sichere Waffe gegen den Anarchismus. Charles Malato, ein vortrefflicher Kenner der anarchistischen Bewegung in Paris, schreibt über die

urtheilt; die Gerüchte aber, welche zumal in Rumänien und Rußland verbreitet wurden, Hamon sei eines der anarchistischen Häupter, sind Erzeugnisse einer aufgeregten Phantasie.

[1] *Hamon* l. c. p. 150. [2] L. c. p. 202. 28. 168 ss.

[3] Wurzeln und Nährboden des Anarchismus, in der „Nation" vom 28. Juli 1894.

reactionäre Bewegung 1890 in heller Angst: „Das allerwichtigste war nach meiner Meinung, zu verhindern, daß uns der Clericalismus nicht ganz überflügele." Er sieht schon den mystischen Einfluß durchbrechen. Man müsse sich wehren, sonst stehe ein Erwachen bevor mit dem Strick um den Hals[1].

Wir haben in den frühern Aufsätzen gezeigt, daß der Unglaube eine der Grundlagen des Anarchismus bildet. Ohne Gott keine Autorität. Und so begreift man den Ausspruch Bakunins: „Gäbe es einen Gott, so müßte man ihn abschaffen." Selbst der gemäßigte Tucker ist über diesen Fanatismus befriedigt[2]. Dagegen behaupten die Vertheidiger einer unabhängigen Ethik immer wieder, man dürfe nicht aus Furcht vor dem Umsturz die frühern socialen Bindegewalten, Religion und Autorität, zu Hilfe rufen. So z. B. noch unlängst Unold in der Beilage zur „Allgemeinen Zeitung"[3]. Gewiß, aus Furcht soll die Wissenschaft nichts thun. Aber einen letzten Urgrund der Sittlichkeit fordert man nicht aus Furcht, sondern aus ruhiger wissenschaftlicher Einsicht, deren Tiefe und Wahrheit freilich viele nicht verstehen, weil sie, durch die Autorität einiger Gelehrten verleitet, nach den letzten Gründen überhaupt nicht fragen. Mögen auch die neuesten individualistischen, socialen, evolutionistischen Ethiker, ein Lipps, ein Natorp, ein Woltmann, ein Guyau, noch so geistreich combiniren und schematisiren, das letzte „Warum" beantworten sie nicht und werden daher von selbständig denkenden Männern, die sich von Phrasen nicht bestechen lassen, als oberflächlich beiseite gelegt. Gegen den Anarchismus sind sie machtlos, weil ihre Theorien unwahr und gekünstelt sind. Sie könnten sich selbst leicht davon überzeugen, wenn ihnen die anarchistische Literatur bekannt wäre. Sie würden sehen, wie Saurin den Individualismus sorgfältig ausbaut und mit der Idee der Solidarität vereinigt, sie würden gegen die Consequenzen, welche Grave aus Guyau zieht, nichts Stichhaltiges einwenden können, sie würden ihre sociale Ethik in der Moral der anarchistischen Kropotkins wiederfinden. Nur aus Furcht vor der Umsturzpartei will man sich diesen Zusammenhang nicht eingestehen. Aber die Wissenschaft richtet sich nicht. Die religiöse Ethik, welche natürlich den blinden Glauben abweist, vermag den Anarchismus mit echt wissenschaftlichen Waffen zu überwinden.

[1] De la commune à l'anar hie. [illegible] p. 274.

[2] Staatssocialismus und Anarchismus. [illegible] von Schulze, S. 11.

[3] 1894, Nr. 15.

Unsere Aufgabe ist es heute, den Anarchismus von andern Standpunkten zu bekämpfen. Sehen wir uns aber zunächst einige Widerlegungsversuche an, die unbefriedigt lassen.

Stammler hat in seiner Broschüre „Die Theorie des Anarchismus" eine Kritik vom juristischen Standpunkt aus versucht. Sie ist zwar scharfsinnig ersonnen, als durchschlagend kann sie aber nicht gelten.

Zunächst gräbt er sich die besten Beweise ab. Der naturgesetzlichen Entwicklung des Gemeinlebens gegenüber hält er das andere Extrem aufrecht[1]. Für die Schaffung eines socialen Lebens, für eine äußere Organisation mittels Rechtsnormen oder bloßer Conventionalregeln liegt nach ihm weder eine Naturnothwendigkeit noch ein sittliches Gebot vor.

Die Regelung ist bloß „ein *verhältnißmäßig* tüchtiges Mittel, dessen Vorhandensein und Durchführung große Vortheile einem gänzlich regellosen Zustande gegenüber haben muß. . . ‚Weil wir', wie das Volk sich ausdrückt, ‚nicht Engel sind', darum brauchen wir das technische Mittel einer regulirenden Organisation unter den Menschen; mehr und Tieferes läßt sich im Kerne hierüber nicht sagen."[2] Wie man sieht, hat Stammler im letzten Satz einen Gedanken berührt, welcher vernünftig durchgeführt im gesellschaftlichen Verband etwas mehr nachweist als ein verhältnißmäßig praktisches Menschenwerk.

Untersuchen wir jetzt, mit welchen Waffen Stammler den Anarchismus bekämpft. Der einzige Beweis, über den er verfügt, läßt sich kurz so zusammenfassen[3]: Nur diejenige Regelung des menschlichen Verhaltens ist berechtigt, welche *allen* Menschen offen steht und ganz allgemein jedermann ohne Rücksicht auf etwaige subjective Eigenthümlichkeiten umspannt. Nun erfüllt die anarchistische Organisation diese Bedingung nicht; denn Kinder, Geistesgestörte, schwer Kranke können diese *freie Convention* nicht eingehen; sie können nur durch *Rechtszwang* in die menschliche Gesellschaft eingereiht werden; somit ist die Rechtsorganisation die einzige, welche *unter allen Umständen* ausreicht.

Auch Victor Zenker scheint diese Beweisführung vollkommen zu befriedigen[4]; und doch ist sie keineswegs stichhaltig. Die Anarchisten läugnen eben, daß es *überhaupt* eine Organisation gebe, welche allgemein alle Menschenklassen umfassen *könne*. Und gerade auf dieser Annahme, die bei Stammler *aprioristisch* ist, fußt sein ganzer Beweis.

[1] Staatssocialismus ꝛc. S. 37 ff. [2] Ebd. S. 38. [3] Ebd. S. 42 ff.
[4] Der Anarchismus S. 84 ff.

Stammler wirft den Anarchisten vor, daß in ihren Theorien die Unmündigen keinen Platz haben, und schließt daraus, daß der Rechtszwang auf alle anzuwenden sei. Die Anarchisten antworten: Unsere ganze Bewegung entspringt aus der Thatsache, daß der Mündige und Vernünftige unter jeder Art von Rechtszwang kein menschenwürdiges Dasein hat. Zuerst müssen wir demnach für den normalen, erwachsenen Menschen sorgen. Für Kinder und Narren muß und wird in unsern Föderationen anders gesorgt werden; jedenfalls aber wird alles der freien Entschließung jener überlassen, welche für sie zu sorgen haben und sorgen wollen.

Will also Stammler die Anarchisten wirksam bekämpfen, so muß er positiv nachweisen, daß ein menschenwürdiges Dasein trotz Rechtszwang wohl möglich, oder daß die rechtliche Organisation zum Bestand und zur Entwicklung des Menschengeschlechtes unumgänglich nöthig sei. Aber gerade diesen Weg hat er sich durch seine Zugeständnisse versperrt.

So erfreulich es demnach auch wäre, eine siegreiche Ueberwindung der Anarchisten zur Hand zu haben, zur Steuer der Wahrheit muß man eingestehen, daß auch dieser Angriff die Anarchisten aus ihrer Stellung nicht verdrängt.

Man hat die Widerlegung noch auf einem andern Wege versucht. Das große Gesetz der Entwicklung soll sich mit dem Anarchismus nicht vertragen. Das Argument wurde verschieden gefaßt.

Die Ideen von Gott und Autorität, sagt z. B. Zenker[1], sind freilich relativ spät, rein empirisch entstanden; manche von ihnen, wie der Gottesbegriff, sind ein großer Irrthum. Aber auch die falschen Ideen sind oft in geradezu hervorragender Weise, wie die Geschichte lehrt, mächtige Factoren der Entwicklung. Also haben die Anarchisten unrecht, wenn sie die äußersten praktischen Consequenzen aus der Läugnung dieser Ideen ziehen. So stellen sie wieder absolute Wahrheiten auf, die es nicht gibt und die jedenfalls nicht zu verwirklichen sind.

Ich will auf Zenkers Standpunkt bleiben und von da aus die Unzulänglichkeit seiner Beweisführung darthun. Auch nach Zenker hören die falschen Ideen dann auf, die Entwicklung zu fördern, wenn sie allgemein als falsch erkannt werden. So ist es denn eine überaus lobenswerthe That, diese Erkenntniß zu beschleunigen. Nun ist nach Ansicht der Anar-

[1] Der Anarchismus S. 18 ff. 295 ff. 341 ff.

chisten die vollständige sociale Umwälzung absolut nöthig, um die falschen ererbten Ideen ganz zu überwinden und die Früchte dieser theoretischen Ueberwindung in mächtige, culturfördernde Kräfte umzusetzen. Mit welchem Recht darf man also die Leute in ihrer humanitären Arbeit stören? Ja noch mehr: wielange sind die falschen Ideen der Cultur förderlich? Solange sie die treibenden Factoren der Entwicklung sind. Wer soll da entscheiden, ob sie diese Lebenskraft noch besitzen? In wessen Hand liegt die Initiative? Glaubt man zu erkennen, daß eine Meinung für die Mehrzahl der Menschen durchaus nothwendige Culturelemente enthält, so kann man sie offenbar vertreten. Und warum nicht mit Gewalt durchsetzen? Wer hat bewiesen, fragen die Anarchisten, daß eben ein gewisses Maß von Gewalt nicht im Gesetze der Entwicklung liege? Außerdem erwarten ja die amerikanisch-englischen „Selbständigen" nichts von der Gewalt, alles von der Entwicklung. Das hält der anarchistische Recensent Zenkers, dessen Besprechung sonst recht oberflächlich ist, nicht ohne Ironie dem Verfasser des „Anarchismus" vor [1].

Auch von dieser Seite wird man also den Anarchisten nicht beikommen. Daran scheint übrigens Zenker nicht viel zu liegen. Er hat eingesehen, daß es auch erlaubt sein muß, den Staat zu negiren, wenn man Gott läugnen darf, und fordert daher für den theoretischen Anarchismus freie Discussion [2]. Dies scheint ihm um so einleuchtender, als die anarchistische Theorie, wie er fälschlich meint, „viel weniger als die socialdemokratische die bestehenden Lebensformen alteriren will" [3] — eine Meinung, über welche Krapotkin sich recht lustig macht [4]. So geht Zenker in seinem Beweise gegen den Anarchismus ohne feste Marschroute eklektisch voran. Er zieht den kürzern.

Ein anderer Versuch, den Anarchismus vom Standpunkt der Entwicklungslehre zu widerlegen, wurde von Arnold Fischer in der „Gegenwart" gemacht [5]. Das Gemeinleben entwickle sich nach Naturgesetzen, welche der menschliche Wille nicht zu beschleunigen vermöge. Der Seelenzustand der reinen Vernunft, des reinen Individualismus vertrage erst auf seinem Höhepunkt jene lose Vereinigung schwächster Art, welche vom Anarchismus erstrebt werde. Nun beginne aber erst der Durchbruch des Individualismus; also sei für unsere Epoche jeder Erfolg des Anarchismus ausgeschlossen.

[1] V(ictor) Y(arros), Liberty, January 1899.
[2] Der Anarchismus S. 208. [3] Ebd. S. 207.
[4] La conquête du pain (5e éd.) p. 261 ss. [5] 1898, Nr. 42, S. 250 ff.

Diese Argumentation ist schon darum unbrauchbar, weil sie mittels einer rein aprioristischen Annahme und Weltanschauung, die man nicht einmal als wahrscheinliche Hypothese bezeichnen kann, den Anarchismus aus der Welt schaffen will. Der revolutionäre Anarchist wird übrigens antworten, daß gerade ein radicaler Umsturz sehr wohl die Elemente zu liefern vermöge, aus denen sich Culturerscheinungen zusammensetzen, welche die Erhebung unserer Stufe zu einer höhern wesentlich beschleunigen. Aus dieser Stellung können die Anarchisten vom Standpunkt der Entwicklungslehre aus, solange diese den Boden der Erfahrung nicht ganz unter den Füßen verlieren will, unmöglich verdrängt werden. Ein richtiger Gedanke liegt freilich dem Aufsatz Fischers zu Grunde; es ist die alte Wahrheit, welche auch Zenker mit Erfolg zu Hilfe nimmt, daß die Anarchisten mit Menschen rechnen, die es nicht gibt. Fischer hält es indes nicht für ausgeschlossen, daß die Zukunft solche Phänomene erzeuge. So steht er auf dem Standpunkt der „selbständigen" (individualistischen) Anarchisten, welche ihre ganze Hoffnung auf eine allmähliche Entwicklung setzen.

Im ganzen sind also diese Widerlegungsversuche als mißglückt zu bezeichnen; wir müssen demnach selbst einen andern Weg einschlagen.

Auf vier verschiedenen Straßen ziehen die Anarchisten ihre Truppen zusammen. Einige Abtheilungen stellen sich nach Bakunins Vorgang gleich auf die Seite der atheistischen Weltanschauung, oder sie gehen, wie Tucker und seine Anhänger, von der Selbstherrlichkeit des Individuums aus; sie brauchen den Schlachtplan nur auszudenken und durchzuführen. Der nächste Schritt ist hier die Läugnung jeder Autorität und jeder Herrschaft des einen über den andern. Da bleibt denn als gesellschaftliches Band nur mehr eine Regelung durch freie Uebereinstimmung übrig. Diesen Weg kann man als den „philosophischen" bezeichnen. Außer bei den eben genannten finden wir diese Kampfweise zum Theil bei Parsons in seinem Buch Anarchism, bei Malato, Krapotkin in seiner Morale anarchiste; bei Grave in seinem Buch La société mourante et l'anarchie; Milano, Primo passo all' anarchia; Molla, La Nuova Utopia; Saurin, L'Ordre par l'anarchie, und in vielen kleinen Broschüren. Andere gehen mehr historisch voran unter Voraussetzung des Evolutionsprincips. Vorgeschichtliche Hypothesen über die Entstehung des Gottes- und Staatsbegriffs dienen als Grundlagen; leicht geschürzt wandelt man sodann durch die übrigen geschichtlichen Perioden hindurch, bis man bei den extremen Aeußerungen des modernen Geistes angelangt ist. Dieser Endpunkt wird mit den an-

archistischen Theorien verglichen, und freudig findet man, daß sich beides deckt. Es braucht kaum erwähnt zu werden, daß die philosophische Methode meist mit dieser historisch-evolutionistischen verquickt wird. In dieser Richtung schrieben schon Stirner und Proudhon, jetzt Grave und Reclus in ihren letzten Schriften; so auch Malatesta in seiner Broschüre Anarchy (englisch, italienisch und spanisch); so Albert Parsons u. a., auch Selbständige, wie Albert Tarn.

Die zwei letzten Wege sind social-ökonomischer Natur; der eine geht von der Theorie aus, der andere von der Praxis. Es sei grundverkehrt, erklären die Theoretiker bei der wissenschaftlichen Behandlung der Wirtschaftslehre, mit der Production anzufangen und mit der Consumtion zu endigen. So komme man nothwendig zum verderblichen Grundsatz: möglichst viel mit möglichst geringen Mitteln zu erzeugen; die Folge sei eine unsägliche Vergeudung der menschlichen Kräfte, eine planlose Industrie, Kapitalismus und Massenarmut. Man müsse zunächst nach den Bedürfnissen der Menschheit fragen. Seien diese festgestellt, so stelle sich das Problem ein, wie man sie unter möglichst geringem Verlust menschlicher Arbeitskraft befriedigen könne. Das sei die synthetische, wissenschaftliche Methode, gleichsam die Physiologie der Gesellschaft; sie führe aber ganz nothwendig zum anarchistischen Communismus. Diesen neuen Weg empfiehlt zumal Krapotkin in seiner Conquête du pain[1]: Krapotkin argumentirt übrigens aus allen Beweisquellen[2].

Andere Anarchisten fangen bei der Praxis an, um zu ihren Resultaten zu gelangen. Bei ihnen heißt das Problem einfach: Wie kann man der Arbeit ihren vollen Ertrag sichern, ohne die menschliche Selbstherrlichkeit zu beeinträchtigen? Die Antwort lautet nach den verschiedenen anarchistischen Schulen verschieden. Aber ein Punkt bleibt gesichert: Keine Regierung, also keine Centralisation der Arbeit. Auf diesem Feld versuchen sich nach Proudhon und Warren viele englische und amerikanische Anarchisten, wie Tucker, Greene, Yarros, auch solidarische wie Lum und Parsons. Die Beweise, welche auf atheistischer und prähistorisch-evolutionistischer Grundlage ruhen, wurden schon oft genug widerlegt; Männer wie Grave und Reclus bringen nichts als halbreife Lesefrüchte

[1] Pag. 235 ss.

[2] Auch die selbständigen Anarchisten haben zusammenfassende Darstellungen, z. B. *Benj. Tucker*, Instead of a book... A fragmentary exposition of philosophical Anarchism; und *F. D. Tandy*, Voluntary Socialism.

aus der ungläubigen Literatur von Voltaire bis Spencer und Guyau. Es ist unmöglich, sie bei einem ernsten Beweis zu ertappen. Ich habe, um gründlich voranzugehen, Jean Graves letztes Buch L'individu et la société Kapitel um Kapitel den Hauptgedanken nach mit der Feder in der Hand durchgenommen, — resultatlos.

Graves Theorie ruht auf der historischen Erkenntniß, daß alle Autorität und aller Privatbesitz in der Wurzel verdorben sei, und doch erklärt er ausdrücklich, es sei absolut unbekannt, wie diese zwei Seuchen in die Welt gekommen[1]. Er läugnet die Freiheit, will sich aber an einer nothwendigen Weltentwicklung durch die Behauptung vorbeihelfen, eine unendlich kleine Anfangsursache genüge, um die Menschheit in ganz andere Bahnen zu schleudern[2]. Als ob diese Ursache nicht wieder frei oder nothwendig sein müßte. Mit solchen Herren ist es unmöglich, regelrecht zu philosophiren; es fehlen ihnen die Vorbegriffe. Nur auf ein Argument wollen wir noch eingehen. Es ist grundlegend bei allen, auch bei jenen, welche die social-ökonomische Methode anwenden.

Sie wollen beweisen, daß alle Staaten die ungerechte Ausbeutung der Arbeiter unterstützen. Die Induction soll diese Aufgabe leisten. Um irgend etwas zu erhärten, müßten sie alle Staaten der Weltgeschichte wissenschaftlich genau durchgehen und ihre Behauptung an ihnen nachprüfen. Damit wäre indes noch wenig gewonnen. Es wäre nachzuweisen, daß es keinen Staat geben könne, der solche Mißbräuche vermeide. Bei keinem Anarchisten findet sich auch nur der Versuch einer solchen breit angelegten Darlegung. Es wird kurz auf eine Reihe bedauerlicher Uebergriffe der Staatsgewalt hingewiesen; dann wird a priori alles verallgemeinert und die Induction siegesbewußt mit dem Ruf geschlossen: Also sind alle Regierungen tyrannisch. So ist bei den anarchistischen Theoretikern die „Regierungslosigkeit" thatsächlich eine Voraussetzung; sie beweisen nur zum Schein. Dementsprechend zeigen die privaten Nachrichten bei Hamon sehr oft, daß der Autoritätshaß bei vielen Anarchisten gleichsam instinctiv ist, blind, unbegründet[3]. Ein treffendes Beispiel ist etwa das Geständniß George Robertsons, eines schottischen Zimmermanns: „Ich hatte einen gewaltigen Haß gegen die Kirche und die Reichen, ohne zu wissen, warum."[4] Diese unbegründete Voraussetzung, diese falsche Verallgemeinerung, diese unvoll-

[1] L. c. p. 22 ss. [2] L. c. p. 202 ss.

[3] Psychologie de l'anarchiste-socialiste p. 28 ss. 30. 31 ss. 37. 39. 40. 50. 68 ss.

[4] *Hamon* l. c. p. 31.

ständige Induction genügt allein schon zur Widerlegung einiger Hauptbeweise des theoretischen Anarchismus. Die selbständigen, oder wie sie sich selbst nennen, individualistischen Anarchisten erweisen ihre Behauptungen um nichts besser. Sie haben in der That ein „politisches Credo", wie Tucker gern betont, kein wissenschaftliches System. Sie stellen eine Definition der äußersten persönlichen Freiheit auf, dann eine Definition des Staates als des Widersachers dieser Freiheit und ziehen daraus streng logisch — das geben wir gerne zu —, aber mit unmöglichen praktischen Vorschlägen die Hauptsätze ihrer Lehre [1]. Es ist Max Stirners Spiel. Die Beweise für die Definitionen bleiben ganz aus oder sind schwach wie Strohhalme. Dagegen finde ich gerade beim geistigen Haupt dieser Richtung, Benjamin R. Tucker, eine ausgesprochene Ideendictatur, Allüren von Unfehlbarkeit und eine engherzige Intoleranz gegen seine Gegner, denen er Unverschämtheit, Trägheit, Fahrlässigkeit, Unredlichkeit vorwirft [2].

Eine ruhige, wissenschaftliche Auseinandersetzung mit dem Mann, der sich übrigens für seine Sache, mit Ausschluß aller Gewaltmittel, ganz opfert, scheint mir dadurch sehr erschwert, solange er nicht einsieht, daß jemand seine Behauptungen studiren, verstehen und — falsch finden kann.

Nunmehr ein Wort über die theoretisch-ökonomischen Argumente. Sie beruhen zum guten Theil auf Mißverständnissen. Krapotkin scheint die einschlägige Literatur nicht genügend zu kennen; sonst müßte er wissen, daß der Vorschlag, die Consumtion zur Grundfrage der politischen Oekonomie zu erheben, schon öfters gemacht wurde. Im übrigen wird gern zugegeben, daß die Fragestellung, wie man mit möglichst geringem Verlust an Menschenkraft allseitig befriedigen könne, sehr vernünftig und zeitgemäß ist; aber wir läugnen, daß die Antwort nothwendig im anarchistischen Sinn ausfallen muß. Die Anarchisten haben eben keinen andern Beweis als den obigen, ganz willkürlichen Inductionsschluß aus Mißbräuchen der Rechts- und Staatenordnung auf deren absolute Unbrauchbarkeit. Glücklicherweise können auch Regierungen lernen und sich reformiren.

Wichtiger ist uns die Widerlegung der praktischen Pläne, welche anarchistische Theoretiker in wirtschaftlichen Dingen vorschlagen. Die selbständigen gehen hier andere Wege als die solidarischen. Befassen wir uns zuerst mit den letztern. Ihnen allen hat Krapotkin den Weg gewiesen. Die Revolution wird kommen, so sagt er, das ist zweifellos; es gilt, sie

[1] Liberty, January 1899, p. 3. [2] Z. B. Liberty l. c. p. 5.

auszunützen; sonst wird der arme Mann, wie 1848, drei Monate Elend in den Dienst der Revolution stellen, um zuletzt nichts auszufechten. Also vor allem Expropriation! Das Volk muß sich augenblicklich der Nahrungsmittel bemächtigen, alles aufschreiben, damit nichts verschleudert werde; die aufgespeicherten und sparsam ausgetheilten Vorräthe müssen über die erste Krise hinweghelfen.

Wer wird das alles thun? Die wohlgesinnten Leute, welche sich gleich von selbst in größter Ordnung in jedem Viertel der Stadt Paris organisiren werden, führen Buch über alle Vorräthe. In 24 Stunden ist diese Arbeit, welche alle statistischen Bureaux bisher nicht zu stande brachten, abgeschlossen; in weitern 24 Stunden sind Millionen genauer Tabellen gedruckt[1]. Aber, wendet man schüchtern ein, diese unglaubliche Ordnung?! Es sollen nur die Theoretiker und Gelehrten und Bajonette fortbleiben, erhält man zur Antwort, das wunderbare Organisationsgenie des Volkes wird alles regeln. Nur wer sein ganzes Leben die Nase in altem Papierwerk stecken hatte, könne das läugnen. Binnen acht Tagen ist die Vertheilung der Lebensmittel in schönstem Gang. Wenn nur einmal die Freiheit da ist; an solchen Tagen begnügt man sich gern mit einem Stück Brod und einer Wurst. Uebrigens bleibt für jetzt und später das große Princip: Was in Ueberfluß vorhanden ist, auf einen Haufen; jeder nehme, was ihm gefällt. Ist Noth da, so greife man zur Vertheilung. Aber die Lebensmittel werden ja nach einem Monat zu Ende sein, rufen die Kritiker. „Desto besser," antwortet Krapotkin, „das wird beweisen, daß sich der Proletarier zum erstenmal in seinem Leben satt gegessen hat."[2]

Indes sorgt man schon für die Zukunft. Bleiben wir beim revolutionären Paris.

Die Einfuhr aus dem Ausland wird aufhören. Krapotkin räumt es ein. Auch in Frankreich selbst wird der Landmann zunächst weniger hart arbeiten. Die Getreideproduction wird also abnehmen. Nun gut, da müssen die Pariser ans Werk. An Boden fehlt es nicht; man denke nur an die Millionen Hektare, welche jetzt als Parke der Schloßherren der Bebauung harren. Auch die Hände sind zur Stelle. Die Pariser brauchen nicht mehr die russischen Fürstinnen, die rumänischen Bojarinnen und die Finanzdamen Berlins zu kleiden. Was sollen sie also thun? Neue Maschinen werden in Betrieb gesetzt, neue Erfindungen werden die Feldarbeit

[1] La conquête du pain (Paris 1892) p. 77. [2] L. c. p. 84.

verschönern. Aber wir wollen nicht spaßen. Wir geben es ja zu: Krapotkin sucht mit einem großen Aufwand von Gelehrsamkeit, auf Grund eingehender Studien zu erweisen, daß der französische Boden bei einer „intensiven" Cultur mehr als 100 Millionen Menschen ernähren könnte. Er berechnet auch, daß 15 Millionen fünfstündiger Tagewerke die $3^1/_2$ Millionen der zwei Departements Seine und Seine-et-Oise mit Getreide versorgen könnten, und dabei brauche man nur den dritten Theil des Territoriums zu bebauen. Aehnliche Studien über die Viehzucht ergeben, daß ca. 1 200 000 erwachsene Männer in 25 Tagen zu je fünf Stunden $3^1/_2$ Millionen mit Brod, Fleisch und Milch versorgen könnten[1].

Es sei; wir wollen darüber nicht rechten. Aber die Rechnung ist doch ohne den Wirt gemacht, wie wir gleich sehen werden. Zunächst müssen wir jedoch die Zukunftsgesellschaft weiter ausbauen. Wie wird es denn mit den Wohnungen gehen? Auch hier sind Inventare vorhanden. Jeder bekommt seine anständige Wohnung. Da ist irgendwo ein armer Schlucker, welcher seine theure Miethe zahlen muß. Das Volk wird ihn aufsuchen und ihm sagen: „Du weißt, Kamerad, daß du dem Alten nichts mehr schuldest! Bleib in deiner Wohnung und bezahle nichts: kein Gerichtsvollzieher ist mehr zu fürchten; c'est la Sociale!" [2]

Das wird nun freilich ein Ausziehen und Auswandern und Neu-Einziehen und Neu-Einrichten geben; aber die freiwilligen Gruppen werden alles in der besten Ordnung erhalten.

Wir kennen jetzt das Recept. So wird es mit den Kleidern gehen, wobei die bescheidenern Frauen auf die Seiden-Toiletten, die ja nicht für alle vorräthig sein können, verzichten. So hält man es später mit den Luxusgegenständen. Ist einmal alles geordnet, hat jeder seine vier bis fünf Stunden Brodarbeit verrichtet, so hat er Zeit genug für Lieblingsbeschäftigungen. Tausende von Gesellschaften bilden sich. Die Literaten und Gelehrten werden dann die süße Freude kennen lernen, mit Hilfe der Bewunderer ihrer Geistesarbeit ihr Werk selbst zu setzen, um es in seiner jungfräulichen Schönheit aus der Rotationspresse auftauchen zu sehen[3]. Krapotkin meint, wohl mit Recht, manche Bücher würden unter diesen Umständen weniger umfangreich, und die Maculaturproduction würde abnehmen. Aehnlich wird es andern Künstlern und Gelehrten ergehen. Wer

[1] La conquête du pain (5e éd.) p. 265–297. 124–129.
[2] L. c. p. 109. [3] L. c. p. 137.

einen Flügel haben will, muß in die Gruppe der Instrumentenmacher eintreten. Der Liebhaber astronomischer Studien muß sein Teleskop selbst herstellen helfen. Risum teneatis, amici. Es ist alles blutiger Ernst. Aber der Staat, die Polizei, die Gerichte, alles wird ja abgeschafft. Wer wird zur Arbeit anhalten? Niemand! Wer nicht, um zu arbeiten, sich einer der freiwilligen Gesellschaften, die miteinander Tauschcontracte eingehen, anschließt, mag sehen, ob er gute Freunde findet, die ihm seinen Theil abnehmen. Noch eine Frage: Wie wird die Menge der Arbeit der einzelnen gemessen? Gar nicht. Jeder wird den andern an Fleiß zu überbieten suchen, und jeder nimmt sich dann, was er nöthig hat. Hier wie überall ist das Zauberwort: Freie Uebereinstimmung, Solidarität.

Krapotkin urtheilt scharf über die Kritiker seines Systems. Er widmet 23 Seiten der Widerlegung verschiedener Schwierigkeiten[1]. Aber die selbstgemachten Einwände treffen eben nicht den Kern der Sache und stützen sich zum Theil auf einige thatsächlich unhaltbare Zustände. Darüber ist man ja im reinen, es soll anders werden; muß aber dazu jede Rechtsordnung abgeschafft werden?

Bevor man die herrschenden Zustände zertrümmert, mit der Vergangenheit vollkommen bricht, alle Anknüpfungspunkte an bisherige Anschauungen vernichtet, muß man doch vollkommen sicher sein, daß die neugeplante Ordnung die Sachlage wirklich bessert. Es genügt nicht, einige Einwände zu lösen; es genügt nicht, auf Wahrscheinlichkeiten hin vorauzugehen, nach gewissen Analogien die Zukunft auszumalen. Solange noch die Möglichkeit bleibt, daß alles mißlingt, daß die mühsam erworbene Cultur in einem schrecklichen Chaos versinkt, solange ist es ein Verbrechen an der menschlichen Gesellschaft, die Gegenwart in Trümmer zu schlagen. Hier liegt der verhängnißvolle Irrthum dieser „Anarchisten". Ein „Es wird schon gehen", „Ihr werdet sehen, wie sich alles regelt", soll die Gewißheit ersetzen. Ein unvernünftiges Wagen! Geschehen muß etwas; aber eben durch allmähliche Reform. Das ist der Weg der Vernunft; Kinder zertrümmern, Weise verbessern.

Die Anarchisten spielen die letzte Karte aus: die freie Uebereinstimmung, der rein private Vertrag wird alles zusammenhalten, erwidern sie uns. Millionen Geschäfte werden ja schon heute bloß so geregelt; dehnen wir das Princip einfach aus. Hunderte von Eisenbahnlinien, sagt Krapotkin

[1] L. c. p. 187—211.

immer wieder, wurden stückweise gebaut; dann einigte man sich, ohne jedes Eingreifen des Staates, und der Verkehr wurde aufs beste geregelt[1].

Dieser Hauptbeweis und alle ähnlichen schließen von weniger complicirten Dingen auf überaus verwickelte. Diese Schlußweise ist in wirtschaftlichen Dingen falsch. Doch wäre sie auch richtig, das Argument würde dennoch fehlschlagen. Die Haupttriebfeder in all diesen Dingen war der Profit, die Concurrenz mit Aussicht auf Gewinn. Hebe diese Feder aus der Maschinerie heraus: alles steht still.

Und mit dem Profit ist es in der anarchistischen Ordnung aus. Der Wetteifer hört auf, und darum sind auch die obigen Rechnungen Krapotkins über den intensiven Feld- und Gartenbau gegenstandslos. Bei alledem erreichen die Feinde der Rechtsordnung doch nicht, was sie wollen. Mag sein, daß die juridische Structur im neuen gesellschaftlichen Körper nicht zu finden sein wird; es bleibt aber ein Analogon der alten Gewalt.

Die einzelnen Gruppen werden sich Vertrauensmänner, Vertreter, Bevollmächtigte wählen; sie werden nicht dulden, daß man alles in Unordnung bringt, man wird sich fügen müssen.

Aber niemand braucht zu gehorchen, antwortet man uns; der moralische Zwang ersetzt alles. Das ist gerade genug: moralischer Zwang, Intriguen, Reibereien verbittern einem das Leben mehr als Gesetzesparagraphen und Polizei. Wer nicht zufrieden ist, kann ja gehen. Das ist nicht alles, meine ich; wer nicht gehen will, wird hinausgeworfen, und wir haben wieder physischen Zwang. Was liegt daran, ob ein Polizist oder ein Comité oder die Gesamtgruppe als Plenarversammlung die Executivgewalt ausübt? Wir werden eine Menge selbständiger Gemeinwesen haben ohne Gefängniß und Todesstrafe; nur eine Strafe gibt es, aber nicht als Strafe, sondern als Thatsache: das Hinauswerfen. Kein Gesetz, aber die Tyrannei der öffentlichen Meinung, kein Recht, aber Gewalt, keine Hinrichtung, aber Todtschlag. Alles das haben die Anarchisten bisher in ihren Schriften nicht genügend berücksichtigt. Sie preisen nur immer die Tugendhaftigkeit des Zukunftsmenschen und versetzen uns mit dem Princip der Selbsthilfe in barbarische Vorzeiten. Entsetzlich aber ist der moralische Einfluß der Lehre. Die Anarchisten räumen selbst ein, daß nur wenige „Genossen" die Theorien begreifen. Die große Masse — und das sind Tausende — wird nun aufgereizt, mit Haß erfüllt, mit Phrasen großgezogen. Bald

[1] La conquête du pain (5e ed.) p. 38 ss. 167 ss.

erscheint diesen Verführten eine Moral, welche mit dem Leben und Eigenthum der Mitmenschen spielt, als wahre Wissenschaft des Jahrhunderts; ihre Leidenschaft, ihr Ingrimm gilt ihnen als die heilige Stimme des socialen Gewissens, und wir haben jene Gattung von Menschen, die man gemeiniglich als Anarchisten bezeichnet. Die selbständigen Anarchisten-Theoretiker, welche am Privateigenthum festhalten, halten deshalb den solidarischen diese traurige Zukunft vor Augen; aber sie kennen, wie ich z. B. aus Tucker und Yarros ersehe, die Theorie ihrer anarchistischen Gegner nicht genug. Sonst könnten sie nicht von einer Zwangsmitwirkung zur Arbeit sprechen [1]. Der moralische Zwang aber wird auch im System der „Selbständigen" sehr bald tyrannisch wirken. Das Princip allein schon, „größtmögliche Freiheit, *soweit sie* mit dem gleichen Maß der Freiheit aller vereinigt werden kann", bringt bei Selbsthilfe des Einzelnen zu voller Unordnung oder setzt wieder ein wenigstens freigewähltes, mit Macht ausgerüstetes Ausgleichungscomité voraus. Doch lassen wir die philosophischen Grundlagen und beschäftigen wir uns mit den praktischen Vorschlägen der selbständigen Anarchisten. Sie fassen ihre Forderungen gerne in dem einen Satz zusammen: Wir wollen die freie Concurrenz ganz und ungeschmälert. — Aber wir haben sie ja mit all ihrem Elend, erwidert man ihnen. — Nein, entgegnen sie, wir haben die Concurrenz nur in der Herbeischaffung der Arbeiter und für den Profit der Arbeitgeber; aber in Herbeischaffung des Kapitals ist durch die Privilegien, mit welchen der Staat die besitzenden Klassen ausstattet, fast jede Concurrenz unmöglich gemacht. Darum fort mit dem Staat, und alles ist geordnet.

Verweilen wir einen Augenblick bei dieser Forderung. Es ist allerdings wahr: das Großkapital findet in der freien Concurrenz selten einen Meister, das größte Kapital keinen ebenbürtigen Mitbewerber; es erleidet keinen Kampf, in dem es unterliegen könnte.

Die ungleiche Vertheilung des Reichthums macht es auch der Mehrzahl der Menschen unmöglich, sich an kapitalistischen Unternehmungen zu betheiligen. Das allein ist am Satz wahr, das Kapital sei von der Concurrenz ausgeschlossen.

Mit welchem Recht bringen aber die Anarchisten den Staat mit dieser Thatsache in Verbindung? Hier müssen wir genauer zusehen.

[1] Liberty, January 1889, p. 2, col. 2.

Seit der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts stehen wir unter dem Zeichen der freien Concurrenz. Die Physiokraten haben es aus der Philosophie der Zeit abgeleitet und begründet. Adam Smith brachte es mit manchen Einschränkungen zum Durchbruch; die liberale Schule hat es bis zum vollen Ausschluß des Staates aus der privaten wirtschaftlichen Sphäre und zur Proclamirung des Freihandels ausgebaut. Hier stehen wir gleich vor der Frage: Haben die Theoretiker dieser Lehre die Concurrenz des Kapitals ausgeschlossen? Gewiß nicht; wer hat dieses je aus ihren Werken nachzuweisen vermocht? Das Princip Laissez faire, laissez aller soll uneingeschränkte Geltung haben. Wurde dann etwa bei der praktischen Durchführung dieses Grundsatzes im wirtschaftlichen Leben die Concurrenz des Kapitals ausgeschlossen, oder durch den Staat unmöglich gemacht? Eine ausführliche Beantwortung dieser zweiten Frage würde den breitesten Raum fordern. Wir werden uns deshalb nur an die Einwände der Anarchisten halten, welche niemals tiefer in die Frage eindringen.

Adam Smith und seine Nachfolger waren von einer Idee hauptsächlich durchdrungen: sie wollten das Kapital möglichst stark in Umlauf bringen. Das größte Hinderniß erblickten sie in gewissen Maßregeln der Staaten, welche zum Theil die freie Concurrenz unterbanden, zum Theil durch einseitige Unterstützung aus dem Gleichgewicht brachten. Die neuen Theorien blieben nicht unfruchtbar. Wurden auch nicht immer neue Gesetze gemacht, so beachtete man doch nicht mehr die frühern Einschränkungen. Die alte Zunftorganisation fiel. Die Staaten haben die Entwicklung der freien Concurrenz, soviel an ihnen lag, nur gefördert.

Erst nachdem die schreiende Noth der arbeitenden Klassen, die Enthüllungen über die barbarische Behandlung der „weißen Sklaven" in den Kreisen der Socialtheoretiker eine lebhafte Reaction hervorgerufen hatten, erst dann begannen die Staaten mit größter Vorsicht und Schonung die Zügellosigkeit der neuen Wirtschaft einzudämmen; ihre Hilfe galt den Arbeitern. Wählen wir England als Beispiel[1]. Schon 1802 drang die Acte durch für die Erhaltung der Gesundheit und der Sitten der Arbeitskräfte in den Baumwollspinnereien und andern Betrieben. 1819 folgte ein neues Gesetz zum Schutze der Kinder. 1825 und 1831 wurde die

[1] E. v. Plener, Die englische Fabrikgesetzgebung. *Sheldon Amos*, Fifty years of the English Constitution p. 131—134. Schönberg im Handbuch der politischen Oekonomie II, 638 ff.

Arbeitszeit von neuem geregelt; leider waren hier nur die Baumwollfabriken berücksichtigt. Aber schon 1833, 1842, 1844, 1845 und 1847, 1848, 1850, 1853, 1856 wurden auch andere Betriebe, seit 1842 auch Bergwerke eingeschlossen und neue Maßregeln, besonders zu Gunsten der Frauen- und Kinderarbeit, ergriffen. Weitere Verbesserungen fanden 1860 bis 1864 alljährlich, 1867—1874 fünfmal statt. Die Bestimmungen wurden auf alle Gewerbe und die Hausindustrie ausgedehnt. Eine Revision und Zusammenfassung geschah endlich 1878; eine neue Fabrik- und Werkstättenbill ging noch 1891 im Parlament durch.

Erinnert man sich weiter an die Berliner Arbeiterschutzconferenz 1891 mit den Grundlagen ihres Zusammentritts, ihren Beweisführungen und Entschlüssen, ihrer Gegner nicht zu vergessen, so ergibt sich ein recht einleuchtender Schluß. Die neuen wirtschaftlichen Grundsätze, welche jede Einmischung des Staates verpönten, brachten so traurige Folgen für die arbeitenden Klassen mit sich, daß man vom Princip abgehen und manches wieder der staatlichen Regelung überlassen mußte. Bekannt sind die unzähligen Schwierigkeiten, welche englische Kapitalisten der Ausführung der Gesetze entgegenstellten. Marx hat sie in seinem „Kapital" mit Behagen dargelegt [1]. Kein einziger anarchistischer Schriftsteller hat je nachzuweisen vermocht, daß die entsetzlichen Mißbräuche nicht wieder einreißen würden, falls man durch Abschaffung aller Staaten, jedes Zwanges, jedes öffentlichen Rechtes alles der unbeschränkten freien Concurrenz, der freien Convention, der herrschenden Meinung überließe. Indessen geben sich die Anarchisten noch keineswegs gefangen. Sie räumen die angeführten Thatsachen ein, machen sich aber über die gezogenen Schlüsse lustig. Ihr Gegenbeweis ist kurz und kräftig. Die volle Entfaltung der freien Concurrenz, sagen sie, war von Anfang an unmöglich, und die Schuld trug allein der Staat. Er war es, welcher den Zins mit seinem Rechtsschutz umgab und den freien Betrieb des Bankgeschäftes einschränkte. Eben dadurch wurde das Kapital der Reichen von der Concurrenz ausgeschlossen; sie bekamen die Unternehmungen in die Hand, konnten Preis und Lohn bestimmen, und so entwickelte sich von selbst die Nothlage der arbeitenden Klassen. Wird das Bankgeschäft allen freigegeben, so sind die Hauptübel mit einem Schlag beseitigt. Um das zu erreichen, muß aber der Staat aufhören. Der letzte Satz wird auch wieder nach dem obigen Recept einer willkürlichen Verallgemeinerung erwiesen.

[1] A. a. O. I (2. Aufl.), 278—308.

Doch lassen wir das hingehen. Werfen wir nur einen Blick auf die Zinsfrage und das neue Bankproject. Würde man auch zugeben, daß der moderne Bankbetrieb die Wurzel aller Uebel sei, daß die von den Anarchisten geplante Bankreform für die erste Zeit alles zu heilen im stande wäre, so bliebe doch noch die Frage, ob die moderne Entwicklung wirklich der Staatenpolitik zuzuschreiben sei oder ob sie nicht eine nothwendige Folge der freien Concurrenz sei.

Was lehrt uns die Geschichte? Mit dem vollen Durchbruche des Grundsatzes der freien Concurrenz wurde auch die theoretische Verwerfung der alten Zinsgesetze entschieden; mit andern Worten: gerade die volle Vertragsfreiheit brachte die allseitige praktische Anerkennung der Zinsberechtigung. Die staatliche Gesetzgebung, welche bis dahin den Zins streng überwachte und zum Theil bekämpfte, sah sich nach und nach gezwungen, alle den freien Darlehensvertrag einschränkenden Bestimmungen aufzuheben. Man vergleiche nur die einschlägige Gesetzgebung Großbritanniens 1854, der Niederlande 1857, Belgiens 1865, Oesterreichs 1866.

Es ist Mangel an Verständniß, wenn man das ganze Zinswesen einfach der Staatenpolitik zur Last legt. Die Sache liegt wesentlich anders: die Freiheit der Zinsnahme und das moderne Zinswesen sind Correlate zum Kapitalismus und zur Vorherrschaft des Großkapitals. Ebenso verhält es sich mit dem heutigen Bank- und Börsenwesen. Allein hier kann die sociale Reform durch Gesetzgebung und Regelung des Credits im Anschlusse an eine berufsgenossenschaftliche Organisation wohl helfen. Die Anarchisten aber halten am Grundübel, der schrankenlosen Concurrenz, fest und gehen deshalb mit allen ihren Heilversuchen in die Irre. Da nützen auch ihre Bankvorschläge nicht viel.

Nach Tuckers Lehre ist der Wegfall des Zinses eigentlich der zweite Schritt; er wäre einfach die nothwendige Folge der vollkommenen Bankfreiheit[1]. Diese besagt nicht bloß eine Decentralisation der Banken, sondern auch die Aufhebung aller Maßregeln zur Einschränkung der Notenausgaben und aller Cautelen, um die Deckung der ausgegebenen Noten zu sichern. Die so entstehende Concurrenz werde, so argumentirt man, die Entschädigung für ein Darlehen auf die Arbeitskosten zurückschrauben, also auf etwa $^3/_4$ Procent, und somit allen die Möglichkeit gewähren, sich leicht

[1] Nach Proudhon hat hauptsächlich William B. Greene in seinem Werk Mutual Banking diese Frage behandelt.

Kapital zu verschaffen. Bei diesen Vorschlägen knüpfen die „Selbständigen" an Proudhon und zum Theil an Josiah Warren an, stellen sich aber offenbar den ganzen Geschäftsmechanismus nach Art der höchstentwickelten englischen und amerikanischen Creditwirtschaft vor; also möglichst geringer Umlauf von barem Gold und von Banknoten.

Braucht jemand Kapitalien zu einem Unternehmen und hat er keinen Besitz, um der Bank Garantie zu leisten, so stellt er einen Wechsel aus; mehrere gutgestellte Freunde stehen mit ihrer Unterschrift dafür gut; er erscheint damit an der Bank und erhebt jetzt ohne Schwierigkeit eine Anleihe. Die Bank liefert ihm auf Credit oder besorgt ihm Creditlieferungen auf Grund des Kapitals ihrer Kunden; hier und da mag sie ihm auch die Anleihe in Banknoten gewähren. Ist einmal alles im Gang, wird das Land von einem Netz Filialbanken umspannt, hat jeder eine Anzahl Geschäfte bei der Bank, sei es mit ihr selbst, sei es auf Grund ihrer Vermittlung, anhängig, so wird kaum mehr mit Geld und nur wenig mit Banknoten gewirtschaftet; die Umschreibung, die Ausgleichung der verschiedenen Geschäfte wird alles regeln, und die einzelnen Gesellschaften werden in gemeinsamen Bureaux ähnlich dem Clearing-House in London und New York ihre Interessen abwickeln.

Soweit wir Einsicht in die Frage haben, scheint es uns, daß die modernen Anarchisten meist von der Warenbank Proudhons absehen und den Kaufleuten anrathen, ihre Waren selbst zu verkaufen.

Wir wollen bei der Kritik der hier in Aussicht gestellten Ordnung viele Voraussetzungen und thatsächliche Unmöglichkeiten ruhig in Kauf nehmen und nur um die Beantwortung der einen Frage bitten. Der Angelpunkt ist ja ein *unbegrenzter Credit*. Aber die Schrankenlosigkeit des Credits muß ihn nothwendig erschöpfen. Und worauf stützt sich denn dieser Credit? Fällt er, so muß das ganze System fallen. Den Anarchisten ist es nicht gelungen, das eben erwähnte Princip, daß die Unbegrenztheit des Credits ihn aufhebt, wissenschaftlich oder auch nur praktisch zu widerlegen. Außerdem wird hier ein wesentlicher Umstand ganz übersehen. Die neuen Banken werden doch irgendwoher ihre Kapitalien beziehen müssen. Nun sehen die Kapitalisten, daß sie durch Anlage ihrer Gelder die Interessen und den Profit aus der Hand geben und ein für allemal verlieren. Was werden sie thun? Sie werden ihr Geld behalten und allenfalls selbst ausleihen, ohne auf den Zins zu verzichten.

Das hat Proudhon wohl eingesehen; darum muß bei ihm *der Staat* den ersten Schritt thun und die Tauschbank gründen. Moderne An-

archisten werden aber nie um staatliche Hilfe einkommen, und Gewalt will diese Schule nicht anwenden. Sie behaupten einfach und glauben, daß die Entwicklung dies alles thun werde. Nehmen wir demgemäß einmal an, alles habe sich glücklich entwickelt und sei im besten Gange. Werden zunächst die Preise und Löhne fallen oder steigen? In einer so durchschlagenden Frage müssen doch die Anhänger desselben Systems übereinstimmen. Sie werden fallen, antwortet Proudhon[1]. Die Löhne müssen steigen, meint Tucker, wenn auch die Preise sinken[2].

Durch den Wegfall des Zinses werden die Productionskosten vermindert, so begründet Proudhon seine Ansicht; die Waren und die Arbeit werden billiger.

„Die Möglichkeit, ohne große Schwierigkeit Kapital zu erlangen, . . . wird eine beispiellose Nachfrage nach Arbeit zur Folge haben," urtheilt Tucker. „Die Arbeit wird dann in der Lage sein, ihren Lohn zu bestimmen."[3] Daß die Preise sinken, leitet Tucker aus der Unmöglichkeit ab, in der neuen Ordnung Profit zu machen.

Mit den Lohnverhältnissen hat der Amerikaner offenbar recht; aber es kann nicht lange dauern, und das hat er wieder übersehen. Die materielle Arbeit wird ungemein erträglich, die mühevollsten Unternehmungen werden verhältnißmäßig wenig einbringen.

Bald wird der Zudrang zur Arbeit wachsen, die profitlose Industrie wird keine Liebhaber finden; Handel und Wandel wird ungemein leiden, bis sich wieder einzelne in den Stunden der Noth der Sache bemächtigen und sich zu Herren der Lage und der Preise machen.

Die optimistischen Anarchisten rechnen mit diesen Wirklichkeiten gar nicht. Ihr Glaube an die Menschheit im Bunde mit ihrem Vertrauen auf die Wunder der freien Concurrenz verführt sie, in ihrer Theorie das Heil der Welt zu sehen. Die allmähliche Entwicklung soll alles umschaffen, vorbereiten, herbeizaubern.

Wir rechnen mit den geschichtlichen Menschen; sie stimmen nicht zur anarchistischen Traumwelt. Hier wird eine Widerlegung, welche noch etwas auf den gesunden Menschenverstand gibt, stets einsetzen müssen. Darin kommen wir mit Georg Adler überein[4].

[1] Idées révolutionnaires (1849) p. 81 ss.
[2] A. a. O. S. 9. [3] A. a. O.
[4] Neue Deutsche Rundschau IX, 10, S. 1094 ff.

Unser Geschlecht ist ja gewiß einer immer steigenden Erhebung, einer zunehmenden Vervollkommnung fähig. Die socialen Kräfte ringen nach Gleichgewicht, die Beeinträchtigten nach Erlösung.

An dieser Erlösung gemeinsam, brüderlich, friedlich zu arbeiten sollte aller Gebot und Freude sein.

Die Selbstherrlichkeit des Einzelnen mit dem praktischen Wohlwollen gegen alle Mitmenschen harmonisch vereinigen —, so lautet das Problem. Die allgemeine Wohlfahrt ist das Ziel. Ueberlegung und Erfahrung lehren, daß nur die Autorität den Menschen wirksam zur Erreichung dieses Zieles anhält. Wer in ihr die Erniedrigung des Menschen sieht, hat sie nicht verstanden. Daß Millionen verschiedener Kräfte eine einheitliche Leitung brauchen, um sich nicht planlos zu verirren, ist keine Schande. Nur muß man die Autorität als Vernunftforderung erkennen und sich ihr nicht blind und sklavisch, sondern frei und mit Bewußtsein fügen. So wird die Einschränkung der Freiheit und Unabhängigkeit zur höchsten vernünftig freien That der socialen Erkenntniß.

Stanislaus v. Dunin-Borkowski S. J.

Ein Beitrag zur Geschichte der bayrischen Friedensbestrebungen an der Neige des Dreißigjährigen Krieges.

Zu Beginn des Jahres 1898 erschien ein neuer „Beitrag zur Geschichte der westfälischen Friedensverhandlungen", welcher in vieler Beziehung Beachtung verdient; es ist das Werk eines Edelmannes, Hermann Freiherrn von Egloffstein: „Bayerns Friedenspolitik von 1645—1647."[1] Aufgebaut auf den Ergebnissen einer emsigen, durch besondere Umstände begünstigten Durchforschung öffentlicher wie privater Archive, zeichnet dasselbe sich aus durch strenge Sachlichkeit und prägnante Knappheit. Politische oder confessionelle Vorurtheile irgend einer Art scheint der Verfasser nicht zu kennen; vielmehr verbindet er mit der Scharfsicht des geschulten Historikers den Weitblick staatsmännischer Auffassung. Nichts pflegt leichter,

[1] Vgl. diese Zeitschrift Bd. XV, S. 340 f.

auch von kundigen Historikern, einseitig aufgefaßt und häufiger mißverstanden zu werden als verwickelte, wirr durcheinander sich kreuzende diplomatische Verhandlungen. Nur in seltenen glücklichen Fällen geschieht es wie hier, daß etwas vom wahren Historiker und etwas vom geborenen Diplomaten in einer Person sich zusammenfindet. Solchen Vorzügen dankt es die genannte Schrift, daß sie gegenüber der Bearbeitung des gleichen Gegenstandes durch Fr. Katt [1], die vom Geiste des damals wogenden Culturkampfes nicht unberührt geblieben zu sein scheint, zu einer Rehabilitation der Wahrheit sich gestaltet. Katt scheint ein besonderes Vergnügen daran zu finden, einen der tüchtigsten und achtbarsten deutschen Fürsten jener Zeit, Max I. von Bayern, zu verkleinern und zu schmähen. Egloffsteins ruhige, actenmäßige Darlegung dagegen wird, wiewohl sie sich großentheils auf österreichische Quellen stützt, ohne es zu erstreben und ohne für des Kurfürsten Maßnahmen Voreingenommenheit zu zeigen, zur befriedigenden Erklärung und Rechtfertigung für dessen Friedenspolitik. Leider hat Egloffstein mit dem Zustandekommen der Ulmer Capitulation vom 14. März 1647 seine Untersuchungen abgeschlossen. Wie es scheint, war er gleich Katt [2] der Ansicht, daß damit „die französisch-bayrischen Verhandlungen im wesentlichen schließen". Daß das nicht ganz zutrifft, zeigen die mehrfachen Nachspiele, welche die von Egloffstein näher berichtete diplomatische Mission des P. Vervaux S. J. nach Paris für diesen persönlich im Gefolge gehabt hat. Dieselben werfen zugleich ein interessantes Licht auf die Stellung dieses Mannes zum Kurfürsten Max I. überhaupt.

Es ist bekannt, daß schon im Sommer 1639 Max I. mit Vorwissen des Kaisers seinen Beichtvater P. Vervaux nach Einsiedeln geschickt hatte, damit er daselbst durch den französischen General d'Oisonville als Mittelsperson mit Cardinal Richelieu über Herbeiführung eines Waffenstillstandes verhandle. Ein zweites Mal entsandte der Kurfürst den gleichen Mann seines Vertrauens, im Frühjahr 1545, diesmal nach Paris, unmittelbar zu Cardinal Mazarin, auch jetzt wieder unter Mitwissen des Kaisers. Der Verlauf dieser diplomatischen Mission ist oft erzählt worden, wenn auch meistens unvollständig. Bougeant [3] gibt sie in französischer Beleuchtung

[1] Die Bayerisch-Französischen Verhandlungen von der Zusammenkunft in Einsiedeln bis zur Ulmer Capitulation (1639—1647). Göttinger Inaugural-Dissertation, 1875.

[2] A. a. O. S. 99.

[3] Histoire du Traité de Westphalie III (Paris 1751), 366 s.

und theilt die Denkschrift mit[1], welche Vervaux im Interesse der katholischen Kirche Deutschlands wie speciell auch des kurfürstlichen Hauses von Bayern bei dieser Gelegenheit an de Brienne überreichte.

Es war, wie in frühern Jahrhunderten, so auch in jener Zeit nichts Seltenes, daß einfache Ordensleute in wichtigen diplomatischen Sendungen verwendet wurden. Mitglieder der verschiedensten Orden, Minoriten, Kapuziner, Dominikaner u. s. w., begegnen dem Geschichtsforscher in der Ausführung solcher Aufträge fast bei allen verwickeltern Verhandlungen an den Fürstenhöfen jener Zeit, selbst akatholische Höfe nicht ausgenommen. Waren doch diese Ordensleute gewöhnlich Männer des besondern Vertrauens, boten sie mehr Bürgschaft der Verschwiegenheit und Unbestechlichkeit, war doch ihre Sendung weniger als die weltlicher Herren mit Aufsehen und außerordentlichen Auslagen verbunden. Hier handelte es sich nun nicht um diplomatische Unterhandlungen gewöhnlicher Art sondern um nichts Geringeres als die Rettung der ganzen katholischen Sache in Deutschland gegenüber dem durch fremde Hilfe siegreichen Protestantismus. Um so weniger darf es auffallen, daß ein katholischer Ordensmann zu solcher Mission sich bereit finden ließ. Trotzdem könnte es gerade bei einem Mitgliede der Gesellschaft Jesu Befremden erregen, nachdem die gesetzgebende Körperschaft des Ordens, die V. Generalcongregation 1593, den Angehörigen des Ordens die Einmischung in weltliche und politische Geschäfte streng untersagt[2] und sowohl der General P. Claudius Aqua-

[1] Im Anhang VI. 457.

[2] Decretum XLVII: Quoniam societas nostra, quae ad fidei propagationem et animarum lucra a Domino excitata est, sicut per propria Instituti ministeria, quae *spiritualia* arma sunt, cum Ecclesiae utilitate ac proximorum aedificatione sub crucis vexillo finem feliciter consequi potest, quem intendit: ita ei haec bona impediret et se maximis periculis exponeret, si ea tractaret, quae *saecularia* sunt et ad res politicas atque ad Status gubernationem pertinent. Idcirco sapientissime *a nostris maioribus* statutum est, ut militantes Deo, aliis quae a nostra professione abhorrent, non implicentur. . . . Consuli Congregatio ab omni specie mala abstinendum esse, et querelis, quoad fieri poterit, etiam ex falsis suspicionibus provenientibus occurrendum. Quare presenti Decreto *graviter et severe nostris omnibus interdicit*, ne in huiusmodi publicis negotiis, etiam invitati aut allecti, ulla ratione se immisceant nec ullis precibus aut suasionibus ab Instituto delectant. (Institutum Soc. Jes. Vol. I [Rom. 1869], 254.)

Decr. LXXIX (= Canon 12): Praecipitur nostris omnibus in virtute sanctae obedientiae, et sub poena inhabilitatis ad quaevis officia et dignitates . . . observatio Decreti XLVII. ne scilicet quispiam publicis et saecularibus Principum negotiis, quae ad rationem Status (ut vocant) pertinent, ulla ratione

viva [1] in seinen Rescripten wie die VII. Generalcongregation 1615 sich mit genauerer Abgrenzung dieses Verbotes noch näher beschäftigt hatten [2].

P. Joh. Vervaux [3] war ein Mann von hohem sittlichem Ernste und strengster Gewissenhaftigkeit. Wie der katholischen Kirche, so war er seinem Orden mit hingebender Treue zugethan; aber auch dem bayrischen Kurfürstenhause, in dessen Dienst er vom Rectorat des Trierer Collegs hinweg 1631 berufen wurde, ist er 30 Jahre hindurch mit unwandelbarem Opfermuthe ein einsichtsvoller und zuverlässiger Diener gewesen. Daß er dabei nicht Höfling noch Schmeichler war, zeigt ein Brief, den er einst an den Kurfürsten über die geringen Studienfortschritte des Thronfolgers geschrieben hat [4]. Die wegwerfende, hämisch verkleinernde Behandlung, welche seinem Andenken in der „Allgemeinen deutschen Biographie" [5] zu theil geworden ist, hat dieser edle Priester nicht verdient.

Daß Max I. bei der geheimen Sendung nach Paris zunächst auf Vervaux die Augen richtete, erklärt sich zum Theil daraus, daß ein Bruder desselben als Professor der Sorbonne zur Zeit in Paris lebte, und Vervaux, wie es scheint, auch andere einflußreiche Verbindungen in der französischen Hauptstadt nicht fehlten. Sicher jedoch war weit mehr das hohe Vertrauen maßgebend, welches der Kurfürst auf die Treue und Einsicht dieses Priesters setzte. Trotz des Mißerfolges seiner Sendung war es im folgenden Jahre Maximilians Wunsch, Vervaux' ausgezeichnete Kräfte vollständig im Dienste des Staates zu verwerthen und in seinem obersten Rathe ihm Sitz und Stimme einzuräumen.

se immiscere nec etiam quantumvis per quoscumque requisitus aut rogatus eiusmodi politicas res tractandi curam suscipere audeat vel praesumat. Et serio commendatur Superioribus, ne permittant nostros iis rebus ullo modo implicari (l. c. 265).

[1] Geboren zu Neapel 1543; Ordensgeneral vom 19. Februar 1581 bis zum 31. Januar 1615.

[2] Decr. XLVI, l. c. p. 305.

[3] Geboren den 1. December 1586, trat er als Priester in die Gesellschaft Jesu ein am 28. October 1618, lehrte sechs Jahre die Philosophie und ein Jahr Moraltheologie, wurde dann Rector des Collegiums zu Trier. Er wird gerühmt wegen außerordentlicher Liebe zu Leiden und Entsagung, musterhaften Gehorsams und unermüdlicher Thätigkeit im Beichtstuhl, welcher erst seine Todeskrankheit ein Ende zu setzen vermochte. Vom Tage seiner Profeßablegung an trug er eine Abschrift der vier Profeßgelübde zur steten Erinnerung beständig um seinen Hals befestigt.

[4] Vgl. Fr. Schmidt, Geschichte der Erziehung der Bayerischen Wittelsbacher (Berlin 1892) S. 375.

[5] XXXIX, 638.

Für den Ordensgeneral, P. Vincenz Caraffa, war es peinvoll, einem so hervorragenden und mächtigen Gönner des Ordens einen abschlägigen Bescheid ertheilen zu müssen. Dennoch that er so unter dem 3. November 1646 mit aller Entschiedenheit unter Berufung auf die Statuten des Ordens. Um eine etwaige Verstimmung des Kurfürsten zu lindern, ließ er gleichzeitig demselben durch P. Vervaux die Anzeige machen, daß 3000 heilige Messen und ebensoviele Rosenkranzgebete von den Mitgliedern des Ordens für den Kurfürsten und die Wohlfahrt des kurfürstlichen Hauses würden dargebracht werden. P. Vervaux selbst ließ er durch den P. Assistenten von Deutschland bald noch eine genauere Erklärung des Verbotes zugehen, übereinstimmend mit den frühern Rescripten Aquavivas: Wenn er privatim vom Kurfürsten um seine Meinung befragt werde, so könne er zur Gewissensleitung desselben antworten, was vor Gott ihm recht erscheine; von der Theilnahme an collegialen Verhandlungen solcher Angelegenheiten mit den Räthen des Kurfürsten müsse er sich jedoch völlig fernhalten, und er möge in dieser Beziehung beim Kurfürsten mit aller Bescheidenheit sich entschuldigen.

Der Kurfürst gab nun zwar in der Hauptsache nach, wünschte aber, daß P. Vervaux, um die Lage der Dinge stets richtig und in der ganzen Ausdehnung zu überschauen, den Sitzungen des Staatsrathes wenigstens als stummer Zeuge anwohnen dürfe. Caraffa schwieg und ließ es geschehen. So sehr auch dies seinen Wünschen entgegen war, glaubte er doch, hier einen Widerspruch nicht mehr entgegenstellen zu müssen. „Es sind etwa zwei Jahre her," schreibt er später (13. Februar 1649) an den Provincial in München, P. Laurentius Keppler, „daß der Kurfürst von mir verlangte, den P. Vervaux zu seinem Rathe herbeiziehen zu können, und ich mußte damals gestatten (permittere debui), daß jener, wenn der Kurfürst es befehle, den Rathssitzungen beiwohnen dürfe, jedoch nur als Zuhörer, nicht aber so, daß er vor den andern Räthen sein Gutachten abgebe; dies solle nur privatim geschehen, soweit es zur Gewissensleitung des Kurfürsten gehöre."

Das Widerstreben, mit welchem der Ordensgeneral hierin den Wünschen des Kurfürsten ihren Lauf gelassen hatte, sollte schon bald gerechtfertigt werden. Kaum war die Ulmer Capitulation vom 14. März 1647, durch welche Maximilian vermittelst eines Separatwaffenstillstandes mit Frankreich und Schweden sein armes Land vor völliger Niedertretung zu retten suchte[1],

[1] Die Gründe und Auffassungen, welche von bayrischer Seite für diesen Schritt maßgebend waren, ersieht man wohl am besten aus P. Vervaux' eigener Darstellung Annales Boicae gentis. Pars III. lib. 32. n. VI (ed. Francof. 1710). III. 505.

öffentlich bekannt geworden, als ein Sturm des Unwillens losbrach, nicht so sehr gegen das Haus Bayern, als gegen P. Vervaux, auf den nun alle Schuld abgeladen wurde. Bestürzt schrieb an diesen der Ordensgeneral am 4. Mai 1647: „Ich schreibe an Ew. Hochwürden, nicht so sehr weil ich glaube, daß Sie einer Mahnung bedürfen; ich muß es aber dennoch thun, da, wie ich höre, allenthalben an den Höfen der großen Potentaten es zum Nachtheil des guten Rufes unserer Gesellschaft das Tagesgespräch bildet, wie mir speciell vom Hofe eines sehr hochgestellten Fürsten gemeldet wird, Ew. Hochwürden seien der Urheber oder wenigstens der Mitberather gewesen (auctorem et consuasorem), daß der Kurfürst von Bayern vom Kaiser sich trennte. In einem Briefe, der an jenen Fürsten gerichtet wurde, heißt es wörtlich[1]: ‚Noch schwankte der Kurfürst von Bayern in seinem Entschlusse und war bereits nahe daran, beim Kaiser auszuharren, und schon wünschten die Räthe sich dazu Glück, da gerade führte der Teufel den Beichtvater Sr. Durchlaucht mit dem ganzen Jesuitenschwarm daher, von München nach Wasserburg, wo der Kurfürst sich eben aufhielt. Die reden nun dem durchlauchtigen Kurfürsten ein, es sei nicht nur im Gewissen ihm erlaubt, sondern er sei geradezu verpflichtet, jene Lossagung [vom Kaiser] zu bewerkstelligen.‘ Sie können sich nun keine Vorstellung machen, was alles infolge dieser Nachricht an übeln Nachreden und Anfeindungen über uns ergangen ist. Auch unsere Freunde möchten wissen, was man von all dem zu halten habe, und wie wir, deren Ordensinstitute die Einmischung in Staatsgeschäfte stricte zuwiderläuft, in dieser Sache uns werden rechtfertigen können. Andere vermehren noch das allgemeine Geschrei, indem sie behaupten, Ew. Hochwürden seien schon vor etwa zwei Jahren dazu nach Paris gereist, um über diesen Separatfrieden des Kurfürsten zu verhandeln, zum Nachtheile des Kaisers und der Fürsten des Reiches. Die anerkannte Tugend Ew. Hochwürden läßt mich glauben, daß Sie auch hierin unschuldig sind. Nichtsdestoweniger möchte ich von Ew. Hochwürden erfahren, wie ich gegenüber den andern Fürsten Ew. Hochwürden, und in Ihrer Person unsere ganze Gesellschaft, rechtfertigen soll. Nicht als ob ich, ein gewöhnlicher Sterblicher (unus de grege), mir herausnehmen wollte, an den politischen Entschließungen und Maßnahmen so hoher Fürsten Kritik

[1] Mit diesem kurzsichtigen Parteibericht vergleiche man die actenmäßige Darstellung bei Egloffstein oder *T. Ifanneri* Historia Pacis Westphalicae lib. IV, n. 70 (ed. 3. Gothae 1697, p. 496).

zu üben, sondern nur, damit ich den andern Fürsten den Nachweis liefern kann, daß in dieser Sache die Unsrigen sich innerhalb der rechten Schranken gehalten und bei ihrem Leisten geblieben sind."

Als Vervaux im März 1645 die Mission an Mazarin übernahm, war P. Caraffa noch nicht Ordensgeneral[1]. Sein Vorgänger, P. Vitelleschi, war am 9. Februar 1645 gestorben, und in der frühern Correspondenz desselben mit P. Vervaux findet sich über derlei diplomatische Aufträge keine Spur. Sicher hatte P. Vervaux seine Sendung an Mazarin vor allem in dem Sinne aufgefaßt, zur Rettung der bedrohten katholischen Sache in Deutschland bei dem mächtigen Kirchenfürsten, der damals unumschränkt das Staatsruder Frankreichs lenkte, das katholische Gewissen wachzurufen. Daß er sich den strengen Vorschriften des Ordens gegenüber zu rechtfertigen vermochte, beweist die Antwort Caraffas vom 15. Juni 1647:

„In vollem Maße zufriedengestellt haben mich Ew. Hochwürden durch Ihr Schreiben vom 24. Mai, in welchem Sie überzeugend und beweiskräftig jeden Verdacht von sich entfernen, als hätte durch Ihren Rath oder auf Ihren Antrieb hin der Kurfürst von Bayern zu der Lossagung vom Kaiser sich bestimmen lassen. Was mich angeht, so war dies vorher schon meine Meinung im Vertrauen auf die Tugend Ew. Hochwürden, welches mich nicht daran zweifeln ließ, daß Sie die einem Ordensmanne und insbesondere unserem Institute gesteckten Schranken in keiner Weise überschreiten würden. Es freut mich aber, daß ich jetzt einen [authentischen] Bericht über den Hergang der Sache habe, damit ich diejenigen beruhigen kann, welche argwöhnten, Ew. Hochwürden hätten sich hier über die rechten Schranken einigermaßen hinweggesetzt[2].

„Die Antwort des durchlauchtigen Kurfürsten auf meinen Brief, betreffend die Theilnahme Ew. Hochwürden an den Sitzungen seiner Räthe, habe ich [seiner Zeit] mit gebührender Ehrfurcht empfangen, und da

[1] Er wurde gewählt am 7. Januar 1646 und starb am 8. Juni 1649.

[2] Satisfecit me abunde Reverentia V^a literis suis 24. Maii scriptis, quibus bene et solide repellit a se omnem suspicionem, quasi suasu ipsius vel impulsu inductus fuisset Serenissimus Elector ad secessionem a Caesare faciendam. Et ego quidem prius id in animum iam induxeram meum, fretus virtuti Reverentiae V^ae, qua mihi persuadebam limites viri religiosi et instituti nostri minime praetergressuram. Nunc gaudeo me habere narrationem rei gestae ut satis quoque possim facere iis, qui subdubitabant pluseulum provectam extra cancellos Reverentiam V^m.

Se. Durchlaucht gnädig geruhten, auf das einzugehen, was ich vorgestellt hatte, so glaubte ich in schuldiger Rücksicht auf die vielen Geschäfte Sr. Durchlaucht, nicht weiter mit dieser Angelegenheit ihn behelligen zu sollen. Aber aus dem wenn auch unbegründeten, so doch überall verbreiteten übeln Gerede über Ew. Hochwürden können Se. Durchlaucht jetzt abnehmen, wie berechtigte Ursache ich gehabt habe, soweit es auf mich ankam, durch demüthigste Bitten diese Sache von uns abzuwehren."

Die Stellung P. Vervaux' war eine um so schwierigere, da nicht nur der Kaiser dem Kurfürsten von Bayern mißtraute und Spanien dem Herzog heftig grollte, sondern auch die von der päpstlichen Curie vertretene Politik unter Innocenz X. in den letzten Stadien der westfälischen Friedensverhandlungen mit dem, was Maximilian I. für die einzige Rettung hielt, keineswegs einverstanden war. Diese Anschauungen, wie hauptsächlich der päpstliche Nuntius in Köln sie vertrat, wurden in einer lateinischen Schrift[1] unter dem Pseudonym Ernestus de Eusebiis schon 1646 in Deutschland verbreitet. Von Bayern aus hatte man in dem Irenicus auf das Aufsehen erregende Buch geantwortet; aber Ernestus de Eusebiis stand zu einem Gegenschlage bereit. So versteht sich ein neuer Brief des Ordensgenerals vom 16. Mai 1648:

„Unser Heiliger Vater hat in einer Unterredung, die ich neulich mit Sr. Heiligkeit hatte, mir bedeutet, er wünsche, daß auf das letzte Werk, das unter dem Namen Ernestus de Eusebiis über den Frieden Deutschlands jetzt erschienen ist, von seiten der Unsrigen nichts weiter geantwortet werde. Da nun die allgemeine Ansicht ist, daß ein anderes, unter dem Titel Irenicus erschienenes Werk, gegen welches jener Autor sich wendet, die Arbeit Ew. Hochwürden ist, so wünsche ich sehr, daß Sie nunmehr von jeder weitern Antwort Abstand nehmen und sich mit aller Bereitwilligkeit des Herzens als einen gehorsamen Sohn des Heiligen Stuhles bewähren. Daß dies der Fall sein wird, dafür bürgt mir Ew. Hochwürden erprobte Tugend.

[1] Iudicium theologicum super quaestione: an pax, qualem desiderant Protestantes, sit secundum se illicita? Ex principiis christianis, sententiâ veteris Ecclesiae Summorumque Pontificum deductum: iis, qui publica tractant, conscientiam suam curant, aut alienam dirigunt, lectu utile ac necessarium. Operâ ac studio Ernesti de Eusebiis civis Romani: sumptibus et typis Theodosii de Siccela Armona. Ecclesiopoli ad Insigne Pietatis anno 1646. 4°. 62 p. Die zahlreichen Schriften für und wider, welche diese Broschüre hervorrief, vgl. bei *Sommervogel*, Bibliothèque de la Compagnie de Jésus VIII (Paris 1898), 983.

„P. S. Ich hatte dies bereits geschrieben, als Se. Heiligkeit mir mittheilen ließ, Sie habe Kenntniß davon, daß eine Schrift abgefaßt worden und in der Kanzlei des Kurfürsten von Bayern noch vorhanden sei, in welcher behauptet werde, Se. Heiligkeit habe zu den Bedingungen oder Artikeln des Friedens, welche der Kaiser und der Kurfürst den Akatholischen [Ständen des Reiches] vorgeschlagen haben, Ihre Zustimmung ausgesprochen, und als den Verfasser dieses Schriftstückes betrachtet man Ew. Hochwürden. Da nun aber, was da von einer Zustimmung Sr. Heiligkeit behauptet wird, von der Wahrheit sehr weit entfernt ist, so kann ich mir nicht einreden, daß so etwas, bei dem der Nachweis der Unwahrheit so leicht erbracht werden könnte, von Ew. Hochwürden sollte geschrieben sein. Lassen mich daher Ew. Hochwürden so bald als möglich genau wissen, was Sie in dieser Sache gethan haben, und richten Sie Ihren Brief so ein, daß derselbe, wenn nöthig, Sr. Heiligkeit vorgelegt werden könne."

Je mehr man dem endlichen Abschlusse des Westfälischen Friedens sich näherte, desto mehr wuchsen die Sorgen und Bedrängnisse des Ordensgenerals im Hinblick auf einen sonst so ausgezeichneten und gewissenhaften Untergebenen, dem aus den drangvollen Verhältnissen, in welchen er an der Seite seines Kurfürsten ausharren mußte, oft eigenthümliche Zwangslagen erwuchsen. Noch war P. Vervaux' Verantwortung auf die neue Anklage nicht in den Händen des Ordensgenerals, als P. Caraffa schon wieder (22. Juni 1648) sorgenvoll nach Braunau (Brunovium) an P. Vervaux schreiben mußte:

„Den Brief Ew. Hochwürden vom 13. vorigen Monats habe ich erhalten, und darin stimme ich völlig Ew. Hochwürden bei, daß wir mit Aufgebot aller Kräfte eine Beleidigung des durchlauchtigen Kurfürsten vermeiden müssen. Es ist ja bekannt, wieviel unsere Gesellschaft diesem trefflichen Fürsten zu danken hat, zu dem sie allezeit nicht nur wie zu einem Mäcen, sondern auch wie zu einem liebevollen Vater aufblicken durfte. Ich bin jedoch überzeugt [1], würde diesem so einsichtigen Fürsten einmal in ganz

[1] Illud vero mihi persuadeo: si sapientissimo Principi humillime exponatur, quantum damni incumbere posset Societati nostrae minimae ex eo, quod Reverentia V^a meras partes internuntii (prout loquitur) agat, fovendo commercia literarum de rebus odiosis alterutri parti Principum de pacis bellive foederibus adeo ab Instituto nostro alienis, nunquam tam duras partes imponeret R^ae V^ae aut ab ipsa exigeret cum tanto incommodo nostrae religionis, quod citra cuiuspiam offensam tractari posset per Secretarios vel Ministros alios S^ae Serenitatis. Novit R^a V^a laborare se iam apud externos famâ quasi implicantis se negotiis politicis plus quam deceat religiosum Societatis. Suspecta est ipsi Summo

bescheidener Weise auseinandergesetzt, welch großer Schaden über unsere ganze geringste Gesellschaft hereinbrechen könnte infolge des Umstandes, daß Ew. Hochwürden auch nur, wie Sie sagen, den bloßen ‚Vermittler' machen bei einer Correspondenz, deren Inhalt einer andern Partei von Fürsten höchst mißliebig ist, nämlich Bündnisse betreffend über Krieg und Frieden, was doch unserem Institut so sehr entgegen ist: der Kurfürst würde dann nie und nimmer Ew. Hochwürden eine so drückende Rolle auferlegen, noch zum ungeheuern Schaden unseres Ordens etwas von Ihnen verlangen, was ohne Anstoß für irgend jemanden ganz wohl durch andere Secretäre und Diener Sr. Durchlaucht geleistet werden könnte. Ew. Hochwürden wissen, daß Sie bereits bei den Auswärtigen in dem Rufe stehen, als mischten Sie sich mehr, als einem Religiosen der Gesellschaft zusteht, in politische Geschäfte. Selbst dem Papste sind Sie verdächtig als Verfasser eines Schriftstückes, über das ich Ihnen neulich geschrieben und einer Antwort noch entgegensehe. Auch von andern sehr hochstehenden Fürsten werden Sie als der angesehen, welcher zum Separat-Waffenstillstand oder der Lossagung des Kurfürsten vom Kaiser im vorigen Jahre den Rath gegeben habe. Was würden nun erst diese Fürsten sagen, wenn sie erführen, daß Ew. Hochwürden über einen neuen Separat-Waffenstillstand die Correspondenz führen! Und doch liegt es auf der Hand, daß dies bald herauskommen wird; denn diese andern Fürsten haben überall ihre überaus scharfsichtigen Späher, und in diesen Kriegszeiten können Briefe gar leicht aufgefangen werden. Wenn daher Ew. Hochwürden in dieser Angelegenheit auch nur den Schreiber abgeben oder den Vermittler machen, so werden doch die Auswärtigen die Sache so auffassen, als ob Sie die Rolle eines Rathes oder Secretärs ausfüllten, und so wird die ganze Gehässigkeit, die aus solchen Projecten naturgemäß entstehen muß, auf uns zurückfallen. Deshalb, da wir Gutes zu wirken haben nicht nur vor Gott — denn daß Ew. Hochwürden dieses thun, daran zweifle ich

Pontifici de conditâ scripturâ quadam, de qua alias monui et responsum etiamnum opperior. Existimatur ab aliis etiam Principibus supremis suasor fuisse armistitii seu secessionis a Caesare anno superiori. Quid nunc non dicerent iidem, si rescirent R^m V^m fovere commercia literarum de armistitio altero, prout pronum est vulgari statim, cum sagacissimos habeant Principes alii rerum ubique indagatores et intercipi facile possent literae his bellicis temporibus. Quare licet R^a V^a merum in iis scriptorem ageret vel internuntium, putabitur tamen ab externis partes Consiliarii vel Secretarii obire et redundabit in nos invidia, quae nata est sequi eiusmodi consilia. . . .

nicht —, sondern auch vor den Menschen, und da wir ganz ebenso wie beim Kurfürsten von Bayern, so auch beim Papste, beim Kaiser und den andern höchsten Potentaten, von welchen wir abhängen, einen Anstoß vermeiden müssen, so bitte ich Ew. Hochwürden, sich bescheiden und demüthig von solchen Aufträgen und Arbeiten loszubitten, welche jene zum Unwillen reizen könnten, und sich, entsprechend der Norm unseres Instituts, lediglich auf die Gewissensangelegenheiten zu beschränken. Sehen Sie auch zu, ob es sich nicht empfehle, dem Kurfürsten nahezulegen, daß er bei diesen hochwichtigen Fragen, wo es sich um das Gewissen handelt, auch andere Geistliche und Ordensleute zum Rath herbeiziehe, damit nicht, wenn die Sache übel ausläuft, die ganze Wucht der Gehässigkeit ausschließlich unsere Gesellschaft treffe. Ich hoffe, daß Se. Durchlaucht bei ihrer großen Liebe zu uns diesen meinen Erwägungen wohlwollendes Gehör geben und Ew. Hochwürden von einer so gehässigen Function erlösen werde."

Gegenüber dem Verdachte des Papstes hatte unterdessen P. Vervaux seine Unschuld darzuthun gewußt; am 25. Juli 1648 schreibt ihm P. Caraffa nach Salzburg[1]:

„Die Briefe Ew. Hochwürden vom 9. Juni und 4. Juli habe ich erhalten. Ich habe Sorge getragen, daß der erstere an der richtigen Stelle zur Mittheilung gebracht werde, und ich hoffe, daß derselbe Se. Heiligkeit befriedigen werde. Was den letztern betrifft, so kann ich den Geist des religiösen Gehorsams, der aus demselben spricht, nur lebhaft anerkennen, sowie auch die Art und Weise, wie Sie versucht haben, auf gute Art von dem Pariser Briefwechsel loszukommen, damit nicht, wie Ew. Hochwürden ganz richtig einsehen, daraus für unsere Gesellschaft eine Gefahr entstehe.

„Es ist mir überaus schmerzlich, daß der Kurfürst, der mir höher gilt als mein eigenes Leben, sich dadurch verstimmt zeigt. Ich habe ihm in der Sache geschrieben und lege hier eine Abschrift bei. Es ist mein Wunsch, daß Ew. Hochwürden Sr. Durchlaucht in allem nach Kräften dienen, was nur nach Ihrem Urtheil nicht eigentlich Staatsgeschäfte sind. In diesen aber ist es schon mit Rücksicht auf das Gemeinwohl des Ordens für Ew. Hochwürden nicht angezeigt, hervorzutreten, und mit Rücksicht auf

[1] Accepi datas a R^a V^a 9. Iunii et 4. Iulii. Priores communicari curavi iis, quibus oportuit et spero Sanctissimo Domino Nostro facturas satis. In posterioribus valde probo studium religiosae obedientiae, quod in iis elucet, et modum praeterea, quo suaviter conata est se subducere a commercio literarum Parisiensium. . . .

Canon XII der fünften Generalcongregation glaube ich hierin auch keine Dispens gewähren zu können. Ew. Hochwürden mögen selbst überlegen, ob es sich nicht empfehle, dem durchlauchtigsten Kurfürsten diesen Canon der Generalcongregation einmal vorzuzeigen."

Jetzt endlich schien dem besorgten Obern des Ordens die fortwährende Beängstigung wegen P. Vervaux' heikler Stellung in München einigermaßen benommen zu werden; in seinem Briefe vom 29. August 1648 athmet er erleichtert auf:

„Aus den beiden Schreiben Ew. Hochwürden vom 24. Juli und 6. August ersehe ich Ihre eifrige Bereitwilligkeit, zu gehorchen, indem Sie sich, soweit es geschehen kann, den diplomatischen Geschäften (negotiis aulicis) entziehen, und das macht mir sehr große Freude. Ueberaus viel Gehässigkeit wird dadurch von uns abgewehrt, und ich hoffe, daß nun der durchlauchtigste Kurfürst in seiner Huld solche uns verbotene Dienstleistungen von den Unsrigen nicht mehr verlangen wird."

Doch schon in den nächsten Monaten drohte ein neuer Sturm. Das angekündigte Werk des Ernestus de Eusebiis war wirklich erschienen [1] und erregte in ganz Deutschland und über dessen Grenzen hinaus ein ungeheures Aufsehen. Es enthielt nicht nur die empfindlichsten Anklagen gegen den Verfasser des Irenicus, sondern auch heftige Ausfälle gegen die um jeden Preis den Frieden suchenden katholischen Fürsten des Reiches, namentlich aber gegen den Kurfürsten von Bayern, und dieser fühlte sich dadurch in hohem Grade verletzt. Unglücklicherweise war der Hauptverfasser des pseudonymen Werkes, wie dem Kurfürsten nicht verborgen geblieben war, der in Konstanz lebende Jesuitenpater Heinrich Wagenereck. Derselbe schrieb im directen Auftrage des Kölner Nuntius, dem er seine Manuscripte einlieferte. Er hatte weder vorauszusehen noch zu verhindern vermocht, daß an verschiedenen Stellen von fremder Hand Einschiebungen von entscheidender Bedeutung gemacht wurden [2]. P. Vervaux, der seinerseits von

[1] Responsum theologicum super quaestione: an pax, qualem desiderant protestantes, quaeque nunc Monasterii et Osnabrugi tractatur, sit secundum se illicita? Pro principiis Christianis, et veteris Ecclesiae Catholicae, summorumque Pontificum ac SS. PP. sententiâ, in iudicio theologico Ernesti de Eusebiis, civis Romani explicatâ et demonstratâ, a Quodam anonymo notis clancullariis oppugnatâ. S. l., anno Christi 1648. 4°. 174 p.

[2] Der Nuntius selbst gab dies zu, wie P. Caraffa am 12. März 1649 an den Provincial in München, P. Keppler, schreibt. Der Brief Caraffas ist gedruckt bei Döllinger-Reusch, Geschichte der Moralstreitigkeiten II (Nördlingen 1889), 319 ff.

Wagenerecks Beziehungen zum Nuntius nichts ahnte, wollte nun wieder in die Schranken treten, um seinen Kurfürsten und zugleich auch seine eigene frühere Schrift, den Irenicus, zu rechtfertigen. Aber auch P. Wagenereck hatte neue Aufträge und hatte bereits weiteres Manuscript an den Nuntius eingeliefert[1]. Da trat P. Caraffa ins Mittel, verbot P. Vervaux aufs bestimmteste jede weitere Schrift in dieser Sache und suchte vorsichtig, soweit es nur anging, auch P. Wagenereck aus der gefährlichen Angelegenheit zu ziehen. P. Vervaux, der in diesem Streite der Angegriffene und schwer Gekränkte war und dessen Stellung am Hofe des Kurfürsten durch den Vorfall sehr peinlich gemacht wurde, benahm sich in der ganzen Angelegenheit musterhaft, eines wahren Ordensmannes würdig. Dennoch erreichten die Mißstimmungen gegen ihn mit dem Abschlusse des Westfälischen Friedens (24. October 1648) noch nicht ihr Ende. P. Caraffa selbst, der diesen Mann sonst mehr als andere zu schätzen wußte, sah sich veranlaßt, unter dem 13. Februar 1649 an den Münchener Provincial, P. Laurentius Keppler, über ihn zu schreiben:

„Ich bringe in Erfahrung, daß dort bei Ihnen und in den benachbarten Provinzen [des Ordens] heftige Animositäten bestehen wegen des Beichtvaters des Kurfürsten von Bayern. Allenthalben glaubt man von ihm, daß er in die Entschließungen des Kurfürsten und in politische Angelegenheiten mehr als recht ist sich einmische; andererseits aber hat mich P. Vervaux wiederholt versichert, daß er, soweit es nur ohne schwere Verstimmung (sine gravi offensa) des durchlauchtigsten Kurfürsten geschehen kann, solchen Dingen sich entziehe und sich sorgfältig innerhalb der durch Canon XII der fünften Congregation gezogenen Schranken zu halten suche. Wenn ich nun auch glaube, daß dieses Gerede [gegen ihn] den wahren Sachverhalt stark übertreibe, so mögen doch Ew. Hochwürden mit Ihren Consultoren die Sache genau untersuchen, ob etwas Wahres daran ist, und ob er einer Mahnung bedürfe, und wenn dem so sein sollte, ihn in meinem Namen väterlich ermahnen, daß er doch nicht seiner Mutter [der Gesellschaft Jesu] eine solche Schändigkeit aufladе. . . . Wenn aber das hinaus [was ich vor zwei Jahren gestatten mußte] jetzt irgend etwa geschieht, so mögen Ew. Hochwürden darauf achthaben und die Sache abstellen."

[1] Es handelte sich um ein neues Werk, den Apologeticus. Wagenereck schrieb darüber am 5. Februar 1649 direct an den Papst. Vgl. *Sommervogel*, Bibliothèque VIII, 983.

Der üble Ruf, in welchen P. Vervaux infolge seiner Dienste während der Westfälischen Friedensverhandlungen gerathen war, bildete auch den Hauptgrund, weshalb der folgende Ordensgeneral, P. Goswin Nickel, zur Herausgabe des großen historischen Werkes, das P. Vervaux auf Wunsch des Kurfürsten von Bayern ausgearbeitet hatte, die Erlaubniß verweigerte und den Vorschlag machte, daß lieber einer der kurfürstlichen Beamten die Verantwortung des Werkes auf seinen Namen übernehmen möchte, weil, wie der General am 9. Januar 1655 sich ausdrückt, „P. Vervaux um so mehr für parteiisch wird angesehen werden, je näher er dem durchlauchtigsten Kurfürsten verbunden ist; dann aber auch, weil er bei Personen des höchsten Ansehens, selbst aus der Zahl der Cardinäle, hier zu Rom große Vorurtheile gegen sich hat auf Grund von Actionen, welche er, wie man glaubt, während der Friedensverhandlungen — entgegen dem Urtheile mehrerer derselben — betrieben haben soll“ [1]. Erst nach P. Vervaux' Tode erschien im Jahre 1662 sein großes Werk, die Annales Boicae gentis, das Denkmal seiner treuen Anhänglichkeit an Bayern und das kurfürstliche Haus. Es trug ohne weitern Vorbemerk den Namen des bayrischen Kanzlers Adlzreiter.

Otto Pfülf S. J.

Die Erscheinungen von Ebbe und Fluth im Zusammenhang mit dem Copernicanischen Weltsystem.

Ein weiterer [2] Beitrag zur Galilei-Literatur.

In dem reichen Schatze werthvoller Handschriften der vaticanischen Bibliothek wurde kürzlich ein bisher fast unbeachtet gebliebenes Schriftstück aufgefunden, welches sich bald als einer der ersten von Galilei selbst über das copernicanische Weltsystem geschriebenen Aufsätze herausstellte.

Die aus verschiedenen Schriften bestehende Nummer (manuscritto miscellaneo Vaticano) 8193 enthält in ihrem zweiten Theile von Blatt

[1] *Sommervogel*, Bibliothèque III, 707.

[2] Vgl. hierzu den Aufsatz in dieser Zeitschrift Bd. LII, S. 361 ff., wo die Erscheinung der Sonnenflecke in ähnlicher Weise besprochen wurde.

517—526 eine lange vergebens gesuchte Abhandlung Galileis über Ebbe und Fluth. Wie der anscheinend von anderer Hand geschriebene Titel[1] besagt, entstammt das Schriftstück Galileis eigener Feder und wurde von ihm zu Rom am 8. Januar 1616 in der Villa Medici auf Veranlassung seines Gönners, des Cardinals Alexander[2] Orsini, niedergeschrieben.

Schon im Jahre 1876—1878 beschrieb der bekannte Joh. B. de Rossi, indem er das Inventar der lateinischen Bände der vaticanischen Bibliothek zusammenstellte, im zehnten Bande auch diese Nummer 8193, ohne jedoch anzugeben, daß es sich um ein „Autograph" handle, und so findet sich auch im Index Auctorum von Monaci nur die kurze Angabe: Galilei Galilaeus 8193 (p. 2[a]). Monsignor Ehses, der Director des historischen Institutes der Görres-Gesellschaft zu Rom, notirte vor Jahren bereits Titel, Datum und Ort der Abhandlung, ohne jedoch derselben weitere Aufmerksamkeit zu schenken.

So blieb die Sache bis zum November 1898, als Professor Marchesini, ein Hauptmitarbeiter an der neuen Florenzer Ausgabe der Werke Galileis, die vaticanische Bibliothek besuchte, um daselbst ein Sonett Galileis zu vergleichen. Es kam die Rede auf etwaige sonstige galileische Schriftstücke. Der Vice-Bibliothekar G. Cozza-Luzi meinte, es müsse sich noch sonst etwas finden. Er nahm den erwähnten 10. Band des de Rossischen Inventars zur Hand und fand daselbst die Nummer 8193. Kaum hatte der mit den Handschriften Galileis überaus vertraute Professor Marchesini die Schrift vor Augen, als er sie als ein wirkliches Autograph erkannte und auf Wunsch des Bibliothekars hierüber ein schriftliches Zeugniß[3] hinterließ.

Durch weitere Vergleiche mit andern Handschriften Galileis ward die Sache bald über allen Zweifel erhaben, und es erübrigte nur noch, eine

[1] Der Titel lautet wörtlich also: Trattato | del Flusso e Reflusso del mare | composto da Galileo Galilei | (— —) | ad istanza | (— —) | dell' Ill.mo e Rev.mo Sig. Card. Flavio | Orsino | *scritto di propria sua mano* | in Roma, agli 8 di Gennaio | *1616* | mentre egli stava per le persecutioni (de) | *ricevute* | dagli emoli suoi | sequestrato alla Trinità de | Monti | nel giardino de' Medici.

[2] Auf dem Titel heißt es irrthümlich Flavius Ursini. Dieser Flavius oder auch Fulvius Orsini war bereits im Jahre 1581 verstorben. Die zwei durch Klammern (— —) angedeuteten Lücken des Titelblattes sind von der Tinte zerfressen; wahrscheinlich stand hier der von Galilei selbst geschriebene einfachere Titel.

[3] Il codice Vaticano Latino 8193, Parte II, contiene da carte 517 a car. 526 il Trattato del flusso e reflusso del mare di Galileo Galilei. È a mio giudizio certamente autografo del grande Filosofo.

Roma, 23 novembre 1898. Prof. Umberto Marchesini.

möglichst genaue und getreue Veröffentlichung des merkwürdigen Fundes zu veranstalten. Dies ist unterdessen ebenfalls besorgt, und zwar unter der bewährten Aufsicht des Vice-Bibliothekars in den Abhandlungen der päpstlichen Akademie der Nuovi Lincei [1], wo die Schrift 24 Druckseiten füllt. Außerdem hat der Herausgeber eine Einleitung vorausgeschickt, der wir die obigen Daten entnahmen; eine willkommene Beilage bildet ein photographisches Facsimile des Schlusses der Abhandlung, wo Galilei sich unterzeichnet als Galileo Galilei, Filosofo e Matematico primario del Serenissimo Granduca di Toscana.

Es handelt sich hier nun zwar nicht um eine bisher unbekannte Schrift des vielgenannten Philosophen. Dieselbe findet sich bereits im 5. Bande der neuesten Florentiner Ausgabe [2] der Werke Galileis, wo die Herausgeber allerdings (S. 374) hinzufügen, daß ihnen bei der Drucklegung nicht die ursprüngliche Handschrift Galileis, sondern zahlreiche mehr oder weniger getreue, oft nicht wenig entstellte Abschriften vorgelegen hätten.

Der mühsamen Arbeit, aus denselben den ursprünglichen, von Galilei selbst gewollten Sinn kritisch herauszuschälen, sind wir nunmehr plötzlich enthoben, und es ist jetzt leicht, sich über den Stand der Controverse im Jahre 1616 ein Urtheil zu bilden. Bekanntlich bildet dieses Jahr eine der wichtigen Epochen im Leben Galileis, indem ihm hier zum erstenmal in Rom von autoritativer Seite Stillschweigen in Bezug auf den heftig entbrannten Streit über das copernicanische Weltsystem auferlegt wurde, ohne daß ihn im übrigen irgend welche Strafe getroffen hätte [3].

Aus jenem Jahre stammt die erste amtliche Erklärung Roms, indem ein Decret der Congregation des Index (vom 5. März) „die pythagoreische Lehre" von der Bewegung der Erde und dem Stillstand der Sonne für falsch und der Heiligen Schrift durchaus zuwiderlaufend erklärt [4].

[1] Memorie della Pontificia Accademia dei Nuovi Lincei. Serie iniziata per ordine della S. D. N. S. Papa Leone XIII. Volume decimoquinto. Roma 1899. p. 417—440.

[2] Le Opere di Galileo Galilei. Volume quinto. Firenze 1895.

[3] Näheres findet sich in unserer Schrift „Nikolaus Copernicus, der Altmeister der neuern Astronomie", Ergänzungsheft 72 zu den „Stimmen aus Maria-Laach" (Freiburg, Herder, 1898) S. 131. Wir citiren dieselbe M. C. Müller-Copernicus).

[4] Et quia etiam ad notitiam praefatae Sacrae Congregationis pervenit, falsam illam doctrinam Pythagoricam divinaeque Scripturae omnino adversantem de mobilitate terrae et immobilitate solis . . . jam divulgari et a multis recipi. . .

Daß vor allem dem wenig klugen Vorgehen Galileis diese erste Entscheidung zu verdanken ist, steht außer Zweifel, ohne daß man deshalb die theologischen Qualificatoren von aller Schuld übereilter Entscheidungen freizusprechen braucht. Hatte doch Cardinal Bellarmin bereits 1615 ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht, daß man in Bezug auf die Erklärung der Heiligen Schrift vorsichtig zu Werke gehen müsse, sobald ein bindender Beweis für das copernicanische Weltsystem vorliege[1].

Lag nun ein solcher Beweis vor? Diese Frage ist bis auf den heutigen Tag mit einem entschiedenen „Nein" zu beantworten. Zwar war es der innigste Wunsch Galileis, einen solchen zu liefern. Sein Ehrgeiz spornte ihn zu fortgesetztem Suchen nach demselben. Hier glaubt er ihn in den Erscheinungen von Ebbe und Fluth gefunden zu haben. Sehen wir uns denselben etwas näher an. Allerdings müssen wir uns mit einem kurzen Auszuge des genannten Aufsatzes begnügen; doch erlauben die beständigen Hinweise auf die Schrift selbst jedem, sich zu überzeugen, daß wir getreu den Gedankengang Galileis wiedergeben.

Einleitend erklärt er mit freundlichen Worten an seinen Gönner Cardinal Orsini, hiermit dessen Wunsche nachzukommen, das ausführlicher und schriftlich aufzuzeichnen, was er vor etwa zehn Tagen mündlich auseinandergesetzt habe. Alles, was bisher über die merkwürdige Erscheinung der Gezeiten von den verschiedensten Gelehrten geschrieben worden sei, befriedige niemanden, während seine Erklärung allen Anforderungen genüge[2].

Es handelt sich hier, fährt er fort, nicht um eine Anschwellung[3] der Gewässer, sondern um eine örtliche Fortbewegung derselben, deren Hauptgrund nicht wie bei den Flüssen in der Abschüssigkeit des Bodens zu suchen ist. Auch können Wind und Stürme die so regelmäßig sich wiederholende Erscheinung unmöglich erklären[4]. Vielmehr erinnert dieselbe an die Bewegung einer Flüssigkeit in einem Gefäße, das nicht etwa in senkrechter, sondern in wagerechter Richtung hin und her bewegt wird. Tragen wir ein solches hinreichend weites Gefäß von einem Orte zum andern, indem wir dabei die Schnelligkeit unserer Schritte bald hemmen bald beschleunigen,

[1] Vgl. M. C. S. 130.

[2] Satisfa a tutti i particolari sintomi ed [illegible] accidenti. Wir führen mit Beibehaltung der alten Schreibweise facto nach der erwähnten Ausgabe der Accad. dei Nuovi Lincei (A. N. L.) p. 417.

[3] Rigonfiamento e restringimento, gewissermaßen ein Aufblähen und Zusammenziehen. Ebd. p. 418.

[4] Ebd. p. 419.

so gewahren wir (ohne daß wir dem Gefäß irgend welche Neigung gäben) ein Hin- und Herschwanken des flüssigen Inhalts [1].

Die Sache läßt sich noch besser veranschaulichen durch eine zum Theil mit Wasser gefüllte Barke. Solange die Barke stille steht, hat das in ihr enthaltene Wasser eine vollkommen wagerechte Oberfläche; beginnt die Barke sich in Bewegung zu setzen, so bleibt das in ihr enthaltene Wasser zunächst hinter dieser Bewegung zurück. Es erhebt sich im Hintertheile der Barke, senkt sich hingegen im Vordertheil. Erst allmählich folgt es der Bewegung der Barke, die ganz gleichmäßig dahingleitet. Läuft diese dann etwa auf eine Sandbank, oder wird ihr sonstwie plötzlich Halt geboten, so gehorcht die Flüssigkeit im Innern nicht sofort diesem Gebote, sondern sie setzt ihre Bewegung noch eine Zeitlang fort, indem sie sich gegen den vordern Theil der Barke aufbäumt, sogar über den Rand hinausschlägt, zumal wenn das Feststehen der Barke urplötzlich erfolgt. Die Heftigkeit der Bewegung der in der Barke enthaltenen Wassermasse hängt hierbei offenbar von der Heftigkeit der veränderten Beschleunigung der Barke ab [2].

Einen ganz ähnlichen Fall glaubt nun Galilei in den Erscheinungen von Ebbe und Fluth vor sich zu haben. Die Meeresbecken sind das Gefäß (die Barke); diese werden von der bald schneller bald langsamer dahingleitenden Erde in ihrer Bahn um die Sonne vorangetrieben; dabei können sie der bald beschleunigten bald verzögerten Bewegung des Beckens nicht sofort Folge leisten, und es entsteht somit ein Aufbäumen der Gewässer an der einen Seite der Gestade (die Fluth), ein Niedersinken an der andern (die Ebbe). Dieser Wechsel steht durch die Erfahrung fest; mithin gestattet er uns einen Rückschluß auf die Bewegung der Erde.

Bei diesem kühnen Schlusse drängt sich nun allerdings zunächst die Frage auf, woher denn eine solche bald beschleunigte bald verzögerte Erdbewegung herrühren soll. Galilei ist um die Erklärung keineswegs verlegen, nimmt sogar zu einer erläuternden Figur seine Zuflucht, die wir der größern Anschaulichkeit halber nebenstehend getreu wiedergeben [3].

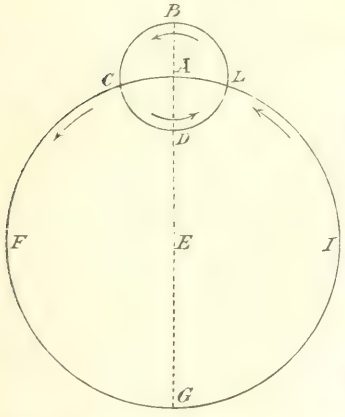
Der größere Kreis $AFGI$ stelle die Bahn der Erde um die Sonne dar, der kleinere $BCDL$ bezeichne die Erdkugel, welche sich in 24 Stunden um ihre etwas gegen die Erdbahn geneigte Achse dreht [4].

[1] A. N. L. p. 420. [2] Ebd. p. 421.

[3] Ebd. p. 422. — Um Raum zu ersparen, haben wir den Maßstab auf ungefähr die Hälfte verkleinert.

[4] Der größern Anschaulichkeit halber und um weitere Erklärungen überflüssig

Galilei nimmt nun an (was freilich der Wahrheit nicht entspricht), daß A, der Mittelpunkt der Erde, sich mit gleichförmiger Bewegung in 365 Tagen im Kreise um die Sonne bewege[1]. Kreisen dabei gleichzeitig die Punkte (der Erdoberfläche) $BCDL$ um A, so entsteht offenbar in der Fortbewegung dieser Punkte um E eine ungleichförmige Bewegung[2]. C und L werden für die augenblickliche Stellung sich gleichmäßig mit A fortbewegen; B hingegen, welches A überholen muß, eilt schneller dahin; D mit entgegengesetzter Bewegung um A erleidet in seiner Fortbewegung um E eine Verzögerung. Da nun jeder Punkt der Erdoberfläche (in nicht allzu großer Entfernung vom Erdäquator) diese vier Hauptpunkte in je 24 Stunden zu durchlaufen hat, so muß dieser Wechsel der Bewegung eine täglich sich wiederholende Periode der Gezeiten zur Folge haben[3].



Ohne eine solche Bewegung der Erde um sich selber und ihres Mittelpunktes um die Sonne würden die Erscheinungen von Ebbe und Fluth gar nicht stattfinden; mithin haben wir in dieser doppelten Bewegung die Hauptursache der Gezeiten zu suchen. So lautet der kühne Schluß des gefeierten Gelehrten[4].

Galilei ist sich übrigens wohl bewußt, daß diese seine Erklärung mit der Erfahrung wenig übereinstimmt, weshalb er die Abweichungen der Erscheinung von den aus seiner Theorie folgenden Gesetzen durch weitere Nebenursachen zu erklären sucht. Er findet deren nicht wenige.

Zunächst rechnet er hierhin die natürliche Schwere der Gewässer, deren Gewicht sie nöthigt, aus der unnatürlichen Lage wieder in den Zustand des Gleichgewichtes zurückzukehren; ja die hierdurch entstandene Rückbewegung wird sich selbst in umgekehrter Richtung noch eine Zeitlang fortsetzen und so ein regelmäßiges Hin- und Herschwanken herbei-

zu machen, haben wir uns erlaubt, die Richtung dieser Bewegungen durch die beigefügten Pfeile anzudeuten.

[1] A. N. L. p. 423. [2] Ebd. p. 423 u. 424. [3] Ebd. p. 425.

[4] E questa potremo noi domandare cagione primaria dell' effetto, senza la quale esso del tutto non sarebbe. Ebd. p. 426.

führen, ähnlich der Bewegung eines aus seiner senkrechten Lage aufgestörten Pendels.

Wie bei letzterem die Dauer der einzelnen Schwingungen von der Länge der Stange oder des Fadens abhängt, so wird hier die kürzere oder längere Dauer von der Ausdehnung der Meere abhängen; ja selbst die Tiefe derselben ist von Bedeutung, indem sie die Periode verkürzt; dabei ist wohl zu beachten, daß eine Höhenänderung sich am Meeresgestade zeigt, während auf hohem Meere nur eine horizontale Fortbewegung der Fluthen stattfindet[1].

In einem künstlichen Gefäße würde außerdem eine Biegsamkeit desselben das Wogen des flüssigen Inhalts beeinflussen können. Dächten wir uns z. B. unsere oben als Beispiel angeführte Barke aus elastischem Stoffe verfertigt, so würden selbst deren einzelne Theile sich nicht immer und nothwendig mit derselben Geschwindigkeit bewegen. Nicht als ob die Meeresbecken als elastisch anzusehen wären, wohl aber bleibt zu bedenken, daß wegen der ungeheuern Ausdehnung derselben das eine Gestade eine beschleunigte Bewegung haben kann, während das andere eine Hemmung erfährt, wie z. B. in obiger Figur die Punkte B und C[2].

Das Vorstehende macht es auch erklärlich, weshalb sich die Flutherscheinungen in Seen und kleinern Meeren nicht zeigen; bei ihnen ist der Unterschied in der Fortbewegung der einzelnen Wassertheile ein geringer; zudem kehren sie in kurzen Schwingungen wieder zurück, so daß der Hauptgrund sozusagen nicht zum Durchbruch gelangen kann[3].

Nun bleibt allerdings noch ein Haupteinwurf zu beseitigen: Wenn die Sache sich also verhält, wie kommt es dann, daß die beiden Hauptphasen der Erscheinung, Ebbe und Fluth, sich in Zwischenräumen nicht von zwölf, sondern von sechs Stunden folgen?[4]

Galilei macht sich selbst diesen Einwurf; doch meint er ihn zu lösen mit der Behauptung, es sei dies eine zufällig am meisten (im Mittelmeer) beobachtete Periode, die keineswegs nothwendig anderswo ihresgleichen habe. Daß eine solche Periode die gewöhnliche sei, ist ihm eine irreführende Ansicht[5], wodurch einige sogar[6] in Unkenntniß der wahren

[1] A. N. L. p. 427. [2] Ebd. p. 428 u. 429.

[3] Ebd. p. 430. [4] Ebd. p. 431.

[5] L'esser dunque stato creduto i periodi de' flussi e reflussi esser di 6. hore (sic) in 6. hore, è stato un' ingannevole opinione, la quale hà poi fatto favoleggiare gli scrittori con molte vane fantasie. Ebd. p. 432.

[6] Es ist dies eine Anspielung auf Keplers Erklärungsversuche, die der Wahrheit weit näher kamen als Galileis Phantasien.

Ursache in den Mondbewegungen und ähnlichen Phantasien den Grund der Gezeiten zu finden glaubten.

Endlich erklärt sich auf diese Weise auch unschwer, warum gewisse in der Richtung des Meridians sich erstreckende Meere (wie z. B. das Rothe Meer) kaum eine Fluthwelle zeigen [1]. Ueberdies sind die Meerengen, Buchten, kurz die Gestaltungen der verschiedenen Meere in Betracht zu ziehen [2].

So, meint Galilei, wird es nicht schwer werden, allen Phasen der Erscheinung gerecht zu werden. Wirken nun die Haupt- und Nebenursachen zusammen, so wird einerseits die Fluth mit größerer Heftigkeit auftreten, andererseits die Ebbe eine größere Ausdehnung aufweisen. Heben sie sich gegenseitig auf, so verschwindet die Wirkung [3]. Solch ein Verschwinden der Wirkung kann auch durch den Zusammenstoß verschiedener in entgegengesetzter Phase sich befindender Meere eintreten.

Außer den heftigen Stürmen wirken selbst große, in verhältnißmäßig kleine Meere sich ergießende Ströme und Flüsse als störender Factor in dem Auftreten der Gezeiten. Es gilt dies z. B. vom Schwarzen Meere. Ebenso kann eine plötzliche Meerenge, wie die von Sicilien, der Fluthwelle sich hindernd entgegenstellen [4].

Ein letzter Beweis für die Richtigkeit dieser Anschauungen scheinen die regelmäßigen Windrichtungen in den Tropen zu sein. Auf der ungeheuern Fläche der dortigen Oceane, meint Galilei, kann die Lufthülle nicht mit derselben Schnelle die Drehung der Erde mitmachen, wie dies bei hohen in dieselbe hineinragenden Gebirgen der Fall ist — daher ihr Zurückbleiben, daher die von Ost nach West gerichteten regelmäßigen Luftströme jener Himmelsstriche [5].

„Viele ähnliche Betrachtungen", so schließt Galilei, „könnte ich noch anstellen, wollte ich mich auf kleinere Einzelheiten einlassen. Weit, weit mehr ließen sich deren machen, hätten wir ein reiches, ausführliches, wahrheitsgetreues Beobachtungsmaterial, zusammengetragen von erfahrenen und sorgfältigen Beobachtern der verschiedensten Länder. Ein Vergleich solcher Daten mit der aufgestellten Hypothese würde es uns ermöglichen, mit größerer Schärfe auseinanderzusetzen und zu begründen, was wir bisher über das so sehr in Dunkel gehüllte Problem gesagt haben. Wenigstens glaube ich

[1] A. N. L. p. 433. [2] Ebd. p. 434 [3] Ebd. p. 435.
[4] Ebd. p. 436. [5] Ebd. p. 437 u. 438.

mich rühmen zu können, durch die entworfene Skizze die Naturforscher zum eifrigen Studium der von mir zuerst angeregten Idee veranlaßt zu haben. Ob es sich dabei um eine eitle Träumerei handle, deren Trugbild leicht nachzuweisen sei, muß ich dem Urtheile folgerichtiger Denker überlassen." [1]

„Sollten sich übrigens meine philosophisch-astronomischen Gründe in der Folge als unstichhaltig erweisen, so bliebe für die, welche solchen Nachweis liefern würden, nichts anderes übrig, als ihrerseits die wahren Gründe der fraglichen Erscheinung darzulegen. Sollten sie dies nicht können, nun so bliebe uns nichts anderes übrig als das Geständniß, daß Gott uns den wahren Grund verborgen halte. Dann wäre es freilich besser, so zeitraubende eitle Studien aufzugeben und sich nach unserem Können und Berufe auf heilbringendere Fragen zu verlegen." [2]

Das ist also die von Galilei aufgestellte Theorie der Gezeiten, mit deren Beweiskraft er das gesamte Ptolemäische Weltsystem aus den Angeln zu heben glaubte — eine Theorie, die heutzutage kaum mehr einer Widerlegung bedarf, die in sich selbst so viel des Unfaßbaren und Haltlosen enthält, so viel des Verschwommenen und Dehnbaren, daß sie sich einfachhin allen möglichen Thatsachen anpassen läßt. Die Schlußworte Galileis lassen es hinlänglich herausfühlen, wie wenig er selbst von der Unanfechtbarkeit seiner Theorie überzeugt war. Kann man es da seinen wissenschaftlichen Gegnern übelnehmen, wenn sie erklärten, auf so verschwommene Theorien hin ihre Ansicht über die Erdbewegungen nicht ändern zu können?

Wenn dann der andere von Galilei aus den Erscheinungen der Sonnenflecke hergenommene Beweis ebenso hinkte [3] wie dieser, wenn endlich Galilei außer diesen Gründen den von Copernicus bereits angeführten keine neuen hinzuzufügen wußte: wo sind dann seine wirklichen, so oft in übertriebener Weise gepriesenen Verdienste um dieses System?

So viel steht wenigstens fest, daß diese Galileische Gezeitentheorie in keinem physikalischen Lehrbuche Aufnahme gefunden hat. Es genügt, das erste beste zur Hand zu nehmen, um zu erkennen, daß der Hauptgrund der Erscheinung gerade da zu suchen ist, wo ihn Galilei zu suchen für

[1] Diese Stelle haben wir nahezu wörtlich wiedergeben wollen. Vgl. a. a. O. p. 439.

[2] Mit diesen Worten (a. a. O. p. 440) schließt Galilei seine Abhandlung. Es folgt nur noch die gewohnte complimentäre Schlußformel nebst Unterschrift.

[3] Vgl. unsern oben S. 521, Anm. 1 angeführten Aufsatz.

überflüssig, ja für lächerlich hielt. Wie mitleidig, ja verächtlich drückt er sich aus über die, welche im Monde einen Hauptfactor der Erscheinung zu sehen glaubten![1] Selbst der große Kepler scheint ihm hier in unverzeihliche Kindereien zu verfallen![2]

Bekanntlich sind Ebbe und Fluth eine Folge der Anziehung, welche vor allem der Mond, aber auch die Sonne auf die feste Erde und ihre Gewässer ausübt. Wegen ihrer leichten Beweglichkeit können und müssen die Wasser der Oceane dieser Anziehung, auf der dem Monde zugewandten Seite *mehr*, auf der vom Monde abgewandten Seite (der größern Entfernung halber) *weniger* Folge leisten, als dies bei den starr verbundenen Theilen der festen Erdtheile der Fall ist. So entstehen auf diesen beiden Seiten die bekannten Wasseransammlungen, eigentliche Wasserberge. Der dem Monde zugewandte Berg eilt sozusagen infolge der stärkern Anziehung dem Erdkerne voraus, der vom Monde abgewandte bleibt hinter demselben zurück. Vom Erdmittelpunkte aus gemessen erheben sich also beide über die gewöhnliche Spiegelhöhe. Obschon die Anziehung, die der Mond auf die Erde ausübt, weit geringer ist als die der Sonne, so ist doch der Unterschied für zwei entgegengesetzte Punkte des Erddurchmessers der ungeheuern Entfernung von der Sonne wegen ein viel unmerklicherer. Im übrigen können wir den geduldigen Leser, der weitern Aufschluß über diese wahren Ursachen der Flutherscheinungen wünscht, auf irgend ein beliebiges Handbuch der Physik verweisen. Uns genügt es, dieselben hier angedeutet zu haben.

Von all diesem finden wir bei Galilei keine Silbe. Unrichtig ist es, wenn er behauptet, die Gewässer der hohen See erhöben sich nicht über ihr gewöhnliches Niveau; unrichtig und verfehlt ist es, wenn er meint, das Meer nehme eine bloß schiefe Stelle ein, d. h. während die Gewässer der nach Osten gerichteten Gestade Ebbe aufwiesen, fänden wir an dem westlichen die Flutherscheinung: es ist ein großer Irrthum, wenn er behauptet, die sechsstündige Periode sei eine zufällige Erscheinung des Mittel-

[1] Mentre ignorandone le vere cagioni son ricorsi a vane chimere di moti di Luna ò di altre fantasie. A. a. O. p. 433.

[2] Selbst 16 Jahre später schreibt er noch in seinen bekannten Dialogen: „Es erregt vor allem mein Erstaunen, daß der sonst so gescheite und scharfsinnige Kepler, der doch die verschiedenen Erdbewegungen so genau kannte, in diesem Punkte einem gewissen Einfluß des Mondes auf die Gewässer, gewissen verborgenen Kräften und ähnlichen Kindereien glaubte den Vorzug geben zu müssen." *Galilei*, Opere complete (Firenze 1842) p. 499.

meeres. Galilei, der so manche Beziehungen zu Venedig, der einstigen Königin der Meere, hatte, hätte wohl in diesem Punkte besser unterrichtet sein können.

Wenn schon zu Anfang unserer christlichen Zeitrechnung ein Posidonius, Strabo, Cicero, Plinius[1] den Zusammenhang von Ebbe und Fluth mit den Stellungen von Sonne und Mond kannten, so hätte Galilei doch wohl im 17. Jahrhundert diese Sache nicht übersehen dürfen.

Dazu kommt noch, daß Galilei sehr bald auf das Waghalsige seiner Theorie aufmerksam gemacht wurde. De Dominis, Erzbischof von Spalatro, hatte in Rom im Jahre 1624 eine Schrift über Ebbe und Fluth veröffentlicht, in der er als wahren Grund der Erscheinungen die Anziehung des Mondes anführte. Mario Guiducci schreibt hierüber unterm 6. September desselben Jahres an Galilei[2], daß der Jesuitenpater Grassi sich bei ihm mit vielem Lobe über jenes Werk geäußert habe. Dabei kam die Rede auch auf Galileis Theorie, von der es hieß, daß sie wohl geistreich sei, aber den Thatsachen widerspreche. Gerade bei dieser Gelegenheit that derselbe Pater den wohl zu beherzigenden Ausspruch: „Fände man für die Bewegung der Erde einen wirklichen Beweis, so wären allerdings die Stellen der Heiligen Schrift, wo von der Ruhe der Erde und der Bewegung des Himmels die Rede ist, anders auszulegen; dies sei das (maßgebende) Urtheil des Cardinals Bellarmin.“[3]

Kepler hatte seine gerechten Bedenken gegen Galileis Ansicht[4]; in seiner epochemachenden, bereits im Jahre 1609 veröffentlichten Schrift De motibus stellae Martis finden wir die zwischen der Erde und dem Mond

[1] Marinorum aestuum accessus et recessus motu lunae gubernatur, schreibt Cicero (2 Divin. 14 in fine), während wir bei Plinius (Hist. nat. l. 2, c. 97) lesen: Aestus maris accedere et reciprocare, maxime mirum, pluribus quidem modis, verum *causa in sole lunaque*. Bis inter duos exortus Lunae affluunt, bisque remeant, vicenis quaternisque semper horis . . . ancillante sidere, *trahenteque secum arido haustu maria*.

[2] Opere complete IX (Firenze 1852), 65.

[3] Dieses gewiß unverdächtige Zeugniß Guiduccis wollen wir seiner Wichtigkeit halber hier mit dessen eigenen Worten wiedergeben: Il Padre disse, che quando si trovasse una dimostrazione per detto moto, converrebbe interpretare la Sacra Scrittura altrimenti che non s'è fatto ne' luoghi dove si favella della stabilità della Terra, o moto del Cielo, e questo *ex sententia Cardinalis Bellarmini*. Die letzten Worte sind unterstrichen. Vgl. M. C. p. 130.

[4] Vgl. *Frisch*, Kepl. Op. omnia I, 64.

stattfindende Anziehungskraft in klarer und drastischer Weise beschrieben. „Würden Mond und Erde nicht durch irgend eine Kraft auseinandergehalten, so würde die Erde um $^1/_{54}$ der Entfernung zum Monde hinauf-, dieser um $^{53}/_{54}$ zur Erde herabsteigen. Würde die Erde aufhören, die Gewässer der Meere anzuziehen, so würden diese sämtlich zum Monde hinaufströmen. . . . Die Anziehungskraft des Mondes erstreckt sich eben bis zur Erde und sammelt die Wassermassen unter der heißen Zone an, und zwar immer nach jenem Orte hin, über dem er sich senkrecht befindet. Diese Wirkung ist unmerklich in den Binnenmeeren; bemerklich wird sie, sobald das Meer Raum genug hat zur Entfaltung der Erscheinung, so daß daselbst die Gestade ringsum zu Tage treten und selbst das Wasser sich aus den dort befindlichen Buchten zurückzieht. Es kann dies sogar in Buchten geschehen, die nahezu unter dem Monde liegen, indem sie eben ihr Wasser zur Bildung des Wasserberges inmitten des Oceans hergeben müssen." [1] Kepler erklärt ganz richtig, weshalb die Hochfluth an gewissen Orten verspätet, d. h. nach der Culmination des Mondes, eintritt, weil eben der Wasserberg öfter auf Hindernisse stößt und somit der (scheinbaren) Mondbewegung nicht schnell genug folgen kann.

In seinen Anmerkungen zu Plutarchs Buch De facie in orbe Lunae führt Kepler weiter aus, daß man sich diese Anziehung des Mondes nicht etwa als eine Art „Wassersucht" (non in quantum humida vel humectans), sondern als eine Anziehung zwischen gleichartigen Massen, als Massenanziehung zu denken habe [2].

Wir geben gerne zu, daß auch diese Vorstellungen Keplers noch mancher Vervollkommnung fähig waren. Und in der That wurden dieselben durch die spätern Arbeiten von Newton, Bernoulli, Euler, Maclaurin, Laplace, Lubbock, Whewell und andern so vervollkommnet, daß die Lösung des schwierigen Problems einen vollständigen Abschluß erlangt hat, insofern es sich dabei eben um den Hauptfactor handelt. Sogar die zufälligen, einigermaßen beständigen Ursachen, über die Galilei sich in seiner Abhandlung so weit verbreitet, sind heutzutage derart festgelegt, daß man Karten mit gleichen Fluthzeiten oder sogen. Isorrhachien anfertigen konnte, daß man die Fluthzeiten der einzelnen Küsten und Häfen der mathematischen Berechnung unterwerfen kann. Bei all diesen Vervollkommnungen

[1] Op. omnia III, 151 (455).
[2] Op. omnia VIII, p. 1, p. 118, n. 90.

mußte Galileis Theorie unberücksichtigt in den Hintergrund treten, während man auf der von ihm als Kinderei verspotteten Keplerschen stets weiterbauen konnte.

Doch vielleicht hat Galilei seine Ansicht später geändert? Denn bekanntlich liegen zwischen dem obigen Schreiben von 1616 und der Veröffentlichung seiner Dialoge (1632) 16 volle Jahre, in denen sich wohl manch werthvolles Beobachtungsmaterial hätte sammeln lassen.

Wir können diese Frage kaum mit Ja beantworten; denn in letzterem Buche[1] hören wir den streitbaren Vorkämpfer der copernicanischen Lehre ganz dieselben Sachen wiederum vorbringen. Auch hier bewegt sich ihm die Erde in einfacher Kreislinie mit gleichförmiger Bewegung um die Sonne[2], und doch hatte Kepler längst die doppelte Unwahrheit dieses Satzes dargethan. Allein wir wollen milde urtheilen und annehmen, Galilei habe hiervon der einfachern Darstellung wegen absehen wollen; allerdings wäre dann eine dies andeutende Bemerkung wohl am Platze gewesen. Auch hier finden wir den (hinkenden) Vergleich der Meeresbecken mit einem vorangetragenen Wasserbehälter. Mit einem Worte: Galilei geht in keinem Punkte von seiner 1616 bereits vorgetragenen Ansicht ab. Er beginnt sogar seine Auseinandersetzung mit der durchaus unhaltbaren, oben bereits angeführten Behauptung, die Erscheinungen von Ebbe und Fluth seien bei ruhender Erde geradezu unmöglich[3], während man bei richtiger Auffassung des wahren Grundes leicht einsieht, daß wir ganz dieselben Erscheinungen haben würden, wenn nicht bloß der Mond, sondern auch die Sonne die Erde umkreisten.

Eines jedoch scheint Galilei im Laufe der vielen Jahre begriffen zu haben, daß er nämlich bei seinen Erklärungen doch den Lauf des Mondes nicht ganz außer acht lassen könne. Sind doch die seltsamen Erscheinungen der Spring- und Nippfluth zur Zeit des Voll- und Neumondes eine allzu sehr in die Augen springende Erscheinung.

Es ist sehr belehrend, zu sehen, wie Galilei sich hier windet und dreht, um seiner einmal aufgestellten Theorie auch diese „monatliche"

[1] Dialogo intorno ai due massimi sistemi del Mondo Tolemaico e Copernicano. Op. cit. I (p. 451 sq.).

[2] I moti attribuiti al globo terrestre; il primo annuo ... altro ... in ventiquattro ore ... *chiaschedduno per se stesso uniforme*... A. a. O. p. 462. Auch finden wir hier die gleiche oben angeführte Figur.

[3] Quando il globo terrestre sia immobile, non si possa naturalmente fare il flusso e reflusso del mare. Ebd. p. 452.

(eigentlich sollte es heißen: halbmonatliche) Periode einzufügen. Er gesteht ein, daß es ihn Stunden, Tage, ja ganze Nächte ernsten Nachdenkens gekostet habe, den Schlüssel zu diesem Räthsel zu finden; daß er manchmal in der Verzweiflung, eine Lösung zu entdecken, versucht gewesen sei, an den (übereinstimmenden) Berichten der Thatsachen zu zweifeln [1]. Es war ihm ein wahrer „gordischer Knoten“ [2]; allein es gelang ihm dessen Lösung, sagen wir besser: er zerhieb ihn!

Die Lösung lag so nahe: stehen Sonne und Mond in Conjunction (wie beim Neumond) oder in Opposition (wie zur Zeit des Vollmondes), so wirkt die Anziehung beider Gestirne in gleichem Sinne, die Wirkung ist eine verstärkte; stehen sie hingegen in Quadratur (wie zur Zeit des ersten und des letzten Viertels), so heben ihre Gezeitenwirkungen sich wenigstens theilweise gegenseitig auf.

Doch diese Lösung paßte nicht in Galileis Ideengang; lag die Sache so einfach, so zerfiel sein großartiger Beweis (grandissima proposizione) [3] in ein Nichts zusammen; es mußte deshalb auf andere Weise Rath geschafft werden. Allerdings hofft er, daß dabei das Verständniß seiner Leser den Mangel seiner Erklärung ergänzen werde [4].

Und nun sucht er darzuthun, daß der Mond in seinem Kreisen um die Erde genau so, wie er es mit Hilfe seiner obigen Figur für die Punkte des Erdäquators nachgewiesen zu haben glaubte, beim Durchlaufen der der Sonne zugewandten Seite seiner Bahn eine Verzögerung, bei der entgegengesetzten eine Beschleunigung in seinem Fluge erfahre. Da nun Erde und Mond gewissermaßen ein zusammengehöriges Pendel um die Sonne bilden, so muß diese Beschleunigung oder Verzögerung des Mondes auch auf die Erdbewegung ihren Einfluß ausüben, hier eine monatliche Störung hervorrufen, und diese soll dann die Veranlassung der außergewöhnlichen Flutherscheinungen sein. Dabei übersieht Galilei vollständig, daß bei dieser Erklärungsweise nur bei Vollmond eine Springfluth, bei Neumond eine

[1] Quant' ore, quanti giorni, e più, quante notti abbia io trapassate in questa speculazione: e quante volte, disperato di poterne venire a capo, abbia per mia consolazione di me medesimo fatto forza di persuadermi, a guisa del l'infelice Orlando, che potesse non esser vero quello che tuttavia la testimonianza di tanti uomini degni di fede mi rappresentava inanzi agli occhi. Ebd. p. 484.

[2] Ebd. p. 485. [3] Ebd. p. 452.

[4] Farò forza quanto potrò alla mia dura espressiva, alla cui oscurità supplirà l' acutezza del vostro ingegno. Ebd. p. 486.

Nippfluth eintreten müßte, während der Erfahrung gemäß in beiden Fällen Springfluth eintritt.

Hier lag außerdem die Frage nur allzu nahe, ob denn wirklich solche Unregelmäßigkeiten im Laufe der Erde um die Sonne beobachtet würden. Galilei stellt sich selbst diese Frage, hütet sich aber wohl, dieselbe direct zu beantworten; er verschanzt sich vielmehr hinter die wenig aufgeklärten wahren Läufe der Planeten. Hier ist es denn auch, wo er sich zum erstenmal des ihm doch so befreundeten und wohlwollenden Kepler erinnert, ohne ihn jedoch zu nennen. „Ein Beispiel hierfür", so fährt er fort, „ist uns der Planet Mars, der den neuern Astronomen so viel zu schaffen macht." [1] Man habe diesem Punkte, meint Galilei, bisher zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt; besonders habe die Theorie des Mondlaufes noch manchen dunkeln Punkt. — Und doch sollen diese dunkeln Punkte die so heftig bestrittene Frage der Erdbewegung erhellen!

Allein nicht bloß eine monatliche, sondern noch dazu eine Jahresperiode will Galilei aus seiner Theorie nachweisen. „Ich werde mir alle Mühe geben," so wiederholt er, „mich verständlich zu machen, obschon die Schwierigkeit der Frage und die zu ihrer Erfassung erforderliche Geistesanspannung mich fast verzagen lassen." [2]

Und nun sucht er darzuthun, wie die Schiefe der Ekliptik bei stets gleichgerichteter Erdachse dazu beitrage, ähnlich dem Wechsel der Jahreszeiten auch einen Wechsel in der Heftigkeit der Flutherscheinungen zu bewerkstelligen. Der langen Rede kurzer Sinn läßt sich wohl am besten nach der Galileischen Gezeitentheorie dahin wiedergeben, daß die zu diesen verschiedenen Zeiten zwischen dem Mittelpunkte der Erde und dem Centrum ihrer Bahn (der Sonne) rotirenden Punkte der Erdoberfläche verschiedene, erst nach Ablauf eines Jahres wiederum dieselben sind.

Galilei selbst begnügt sich damit, diesen Punkt angedeutet zu haben, indem er sich sofort wiederum hinter die vielen zufälligen Verwicklungen des Problems in Sicherheit zurückzieht [3]; denn hier mochte er wohl noch mehr als vorher fürchten, von den beobachteten Thatsachen widerlegt zu

[1] A. N. L. p. 493.

[2] Farò ogni possibile sforzo per lasciarmi intendere; ma la difficoltà del l'accidente stesso e la grand'astrazione di mente che ci vuol per capirlo, mi sgomentano. Ebd. p. 494.

[3] Perchè con queste cagioni primarie e universali si mescolano poi le secondarie e particolari, potenti a far molte alterazioni. . . Ebd. p. 497.

werden. Daß die Stellung der Sonne, und mehr noch die des Mondes, zum Zenith des Beobachters die Flutherscheinungen zu ändern im stande ist, liegt nach der heutigen, auf die gegenseitigen Massenanziehungen sich stützenden Erklärung auf der Hand; die von Galilei gesuchte Erklärung ist auch hier eine verfehlte!

Es nimmt sich nach dem Gesagten fast komisch aus, wenn wir Galilei das Endresultat seiner Untersuchungen in folgende Worte zusammenfassen hören: „So sehen wir auf der einen Seite (d. h. auf seiten der Vertheidiger des Ptolemäischen Weltsystems) nur nichtssagende Gründe vorgebracht; auf der andern hingegen (d. h. auf seiten der Copernicaner) zwingende Beweise (dimostrazioni concludentissime)“ [1]. Er läßt freilich seinen Gegner Simplicius noch einige recht schlecht begründete Zweifel an der Sicherheit dieser Schlüsse vorbringen; auch legt er daraufhin ein Schlußbekenntniß seiner Unfähigkeit ab, ein so großartiges Thema zu beherrschen; er könne sich sogar mit dem Gedanken versöhnen, in seiner Erklärung einmal nur ein eitles Phantasiestück, einen feierlichen Trugschluß (una vanissima chimera, un solennissimo paradosso) erkennen zu müssen [2]. Sachlich ändern diese Redewendungen, wie jeder unbefangene Leser leicht herausfühlt, wenig an dem, was er vorher gesagt hat und im Grunde seines Herzens sagen will.

Wirklich vertraute Galilei so sehr auf die Beweiskraft seiner Erklärung der Gezeiten für die ausschließliche Wahrheit des copernicanischen Weltsystems, daß er, wie aus verschiedenen seiner Briefe hervorgeht, seinen Dialogen den Titel geben wollte: Dialogo del flusso e reflusso [3].

Selbst Galileis Freunde waren getheilter Meinung über seine Hypothese. Während z. B. der Benediktinerpater Castelli sich durchaus befriedigt

[1] A. N. L. p. 500.

[2] Ebd. p. 501. Man erinnere sich daß Galilei Einleitung und Schluß seiner Dialoge nach Rom an den Magister Sacri Palatii einschicken mußte; dies macht den in beiden angeschlagenen mildern Ton leicht erklärlich.

[3] Intanto vo tirando avanti il mio *Dialogo del flusso e riflusso*, schreibt er am 7. December 1624 an Cesare Marsili (Opere complete VI. 300). Desgleichen am 12. Januar 1630: Io sono sul rivedere i miei *dialoghi del flusso e riflusso*, contenenti ancora tutto quello che mi par che si possa dire circa i due sistemi, e tra breve tempo gli avrò (sic) in pronto per darli in luce. A. a. O. p. 335.

über dieselbe äußert [1], erlaubt Campanella sich, seinen Bedenken in einem Briefe an Galilei selbst Ausdruck zu verleihen [2].

Auch Micanzio erklärt ohne Umschweife, daß er den von Galilei behaupteten Einfluß des Mondes auf die Gezeiten nicht verstehe [3]. Joh. Bapt. Baliani findet die ganze Auseinandersetzung zwar geistreich, begreift aber nicht, weshalb Galilei einen schweren Einwurf unerledigt läßt. Nach jener Theorie müßten Ebbe und Fluth stets zur gleichen Tagesstunde eintreffen, während doch die Erfahrung sagt, daß die Erscheinung von einem Tage zum andern um ungefähr $^4/_5$ Stunde früher eintritt [4].

So kann es also keineswegs befremden, wenn einer der Anklagepunkte (corpo del delitto) dahin lautete, daß Galilei die Erscheinungen von Ebbe und Fluth in verkehrter Weise auf die nicht bestehende Ruhe der Sonne und die Beweglichkeit der Erde zurückführe [5]. Man könnte hieraus sogar den Schluß ziehen, daß die sogen. Qualificatoren der römischen Congregation, überhaupt die Gegner Galileis, selbst in diesem Punkte reiner Naturphilosophie ihre Schlußfolgerungen besser zogen als der gefeierte Philosoph Galilei. Hätten sie statt der Worte „die nicht bestehende Ruhe der Sonne" u. s. w. „die nicht bewiesene" gesagt, so wäre an der Formulirung ihrer Klage kaum etwas auszusetzen gewesen.

Wer ohne Voreingenommenheit den Auseinandersetzungen Galileis folgt, wird nicht umhin können, dem Urtheile P. Secchis beizupflichten, welches dieser in einem Briefe (vom 14. November 1875) an den Canonicus Sante Pieralisi [6], den um die Galilei-Frage verdienten Vorsteher

[1] Er schreibt am 19. Juni 1632: Sono restato soddisfattissimo del flusso e reflusso. Opere complete IX, 274.

[2] Circa il movimento del mare, non in tutto son per adesso con V. S. (Vostra Signoria). Ebd. p. 281.

[3] Non bene arrivo ... come il moto della Luna vario influisca in quello della Terra per il flusso. Ebd. X, 59.

[4] Der Brief datirt vom 23. April 1632, ist also vor der Verurtheilung Galileis geschrieben. A. a. O. IX, 266.

[5] Haver mal ridotto l'esistente flusso e reflusso del mare nella stabilità del Sole e nella mobilità della terra non esistenti. Vgl. *Pieralisi*, Urbano VIII e Galileo Galilei (Roma 1875) p. 152 sg. Dort fanden wir die eben angeführten Citate bereits zusammengestellt.

[6] Sopra la nuova edizione del processo originale di Galileo Galilei fatta da Domenico Berti, Osservazioni del Sacerdote Sante Pieralisi, bibliotecario della Barberiniana, premessa una lettera inedita del P. Angelo Secchi (Roma 1879) p. 4.

der Barberinischen Bibliothek, aussprach. Nach dem gewiß competenten Zeugnisse des römischen Astronomen stützte Galilei sich nicht ohne Großthuerei (con pompa) auf Gründe (zumal was die Gezeitenerscheinungen angeht), die vor einer ernsten Kritik nicht standhalten. Wie oft auch selbst begeisterte Anhänger Galileis diese Thatsache anerkennen mußten [1], so hat es doch auch nicht an solchen gefehlt, die Secchis Urtheil zu hart fanden [2]. Die von uns versuchte einfache Darlegung der betreffenden Ausführungen Galileis dürfte zugleich die beste Rechtfertigung der Ansicht unseres einstigen Lehrers und Vorgängers sein.

[1] On doit regretter qu'il lui ait accordé une place dans l'un de ses plus excellents écrits, schreibt Bertrand bezüglich des aus Ebbe und Fluth hergeleiteten Beweises (Les fondateurs de l'astronomie moderne [Paris] p. 227).

[2] So nennt z. B. selbst Favaro (Galileo Galilei e lo studio di Padova I [Firenze 1883], 166) nicht ohne eine gewisse Zornesanwandlung das Urtheil des um die Wissenschaft so hochverdienten Astronomen „eine Unverschämtheit sondergleichen" (una solenne impudenza). Gründe, die derartiger Redensarten als Stütze bedürfen, verrathen dadurch schon, auf welch schwachen Füßen sie stehen. Belege hierzu ließen sich sogar aus den Dialogen Galileis selbst in nicht geringer Zahl zusammenstellen. Um das Zartgefühl unserer Leser nicht zu verletzen, citiren wir bloß die Seiten, wo man dergleichen finden kann: Opere complete I, 121. 299. 300. 308. 357. 384. 388. 401. 402. 449. 499. — Vgl. auch unsern frühern Artikel in dieser Zeitschrift Bd. LII, S. 369, Anm. 1. — Vgl. auch M. C. S. 126 ff.

Adolf Müller S. J.

Die heiligen Berge im Lande Toscana.

(Schluß.)

3. Camaldoli.

Camaldoli und Alvernia liegen im Casentino. Das Casentino ist ein Langthal, welches von zwei Gebirgssträngen gebildet wird, die nach zwei Seiten von dem bereits genannten Falterona ausgehen und sich in der Nähe von Arezzo wieder zusammenschließen. Auf der Bergkette rechts vom Falterona aus liegt am westlichen Abhang Vallombrosa, auf der linken Bergkette Camaldoli und Alvernia. Am Falterona entspringt auch der Arno und durchfließt das ganze Casentino, um sich bei Arezzo rechts Florenz zuzuwenden.

Gegenüber Poppi, dem Hauptort des Casentino, mit dem trotzigen romanischen Schlosse erhebt sich ein Bergstock, welcher einen breiten Rücken vorlegt, hinter dem eine tiefe Thalschlucht von der mäßigen Hochfläche des Gebirgsrückens niederfährt. Hat man nun den Bergrücken, der weniger anmuthig und bevölkert ist als der Abhang von Vallombrosa, auf dem Zickzack der Fahrstraße überwunden und lenkt um ein ziemlich kahles Gehänge in die Thalschlucht ein, so empfängt einen gleich ein fröhlich grüner Buchen- und Kastanienwald, dessen Straße leicht geneigt in die besagte Thalschlucht führt, bis man plötzlich überrascht vor burgartigen Bauten mit einer Kirche steht. Das ist das Camaldolikloster im Thal. Erst bloß zur Aufnahme der Pilger bestimmt, wurde es später eigentlicher Aufenthalt der alten, kranken Mönche, der Güterverwaltung und des Generalats selbst. Das Kloster ist ein ganz regelmäßiger, stattlicher Bau. Die Kirche im Renaissancestil (seit 1776) bietet nichts Besonderes; nur muthet der Chor recht heimisch an. Dagegen sieht man sich in den Außenbauten, die jetzt zum Gasthaus eingerichtet sind, plötzlich in das Vormittelalter versetzt: so alterthümlich, trotzig massenhaft und malerisch zugleich stellt sich der Binnenhof mit seinen mächtigen Pfeilern und Bogen und seiner alten Ritterküche dar.

Das eigentliche Camaldoli, der sogen. Eremo, liegt ungefähr eine halbe Stunde höher über dem Kloster in einer kleinen Abplattung und Einsenkung des Gebirgsjoches. Ein köstlicher Waldweg, roh gepflastert, steigt bald rechts bald links das Rinnsal der Schlucht überschreitend empor durch eine herrliche Wildniß himmelhoher Tannen. Zur Abwechslung unterbrechen von Zeit zu Zeit kleine Bethäuser mit Vorhalle und Bilderschmuck den steilen Aufstieg. Es sind diese Heiligthümer wie versteinerte Seufzer und fromme Gebete der Heiligen und Pilger, die diesen Weg begingen. Wer nicht zu Fuß ansteigen mag, kann sich auf eine Schleife setzen und wird empor gerüttelt und geschleppt. Dem Schreiber dieses sind noch die ängstlichen und beschämten Gesichter einiger Damen erinnerlich, die sich auf diese erniedrigende und Zeit und Cultur höhnende Art befördern ließen. Nach einer guten halben Stunde fängt der Wald an sich zu lichten, und

drei hölzerne Kreuze, welche die ehemalige Clausur bestimmten, sagen, daß der Eremo nahe ist. In der That überrascht er gleich auf einem mäßigen Wiesenrain mitten in der ringsum waldigen Einsenkung des Höhengrates durch seine klösterliche, burgartige Mauerumfassung und den Anblick der Kirche mit dem doppelten Glockenthurm, der über die Klostervorbauten emporragt.

Durch einen Hof an der Kirchenfassade vorbei gelangt man in die Fremdenherberge, deren Gaststube mit ihren gewaltigen Deckenbalken und ihrer Holzvertäfelung ganz mittelalterlich stimmt. Es war auch ein ganz malerisches Bild, als bald ein gewaltiges Feuer im großen alterthümlichen Kamin loderte und die alten freundlichen Mönche, wahre Romualdsgestalten, mit ihren jungen Novizen sich zur Begrüßung einstellten. Da das Haupt unserer Reisegesellschaft eine Eminenz war, so wechselten die Farben nur so in Schwarz und Roth und Weiß durcheinander und bildeten wir eine bunte Gesellschaft. Die Novizen standen da die Hände unter dem Skapulier verborgen, mit niedergeschlagenen Augen wie junge Heiligenbilder, jede Zumuthung zum Sprechen mit freundlichem Stillschweigen und leichtem Kopfschütteln abweisend. — Die Kirche, ziemlich groß und geraumig und für die Laienbrüder und Chorpatres in zwei Theile geschieden, überrascht etwas unangenehm durch ihren gespreizten Putz- und Zopfplunder. Jeder Besucher erwartet hier im heiligen Eremo etwas Gesetztes, Ernstes und majestätisch Einfaches. Einige Arbeiten von Holzmosaik im Chor und ein schönes Robbiabild in der Romualdskapelle haben künstlerischen Werth. Weder im Kloster unten noch hier oben ist eine Orgel. Die Mönche lehnten das Angebot einer solchen, das ihnen von einem reichen Engländer gemacht wurde, mit dem Bemerken ab, Menschenstimmen seien die schönste Orgel zum Preise Gottes. — Sehr wohlthuend nehmen die Zellen der Mönche ein. Ungefähr 20 an der Zahl bilden sie ein Essener Dorflein mit gepflasterten Gäßchen, Wiesenrainen und Wasserrinnen. Jede Zelle umschließt ein Gärtchen, ein Vordach zum Sitzen und Wandeln und mehrere Kammern zum Beten, Essen, Schlafen und Arbeiten. In einer der Zellen brennt stets ein lodernder Herd wegen der Feuchtigkeit und Kälte. Eine Zelle wurde vom hl. Romuald bewohnt und enthält noch die Mühle, deren er sich bediente. Der Ort der Quelle, an welcher der Heilige die berühmte Erscheinung hatte, ist in eine Kapelle verwandelt. Andere Zellen sind mit Inschriften versehen, weil sie sonst sehr ehrwürdige Reclusen des Ordens lange Jahre, einige 20—40 Jahre, beherbergten. So besagt unter anderem die Inschrift an einer Zelle, daß dieselbe von einer Prinzessin Medici zur Buße erbaut worden sei, weil sie, von Neugierde getrieben, den heiligen Eremo zu sehen sich in Mannskleidern in denselben hineingeschlichen hatte. Später vom Gewissensbissen gepeinigt, warf sie sich ihrem Verwandten Papst Leo X. zu Füßen und erhielt die Lossprechung von der Excommunication unter der Bedingung, daß sie auf ihre Kosten eine Zelle baue. Andere Prinzessinnen und Großherzoginnen aus dem Hause Medici, ebenso neugierig aber gescheiter, kamen mit päpstlichen Erlaubnißscheinen, den Eremo zu sehen, bewunderten an die Clausur, wurden aber von den Mönchen überredet, des guten Beispiels wegen für andere Frauen, vom Gebrauche der Erlaubniß freiwillig abzustehen. Ein unbeschreibliches Gefühl von

Ruhe und Himmelsfrieden umschwebt diese weltentrückte, heimische Stätte des beschaulichen Lebens. Der Flügelschlag der Zeit erlahmt und schweigt, und die Ewigkeit beginnt. — Eine Strecke weiter hinter dem Eremo bietet die letzte Aufgipfelung des Berges (1122 m hoch) einen entzückenden Ausblick. Es ist der „Gran Sasso d'Italia", von dem man über die Romagna und Toscana einerseits das Adriatische, andererseits das Tyrrhenische Meer begrüßt.

Hier oben war es, wo St. Romuald, der Sprosse herzoglichen Blutes in Ravenna (907), nachdem er Mönch geworden und unzählige Klöster in Venetien, in der Romagna, in Istrien, in Toscana und selbst in Frankreich gegründet oder reformirt und für seine Stiftungen die Welt und die Fürstenhöfe wirklich entvölkert hatte, den Grundstein zu dem Orden der Camaldulenser legte. Um einen passenden Ort für eine Wiege des beschaulichen Lebens zu gewinnen und für sich selbst nach seinem so bewegten Leben eine Ruhestätte zum Tode zu finden, bestieg er 1012 diese Höhe. Ein geheimnißvolles Traumgesicht, welches ihm an der besagten Quelle, an welcher er eingeschlummert war, eine lange Reihe von weißgekleideten Mönchen zeigte, die auf einer glänzenden Leiter zum Himmel stiegen, offenbarte ihm das Ziel seiner Wünsche. Der Graf Maldolo, der später selbst sein Schüler wurde, schenkte ihm nicht bloß die Bergeshöhe, sondern auch die Thalschlucht und daselbst sein Jagdschloß Casa Maldoli — daher der Name Camaldoli. Zuerst wurde der Eremo errichtet, später (1027) unten bei der Quelle Fonte buona Kloster und Kirche, die ursprünglich für Pilger und Candidaten des Ordens bestimmt waren, später auch für die Mönche eingerichtet wurden. Im selben Jahre starb der heilige Stifter, 120 Jahre alt [1], in Val di Castro und wurde später in dem Blasiuskloster seines Ordens von Fabriano beigesetzt. Der Orden wurde von Alexander II. im Jahre 1072 bestätigt. Derselbe besteht aus Cönobiten, Eremiten und Reclusen und zerfiel später in fünf Congregationen. Er bezweckt nebst dem Streben nach der eigenen Vollkommenheit namentlich durch Uebung des beschaulichen Lebens auch die Hilfe des Nächsten. Landwirtschaft, hier besonders Waldcultur, wird der Beschäftigung und des Unterhaltes wegen betrieben. Eigentliche Satzungen erhielt der Orden erst unter dem vierten Abt, dem seligen Rudolf; die Constitutiones Camaldulenses endlich kamen 1569 zu stande.

Diesen Zweck hat der Orden auch in großartigem Maßstab erreicht. Unzählige, angezogen von der Beschaulichkeit des Ortes und der Lebensweise, eilten nach Camaldoli und gewannen den Kranz der Heiligkeit. Das Verzeichniß der Heiligen, der Seligen und Ehrwürdigen des Ordens will gar nicht enden. Unter ihnen steht auch Graf Maldoli und der bekannte Petrus Damiani. Zu den erlauchten Camaldoli-Pilgern gehören Heinrich VII., die Heiligen Gualbertus, Karl Borromäus, Pius V. und der hl. Franz von Assisi, welchem aus Verehrung die Zelle des hl. Romuald zur Wohnung angewiesen wurde, die er aber aus Demuth ausschlug. Camaldoli hat die katholische Welt nicht bloß erfüllt mit dem Ruhme seines Namens, sondern auch durch seine Töchterkolonien in allen Ländern. Das

[1] Andere geben ihm nur einige siebzig Jahre.

ist ja selbstverständlich, daß ein derartiges Leben der Abgeschlossenheit, des Gebetes und der Strengheit vortrefflich zu einer Schule der Vollkommenheit sich eignet. Es ist ganz lieblich und poetisch, sich in einer schönen lauen Sommernacht, im milden silbernen Mond- und Sternenlicht, während laue Lüfte die Tannenwipfel wiegen und die stillen, klaren Wasser in den Rinnen und Brunnen der Gärtchen und Wiesenraine murmeln, im Geiste auf den Eremo zu denken und zu sehen, wie beim ersten Anschlag der Mitternachtsglocken die Zellen sich leise öffnen und die schneeweißen Gestalten schweigend durch die Schatten der Tannen und Cypressen zur Kirche eilen, wie stille Engel, die über die nächtliche Erde hinschwebend tröstende himmlische Träume von Hütte zu Hütte über die schlafenden Menschenkinder ausstreuen. Das ist in der That ganz lieblich. Aber man lasse einmal den Spätherbst und den Winter in das Land kommen und ein wildes Heer von Nebel, Regen und Schneewolken über den Berg hinwälzen, man lasse die Windsbraut in hellem Zorn über die Höhe jagen, daß die alten, wetterharten Tannen sich krümmen und ächzen unter ihrer schrecklichen Wuth, was ist dann der schöne Berg und der liebliche Eremo anders als eine öde Wildniß, in Todtenstille begraben, oder eine einsame Hochwarte von tosenden Stürmen umbraust? Ob sich dann um Mitternacht auch so dienstfertig die Zellenthüren öffnen und ihre Engel zum nächtlichen Chordienst senden? Ja, sie kommen unentwegt und immer, in Ziegenfelle gehüllt, die Kapuze über das Haupt geschlagen, im Skapulier sorgfältig eine Leuchte bergend, durch die schneebedeckten Sträßchen, um Gott zu loben mit allen Geistern der Nacht, des Windes und der klagenden, rasenden Stürme. Aber dazu reicht bloß poetische Stimmung nimmer aus, sondern nur eine Willenskraft und ein Muth, gestählt in langem Ringen mit der Schwachheit der Natur und genährt durch die Wasser, die aus dem Fels der ewigen Wahrheiten und ihrer Verheißungen sprudeln. Aus der engen, dornigen Umhegung eines solchen Lebens muß das Herz geradeauf und unaufhaltsam zum Himmel wachsen.

Camaldoli ist aber auch eine Stätte der Wissenschaft und Gelehrsamkeit gewesen. Es genügt, die Namen zu nennen eines Guido von Arezzo, eines Gratian, eines Ambrosius Traversari, der auf den Concilien von Basel, Ferrara und Florenz thätig war und im Kloster S. Maria degli Angeli die Blüthe der Gelehrsamkeit und des Adels um seinen Lehrstuhl versammelt sah. Einst war Camaldoli auch der Musensitz, auf dem sich die hervorragendsten Humanisten des 15. Jahrhunderts, Landinus, Marsilius Ficinus, Lorenzo Medici u. a., in der Gluth der Hundstage einfanden und im kühlen Saale bei der Fonte Luogo oder in den schattigen Wandelgängen des Waldes sich in gelehrten Erörterungen ergingen über Kunst, Literatur, Sprachenkunde und Politik, von denen die Disputa des Landinus noch Zeugniß geben. Die Annales Camaldulenses, eine wichtige Geschichtsquelle vom 11. bis in das 18. Jahrhundert, kamen hier zu stande. Einst besaß Camaldoli eine kostbare Bibliothek. Sie ist 1816 nach Florenz gewandert und nicht mehr zurückgekommen. Der Maler Lorenzo Monaco, der Freund und Gehilfe Angelicos, und Papst Gregor XVI. waren Camaldulenser. In Bruno von Querfurt, der 1009 von den heidnischen Preußen erschlagen wurde, verehren sie einen Blutzeugen ihres Ordens.

Und wenn der Wald von Camaldoli heute noch der Stolz und der König der Forste des Apennin ist, wem anders ist es zu danken als den Mönchen, den Kennern, Freunden und Förderern der Natur, den selbstvergessenen Männern, die nicht für den Gewinn des Augenblickes, sondern für Jahrhunderte arbeiteten und die mit dem reichen Gewinn nicht bloß sich, sondern Hunderte armer Mitmenschen bedachten? Das war der Grund, weshalb der Großherzog Leopold I. Camaldoli von dem Gesetz der todten Hand ausnahm und Napoleon I., der Weltumkehrer, es mit dem St. Bernhard und Montecassino bestehen ließ. Bloß der heutigen italienischen Regierung war es vorbehalten, das Stift 1866 einzuziehen. In Camaldoli ist jetzt eine Kaltwasserkuranstalt eingerichtet. Im Kloster amtet ein Staatsaufseher, und einigen Mönchen ist es gestattet, für die Instandhaltung der Gebäude zu sorgen. Oben im Eremo wird aus besonderer Huld das nächtliche Gebet und das Stillschweigen und das Fasten noch geduldet, wahrscheinlich als eine interessante culturhistorische Eigenheit des Mittelalters.

4. Alvernia.

Alvernia liegt auf demselben Zug der Gebirgskette von Camaldoli, nur etwas südlicher. Man kann seine Gestalt im allgemeinen nicht besser sich vorstellen als durch einen Vergleich mit dem Montserrat in Spanien. Man denke sich einen hohen, breiten Bergrücken, auf welchem sich ganz unvermittelt und wild ein hoher, langer und senkrecht aufsteigender Felsenkamm in die Höhe richtet. Nur sind am Montserrat die Verhältnisse allweg großartiger.

Der Aufstieg beginnt ebenfalls Poppi gegenüber mit der Gewinnung des Städtchens Bibiena, das auf einem Vorhügel des Bergrückens liegt und so vielen andern Bergstädtchen gleicht, die mit ihren Mauern, Thürmen und burgartigen Häusern einen ebenso malerischen und trotzigen Ton anschlagen, als sie im Innern voll Armseligkeit und Unreinlichkeit sind. Hinter Bibiena schießt die Straße nur so hinab in ein anmuthiges Thälchen, in welchem die Wallfahrtskirche Madonna del Sasso mit dem Dominikanerkloster — alles in sehr gefälliger Bauform — einem aus dem grünen Kastanienwald gar lieblich und anmuthend entgegenwinkt. Von da an arbeitet sich die Straße wohl zwei Stunden lang den Bergrücken empor, und von jedem Vorsprunge aus hat man die Felsenkrone der Höhe vor Augen, die wie ein riesiges Felsenschloß sich immer größer und gewaltiger entfaltet.

Hoch oben nun aus einsamen Bergwiesen brechen auf einmal starr und senkrecht die Felsen aus dem Berginnern und werfen dem Wanderer die gewaltige Steinbrust entgegen. Es ist dieser Felsenkranz von fern gesehen nur ein einfacher Felsenkamm, in Wahrheit aber ein unregelmäßiges, längliches, von Süd nach Nord aufsteigendes Viereck, welches im Umfang ungefähr fünf italienische Meilen mißt und von drei Seiten unzugänglich umgürtet wird durch jäh abstürzende Felsenwände in Gestalt von Mauern und Thürmen, die 50—100 m tief und oben malerisch mit einem grünen Kranz von mächtigen Tannen und Buchen geziert sind. Bloß von der Mittagsseite ist ein Zugang auf einem steilen, roh gepflasterten, rechts und links ausbiegenden Weg, der an der Quelle und an dem

Ort vorbei führt, wo dem hl. Franciscus beim ersten Besteigen des Berges unzählige Vögelein mit großem Jubel, mit ehrfurchtsvollem Verneigen und mit viel zärtlicher Zuthunlichkeit entgegenkamen. Das Eingangsthor öffnet sich festungsartig mit flachem Bogen zwischen zwei Felsen gesprengt und führt gleich an der Herberge der Frauen und an der kleinen Kirche S. Maria degli Angeli mit wappengeschmücktem Vorbau vorbei auf einen schönen, geräumigen Platz mit einem alten, stark bedachten Cisternenbrunnen. Links läßt der Platz freien Ausblick in die Umgebung, rechts bietet sich der Anblick der Klostergebäude und der großen Kirche dar. Nach hinten liegen, um innere Höfe gelagert, das Kloster und die Herbergen für Männer und pilgernde Prälaten. Jeder Pilger wird hier kostenfrei in Obdach und Speisung genommen. Das Kloster ist sehr groß, mit endlosen, engen Gängen und Zellen, alles nach der Richtschnur der strengsten Armut. Die Kirche, begonnen 1343 und vollendet durch die Großmuth der Republik und frommer Schenkgeber, ist sehr geräumig, groß, einschiffig, in guter erster Florentiner Renaissance. An ältern Kunstwerken sind bloß eine verhältnißmäßig große Zahl von Robbiabildern geblieben, welche in den drei Hauptheiligthümern die Altäre zieren. Diese Bilder, wahrscheinlich von Andrea della Robbia, sind wohl die schönsten in ganz Toscana. Die vorzüglichsten sind eine Verkündigung, eine Anbetung des Kindes, eine Madonna della Cintola und eine Kreuzigung. Andere, bunt bemalte, mit schweren Gewinden behangene, in Gewandung und Ausdruck schwerfällige und gezwungene, sind wohl spätere Leistungen dieser Kunstrichtung. Es erfreut aber, daß es gerade dieser Schule, die „schöne Seele der Renaissance" genannt, vergönnt war, mit den Werken ihrer Lieblichkeit und Anmuth das Heiligthum des lieben hl. Franciscus zu schmücken.

An die Vorhalle der Kirche links schließt sich ein bedeckter Gang an, der, wohl in die 70 m lang, um die Felsenmauer von Süden nach Westen umbiegend, eine ganze Reihe von Kapellen und Heiligthümern mit bezaubernden Fernsichten aus den eingesprengten Bogenfenstern bietet. Der Gang schließt ab mit der Kapelle der Wundmalenertheilung. Es ist dies ein andachtiges, liebliches Heiligthum. In der Mitte liegt ein Stein, von einem Gitter eingefaßt, auf welchem der hl. Franciscus die Wundmale erhalten haben soll. Sehr entsprechend blickt jetzt auf diese heilige Stelle das herrliche Altarbild des della Robbia, welches den Heiland am Kreuz mit vielen Heiligen, Liebhabern des Kreuzes darstellt. Zweimal im Tage, mitternachts nach der Matutin und nachmittags nach der Vesper, zieht der ganze Convent in Procession hierher, um in dankbarer Erinnerung das gnadenreiche Geschehniß zu feiern, und bei den Worten der Antiphon: Tu es, Domine, hic servum tuum Franciscum signis redemptionis nostrae, legen alle mit dem Zeigefinger auf den Stein, um Zeugniß zu geben von der Ueberlieferung und dieselbe in lebendiger Erinnerung zu bewahren. — In der Sakristei zeigte man uns unter anderem ein Stück Wollentuch, das mit Blut getränkt ist aus den Wunden des hl. Franciscus. Auf unsere Bemerkung, wie es komme, daß die Blutspuren noch so frisch und rosenfarbig sich erhalten hätten, erklärte man, daß diese Blutspuren, sonst tiefbraun gefärbt, jedes Jahr um das Fest der Wundenertheilung wieder das lebhafteste Rosenroth annehmen. In der Sakristei

sahen wir auch Novizen. Unter ihnen befanden sich zwei junge Chinesen. Es war ganz drollig zu sehen, mit welch feierlichem Ernst die Männchen mit den Schlitzaugen alle Höflichkeitsbezeigungen und Verbeugungen machten.

Neben den Kunstgebilden der Menschen weist aber Alvernia Merkwürdigkeiten der Natur in der wundersamsten Gestaltung auf. Kaum hat man durch ein Pförtlein auf dem Platz durch eine Felsentreppe und malerische Terrassen den Abstieg gewonnen, so sieht man sich plötzlich in einem Durcheinander und Wirrwarr von Felsmassen, daß es zum Grausen ist. Die Felsen sind von einer geheimnißvollen Macht nur so geborsten, zerspalten und geklüftet, Blöcke von 13 m Länge, 11 m Höhe und 4 m Breite wie im Taumel aneinander und übereinander gesunken und geschoben, so daß sie niedere Thorwege, Grottenhöhlen und jähe Abstürze bilden, an denen schwindelnde Felsentreppen auf- und abführen. Man möchte meinen, auf den phlegräischen Feldern oder in dem Thorweg der Unterwelt zu wandeln, wenn nicht überall zwischen Felsen und Spalten das frische Grün der Buche und der Schlingpflanze grüßte, wenn durch das überhängende Laubwerk sich nicht goldene Sonnenstrahlen durchstählen und auf dem Grunde der Risse und Höhlen liebliche Schattenspiele aufführten, wenn nicht von oben herab die frommen Glocken und die vielen Heiligenstöckchen und Kapellen versicherten, es sei ein heiliger Boden, auf dem man wandle. Der hl. Franciscus liebte vor allem den Graus dieses Felsenlabyrinthes, weil es ihn zur Buße stimmte und weil er vernommen zu haben scheint, daß Felsenspaltungen durch ein Erdbeben beim Tode des Heilandes bewirkt wurden. Jedenfalls muß es ein Ausbruch wilden Zornes und unbändiger Wuth der Naturgewalten gewesen sein, der diesen Felsenwall zerbrach, die Riesenblöcke wie Spielwürfel umlegte und dieses Wunder von Naturungeheuerlichkeit ins Dasein rief.

Kehrt man aber nun zum Kloster zurück und unternimmt von ihm aus durch einen schönen, sorgfältig gehegten Tannen- und Buchenwald den Aufstieg zur höchsten Erhebung des Felsenkammes, so bekommt man statt des Grauses der Unterwelt ein Stück Herrlichkeit der Oberwelt zur Ansicht. Vor allem entwickelt sich in großartigem Stil die Felsenkrone des Berges, diese wahre Cyklopenmauer der Natur, an deren Rand der Weg vorbeiführt. Da sind jähe Abgründe von 150 m, aus deren Tiefe hinabgerollte Felsen grimmig heraufblicken; da sind Felsenthürme in Gestalt umgekehrter Pyramiden, Aushöhlungen mit innern Cisternen und endlich die nördlichst gelegene höchste Felsenkuppe, Senna genannt, ein senkrechter Absturz aus einer Höhe von 300 m, da endlich die wunderbar schöne und großartige Rundsicht. Schlösser, Dörfer, Städte, die kleinen Werke der Menschen, verschwinden hier vor dem Ineinanderwogen der Thäler und dem gewaltigen Aufriß fernziehender Höhen und Gebirge; man zählt von hier aus nur Provinzen und Länder, welche der Alverniaberg, dieser weltferne Einsiedler mit seiner sonderbar hochgezupften Felsenkapuze, überschaut. Das ist „der harte Fels zwischen dem Arno und dem Tiber, auf dem Franciscus das letzte Siegel empfing von Christus, das er noch zwei Jahre trug" (Dante, Parad. XI, 106). Unwillkürlich denkt man hier an den Berg der Versuchung im Heiligen Lande, wo unser Herr fastete und betete, wo ihm die ganze Herrlichkeit der Welt in

einem bezaubernden Bilde vorgehalten wurde und wo er nach dem Siege über die Mächte der Unterwelt von den Engeln bedient wurde. In der That war auch Alvernia der Ort, wo die Hölle seinen Diener Franciscus nach der Welt lüstern machen konnte. Allein nach dem Beispiele seines Herrn verachtete er alles. Inspexit et despexit!

Etwas abseits von Alvernia liegt Chiusi, der Geburtsort des Michel Angelo. Von dem Grafen Orlando Catani von Chiusi wurde der Berg dem hl. Franciscus auf seiner Reise nach Marokko 1213 geschenkt, und derselbe ward sogleich von einigen seiner Jünger in Besitz genommen. Zwei Jahre darauf kam der Heilige selbst, und die Waldeinsamkeit muthete ihn so lieblich an, daß er später fünf- bis sechsmal dahin zurückkehrte, um ungestört dem Gebete und der Buße obzuliegen. Das letzte Mal, 1225, war es, wo er nach einem vierzigtägigen strengen Fasten in der berühmten Erscheinung der Wundmale theilhaftig wurde. Ueber diesem denkwürdigen Orte wurde 1263 die Kapelle der Wundmale erbaut. Das erste Kirchlein, S. Maria degli Angeli, das Franciscus selbst errichtete und dem man gleich beim Eintritt durch das Felsenthor begegnet, wurde später (1252) vergrößert und dessen Unzulänglichkeit bei dem großen Zulauf der Pilger durch die große Kirche ergänzt. Ebenso machten die ersten ärmlichen Zellen des Heiligen und seiner Gefährten 1252 einem Kloster Platz, das im Laufe des 16., 17. und 18. Jahrhunderts endlich die gegenwärtige Gestalt erhielt. Eugen IV. ertheilte die Oberhoheit des Klosters und des Berges 1431 der Wollweberzunft in Florenz, und von dieser ging sie auf die Großherzoge von Toscana und endlich an den Stadtrath von Florenz über.

So wurde diese stille, verlassene Höhe, ehemals der Schlupfwinkel wilder Thiere und Räuber, eine heilige Stätte des Gebetes, der Buße und der thätigen Menschenliebe, ein weltberühmtes Heiligthum, die Vorliebe unzähliger Heiliger, das Schutzkind großer Fürsten, Kaiser und Staaten und das Ziel ungezählter Pilger und Wallfahrer, die jedes Jahr nach dem heiligen Berge wallen.

* * *

Das sind die heiligen Berge im Lande Toscana. Alle liegen in dem Gebiete der ehemaligen Republik Florenz; ihre heiligen Erinnerungen stammen aus den ältesten und glorreichsten Zeiten, aus dem 11. und 13. Jahrhundert, aus dem goldenen Zeitalter des Freistaates und legen Zeugniß ab vom dem Geiste des Glaubens und der Frömmigkeit, den die hochgehenden Wogen des Zeitgeistes und der eigensüchtigen weltlichen Bestrebungen nie ganz zu überfluthen vermochten. Der älteste ist Camaldoli, der jüngste Montesenario; alle sind Heimstätten großer, einflußreicher Orden; der Montesenario ist für das Naturgefühl der nächternste, Vallombrosa der lieblichste und anmuthigste, Camaldoli der traumseligste und Alvernia der wundersamst wilde und eigenthümliche. Alle sind wahrhaft Berge Gottes, wo Menschen, der Ruhe, der Reinheit und des Friedens Gottes begierig, wunderbares Entgegenkommen Gottes gefunden und diesseits Ströme von Wohlthun und Heiligkeit in die Welt niedergesendet haben. Ehemals waren es Gesundorte der Seelen; jetzt hat aus Camaldoli und Vallombrosa die Welt Heilorte der Seelen

gemacht; der Montesenario und Alvernia sind für diesen Beruf von der Natur zu dürftig ausgestattet. Auf alle (außer Alvernia) hat der moderne Staat seine dürre Hand gelegt und sie ihrem Weltberuf entfremdet. Aber selbst in ihrer Beraubung und Armut sind sie ihrem Berufe nicht ganz untreu geworden. Sie sind, wenn auch stumme, doch beredte Zeugen und Prediger von Wahrheiten, von denen nicht bloß der einzelne Mensch, sondern auch der Staat lebt. Sie bezeugen die Wahrheit von der Hinfälligkeit, Eitelkeit und von den Täuschungen der Welt und der Erdengüter; sie predigen die Wahrheit von der Nothwendigkeit der Leiden, der unausweichlichen Beigabe dieses Lebens, die Wahrheit von der Nothwendigkeit, in sich selbst hineinzugehen und sein Glück nicht im Genusse der äußern Güter zu suchen, die Nothwendigkeit endlich, durch Verachtung und Hingabe des Irdischen den Himmel zu erkaufen. Die heiligen Berge sind ernste Fingerzeige, aus den Niederungen des Lebens den Geist zum Ewigen zu erheben. In den Kammerverhandlungen über die Einziehung der Klostergüter im Jahre 1866 legte ein Abgeordneter laute und entschiedene Verwahrung gegen dieselbe ein, selbst im Namen der Menschheit. Man lachte ihm entgegen. „Wissen Sie nicht," entgegnete er, „daß Dante einmal an ein Kloster klopfte und Einlaß begehrte, bloß um eine Stunde Ruhe und Frieden zu genießen? Es könnte vielleicht geschehen, daß manche der Herren, die jetzt lachen, dereinst in die Lage kämen, einiger Ruhe zu bedürfen." So ist es geschehen. Die Ereignisse der letzten Zeit weckten in ganz Italien ein ziemlich lebhaftes Bedürfniß nach Ruhe. Es gab aber keine Klöster mehr, an deren Pforten die hungernden Ruhestörer wie ehedem Brod und Arbeit erhielten. So rüttelten sie denn an den Thoren des Staates, der alles weggenommen. Da kam aber bloß Eisen und Blei zur Vertheilung. Für den Augenblick gab es Ruhe. Ob aber der grimmige Hunger sich auf die Dauer mit dieser Speisung zufrieden geben wird? Ungläubig verneinen es viele!

M. Meschler S. J.

Recensionen.

Die Getreidepolitik der Päpste, nach den Quellen bearbeitet von Professor **Umberto Benigni**-Rom, nach dem Originalmanuscript ins Deutsche übertragen von Pater Dr. **Raymund Birner**, mit Vorwort und Schlußwort herausgegeben von Dr. **Gustav Ruhland**, ord. Professor für politische Oekonomie an der Universität Freiburg (Schweiz). 8°. (VII u. 125 S.) Berlin, Issleib, 1898. Preis *M.* 2.

In den „Acta Borussica", „Denkmäler der Preußischen Staatsverwaltung im 18. Jahrhundert" (Berlin, Paul Parey), befindet sich ein 1896 von Dr. W. Naudé bearbeiteter Band über „Die Getreidehandelspolitik der europäischen Staaten vom 13. bis zum 18. Jahrhundert als Einleitung in die preußische Getreidehandelspolitik". Hier wird die „Getreidehandelspolitik der Päpste vom 16. bis zum 19. Jahrhundert" (S. 146—154 incl.) in wenig vertrauenswürdiger Weise behandelt. „Dies zunächst schon deshalb," sagt Ruhland (Vorwort S. v), „weil in dieser Darstellung der nach meiner Erfahrung für solche Zwecke unzuverlässigsten Literatur der Reiseberichte ein weitgehender Einfluß eingeräumt wurde und daraus recht harte Urtheile über die päpstliche Getreidehandelspolitik übernommen worden sind. So beginnt dieses Kapitel mit dem Satze: ‚Nirgends zeigt sich die Begünstigung der herrschenden Commune auf Kosten des Landbaues greller, nirgends bietet sie mehr Stoff zu Angriffen dar als im Kirchenstaat.' An anderer Stelle ist von der ‚wirklich höllischen Art' die Rede, ‚wie die Cardinäle, der Großschatzmeister, die Verwandten des Papstes, ja der Träger der Tiara selbst Kornwucher trieben und sich Bedrückungen und Erpressungen gegen die Landleute und die Bäcker zu Schulden kommen ließen u. s. w.' Unwillkürlich schlug ich die ausgezeichnete Arbeit von Prof. Dr. Werner Sombart über ‚Die römische Campagna' auf, die bekanntlich aus Quellenstudien an Ort und Stelle hervorgegangen ist, und fand hier unter dem Abschnitt ‚Die Pfandbriefursachen der Zustände in der römischen Campagna' (erschienen in den Staats- und socialwissenschaftlichen Forschungen, herausgegeben von Gustav Schmoller, Berlin 1888, S. 124 ff.) folgende charakteristische Stellen: ‚Die Optimisten, die sich aus im Jahre 1870 nach der neuen Reichshauptstadt verpflanzten Nord- und Mittelitalienern rekrutiren, sind schnell damit bei der Hand, alle Uebelstände, welche sich in Roms Umgebung vorfinden, der Mißwirthschaft der Päpste zuzuschreiben. . . . Was liegt da näher als die Hoffnung, daß das bloße Aufgeben

der bisherigen Politik genügen würde, neues Leben hervorzurufen? ... In dieser Leichtgläubigkeit liegt noch immer vielleicht das größte Hinderniß einer energischen Reformpolitik. ... Und wie irrig ist diese Meinung, wie oberflächlich diese Beurtheilung der geschichtlichen Entwicklung! Warum schließt man die Augen gegenüber der Thatsache, daß weite Gebiete des weiland Kirchenstaates zu den blühendsten in ganz Italien gehörten, daß andere Landestheile der Halbinsel — trotzdem sie einer „weisern" Regierung als der päpstlichen unterstellt waren — gleichwohl dieselben Mißstände aufzeigen? Warum hat man sich nicht einmal die Mühe gemacht, die papale Mißwirtschaft eingehend und vorurtheilsfrei zu prüfen? Man wäre sicherlich zu ganz andern Resultaten gelangt. ... Wir müssen es uns leider versagen, an dieser Stelle das großartige agrarpolitische System der Curie zur Darstellung zu bringen."

Es ist das Verdienst Gustav Ruhlands, Professor Umberto Benigni veranlaßt zu haben, ein genaues Bild jenes agrarpolitischen Systems aus den Quellen zusammenzustellen, ein Bild, das allerdings wenig Naudés Anklagen entspricht. Wir empfehlen die hochinteressante Schrift auf das beste.

Heinrich Pesch S. J.

Allgemeine Kunstgeschichte. Die Werke der bildenden Künste vom Standpunkte der Geschichte, Technik, Aesthetik. Von Dr. P. **Albert Kuhn** O. S. B., Professor der Aesthetik und klassischen Litteratur. Mit mehr als 1000 Illustrationen und mehr als 120 ganzseitigen Beilagen in Typographie, Lithographie, Lichtdruck und in reicher polychromer Ausführung. Lexikonformat. Einsiedeln, Benziger, 1891 bis 1898. 1. bis 16. Lieferung. Preis à *M.* 2.

Das auf ungefähr 25 Lieferungen und 2000 Seiten geplante Werk ist auf weit mehr als die Hälfte gefördert und berechtigt zu dem Urtheil, daß die großen in dem Prospect gebotenen Aussichten und Versprechen in überraschender Weise vollauf erfüllt werden. Nur eine ausgedehnte, mit allen Illustrationsmitteln versehene, leistungsfähige Verlagshandlung wie die Benzigersche war im stande, ein solches, in jeder Hinsicht auf der Höhe stehendes Buch zu einem verhältnißmäßig billigen Preise herzustellen; denn wenn die drei Bände vollendet sein werden, sind 50 Mark für das Ganze sicher nicht viel.

Mit dem Verleger hat der hochw. Herr Verfasser in ruhiger Begeisterung sich seiner schönen Arbeit hingegeben. Abgeschlossen hat er bis dahin nur die „Aesthetische Vorschule". Auf LXXII Seiten behandelt dieselbe in knapper, klarer Form die Lehrsätze der philosophischen und der ideell-praktischen Aesthetik. Ihr erster Theil entwickelt den Begriff der Schönheit, die Elemente, Beziehungen, Arten und Formen des Schönen und dessen Gegensatz, das Häßliche, der zweite die allgemeine Kunstlehre. Erfreulicherweise hat der Verfasser dabei immer wieder auf das Geschichtliche und Handwerksmäßige hingewiesen, somit seinem Versprechen gemäß die drei Beziehungen der Kunstwerke betont: „historisch, ästhetisch, technisch". Er steht dabei im wesentlichen auf dem Standpunkte des Aristoteles und des hl. Thomas, berücksichtigt aber ausgiebig die neuere Forschung sowie die Er-

gebnisse der Erfahrung und bleibt überall in seinen Urtheilen maßvoll. Bei aller Begeisterung für die mittelalterliche Kunst bewahrt er für andere Formen ein offenes Auge und einen durch Sehen und Studium, Nachdenken und Kenntnisse geläuterten Geschmack.

Die Geschichte der Baukunst ist auf 512 Seiten bis in den 14. Abschnitt „Gotische Baukunst" gefördert. Bei ihrer Behandlung dient der vortreffliche Grundsatz: „Alle einzelnen Stile haben ihre relative geschichtliche Berechtigung, wie die Zeit- und Culturperioden, aus welchen sie hervorgegangen sind; die Verurtheilung des einen oder andern fällt auf die ganze Geistesrichtung der betreffenden Periode zurück. Auch der religiöse kirchliche Stil ist ein Product der culturhistorischen Entwicklung" (S. 14). Wie dieser Grundsatz angewendet wird, zeigen z. B. die Sätze: „In der antiken Baukunst soll das Ganze einzig allein zur vollen Geltung kommen, das Einzelne dagegen zur Gesamterscheinung wohl mitwirken, aber selbstlos in derselben aufgehen; im Romanischen soll und darf auch das Individuelle wirken und eine mehr selbständige Stellung gewinnen." „Das Aeußere ist (im romanischen Stil) von einer poesievollen, erhabenen Würde umwoben, und durch das Innere schreitet ein heiliger, weihevoller, tiefreligiöser Ernst" (S. 400 f.). Der Satz: „Die Benennung germanischer oder deutscher Stil, welchen man für die Gotik in Vorschlag gebracht hat, ist historisch berechtigt" (S. 473), wird S. 483 bedeutend eingeschränkt durch die Concession: „In der Entwicklung des gotischen Stiles steht nicht mehr Deutschland an der Spitze der Bewegung, sondern Paris und die ganze nördliche Hälfte Frankreichs übernehmen die tonangebende Rolle." „Seit den Griechen war nie mehr eine Kunst aus so innerstem, tiefstem Borne, aus einem so lebhaft gefühlten Bedürfniß und Triebe hervorgegangen. Wir werden daher auch sehen, daß keine andere Kunst neben der der Hellenen so originell, so ganz neu und eigenartig, so ganz und voll das Product der innern Voraussetzungen war wie die Gotik" (S. 178).

Die Bilder sind in der Geschichte der Baukunst sehr freigebig vertheilt und vortrefflich ausgeführt, vielfach nach neuen Photographien hergestellt. Etwas störend wirkt die öfters dem Texte nicht entsprechende Vertheilung. So wird die Besprechung der jüdischen Kunst und die Behandlung des Tempels zu Jerusalem (S. 82 f.) begleitet oder vielmehr unterbrochen von Figuren, die Details und Ansichten des Palastes zu Firuzabad in Persien geben. Freilich wird dieser Uebelstand sich oftmals schwer, nie ganz vermeiden lassen. Manchem mag daher ein Atlas neben dem Text vortheilhafter erscheinen, wenn die Illustration sich diesem nicht eingliedert. Das ist aber gegen den Gebrauch und würde den äußern Glanz und mit ihm die Kauflust herabmindern. Die S. 115 f. behandelten Uriformen hatten wohl besser im Anfange des Buches, vor Behandlung der ägyptischen Bauten, Platz gefunden.

Vom zweiten, der Plastik gewidmeten Bande sind 456 Seiten fertig. Sie reichen hinab bis in die Betrachtung spätgotischer Meisterwerke. Die Auswahl der Illustrationen war für diesen Band sehr schwer. Der hochw. Herr Verfasser hat die goldene Mitte angestrebt, um einerseits der Religion, der guten christlichen Sitte, den Schwächen einer erschrecklich prüden Zopfrichtung, andererseits den

berechtigten Wünschen und Forderungen eines kunstliebenden Leserkreises Rechnung zu tragen. Seine Illustrationen bieten auch in dieser Abtheilung die hervorragenden Werke aller Zeiten und Länder nach guten und neuen Vorlagen in trefflicher Wiedergabe. Der Text geht mit sichtlicher Liebe auf die Charakterisirung der einzelnen Meister und Werke ein. Ist der antiken Kunst, wie in manchen Büchern dieser Art, ein verhältnißmäßig breiterer Raum zugewiesen, so wird das wohl zum Theil daher kommen, daß der Verlauf der Arbeit zeigte, eine knappere Behandlung sei weiterhin unerläßlich, um den in Aussicht genommenen Umfang des Bandes nicht zu überschreiten. An und für sich würde mancher lieber dem Mittelalter den meisten Platz gönnen. Dasselbe steht uns näher, hat praktisch mehr Bedeutung und wird ja auch heute in der Erziehung der Jugend vielfach mehr betont als die antike Geschichte und Literatur. Es ist sicher wünschenswerth, daß in den noch ausstehenden Lieferungen die Geschichte der Kunst der Renaissance und der neuern Zeit nicht zu kurz abgemacht werde. Mancher wird wohl lieber einige Lieferungen mehr sehen, welche über die im Prospect in Aussicht genommenen hinausgehen, als eine Kürzung, wodurch Werth und Brauchbarkeit der trefflichen Arbeit gemindert würde.

Der dritte Band mit seiner Geschichte der Malerei ist auf 240 Seiten bis zum 13. Jahrhundert gelangt. Wie die der Baukunst und Plastik beginnt sie wiederum mit Aegypten, so daß man den ganzen Lauf der Culturentwicklung zum drittenmal zu verfolgen hat. Eine Eintheilung des Stoffes in Geschichte der alten, mittlern und neuern Zeit, worin dann für jedes Volk die gesamte Kunst im Zusammenhange behandelt worden wäre, hätte gewiß ihre Vortheile, aber auch ihre Nachtheile gehabt. Man muß in solchen Dingen dem Verfasser das Recht seiner Freiheit nicht verkümmern. Der Leser kann ja, nachdem er über die Baukunst eines Volkes den betreffenden Abschnitt durchgenommen, zu den folgenden Bänden greifen und dort das über die Plastik und Malerei Gesagte durchgehen. Charakteristisch ist (S. 138) das zusammenfassende Urtheil des Verfassers über den Werth der vielumstrittenen byzantinischen Kunst. Es zeigt, wie ruhig, sicher und gründlich er vorangeht. „Was Byzanz zu den beiden andern Elementen seiner Malerei, zu dem altchristlichen Erbe und den antiken Nachklängen, hinzugebracht, ist die Vorliebe für Prunk und Glanz, für ruhige, symmetrische Compositionen, für überwiegend verstandesmäßige und typische Darstellungen in einer gediegenen, saubern Technik. So fällt neben manchem Schatten doch auch viel Licht auf die byzantinische Malerei. Das Ablesen des Höhengrades ist aber trotz dessen oft nicht leicht. Die Bilder sind zu eigenthümliche, zu einzelnen Ganzen abgerundete Mischungen von Vorzügen und Mängeln. Neben diesem strittigen Mittelgebiet gibt es allerdings Schöpfungen, die fast unbedingte Anerkennung finden, und Werke, welche, etwa die Technik ausgenommen, keinen Anspruch auf ästhetischen Werth erheben können."

Das dreibändige Werk wird nach seiner Vollendung einen Ehrenplatz einnehmen in der katholischen Literatur, sowie jeder Bibliothek, die sich nicht gerade auf fachwissenschaftliche und hochgelehrte Originalforschungen beschränkt, zur Zierde gereichen.

Steph. Beissel S. J.

Die griechische, griechisch-römische und altchristlich-lateinische Musik. Ein Beitrag zur Geschichte des gregorianischen Chorals von Dr. **A. Möhler**, Repetent am kgl. Wilhelmsstift zu Tübingen. (Neuntes Supplementheft der Röm. Quartalschrift für christliche Alterthumskunde und Kirchengeschichte.) 8°. (XXIV u. 88 S.) Rom 1898. In Commission der Herder'schen Verlagshandlung in Freiburg. Preis *M.* 5.

Die in ihrem Umfange sehr bescheidene Schrift nimmt unter den jüngsten deutschen literarischen Erscheinungen auf dem Gebiete der Choralforschung eine Stellung ein, welche uns zu berechtigen scheint, nicht nur unsere Leser auf sie aufmerksam zu machen, sondern auch auf ihren Inhalt näher einzugehen. Ist die weit ausgesponnene Choralfrage hier schon von vornherein auf eine engere Grenze eingeschränkt, indem es sich, wie der Titel besagt, nur um das Quellengebiet und den allerobersten Lauf des durch die Jahrhunderte sich ergießenden Flusses unseres liturgischen Gesanges handelt, so ist auch noch auf diesem engern Boden eine Kürze und Bündigkeit gewählt, die eine Masse reicher und tiefer Kenntnisse zwar etwas gedrängt, jedoch übersichtlich und leicht verständlich vorführt. Was das heißen will, darüber belehren uns gleich anfangs die 17 Seiten der angeführten „Quellen und Hilfsmittel", die nicht allein den völlig orientirten Fachgelehrten verrathen, sondern auch in der That, wie es im Vorwort heißt, einen möglichst vollkommenen Einblick gewähren in die reiche Literatur, welche bis heute den sogen. gregorianischen Choral zum Gegenstande eingehender wissenschaftlicher Erörterung gemacht hat.

Herr Dr. Möhler geht von der Ansicht aus, daß wir die ersten Anfänge des gregorianischen Gesanges in der altchristlich-lateinischen Musik zu suchen haben, daß aber diese an die Vorzeiten der griechisch-römischen und der rein griechischen Musik anknüpft. Der Ausgang des Christenthums aus dem Volke Israel läßt allerdings auch für die ersten christlichen Gesänge auf jüdische Traditionen schließen, und ein Zusammenhang der kirchlichen und der synagogalen Psalmenmelodien ist ziemlich wahrscheinlich; aber damit ist wenig gewonnen. Es ist uns zwar genügend bezeugt, daß beim Kultus im Tempel viel gesungen wurde; allein nichts liegt vor, was zur Annahme berechtigte, daß es sich dabei um einen gewissen Reichthum von Gesängen handelte oder gar um ein vollständiges Tonsystem. Das sind Dinge, deren tiefes Dunkel sich nimmer wird aufhellen lassen. Thatsächlich stimmen die Weisen des heutigen jüdischen Synagogengesanges weder mit den alten überein noch untereinander je nach verschiedenen Ländern. Ebensowenig zwingt uns die Art und Einrichtung des christlichen Gottesdienstes in den ersten Jahrhunderten zur Annahme, daß bei demselben der Gesang bereits eine kunstreiche Ausbildung hatte. Wo und wann aber diese einmal eintrat, geschah es naturgemäß am wahrscheinlichsten in der Art, daß sie an jene Musiktheorie anknüpfte, welche im Wesen und der Hauptsache nach die damalige Musikübung bestimmte und beherrschte. Es ist sonderbar, daß man sich in jüngster Zeit geradezu abmüht, um die erste kirchliche Musikübung als etwas durchaus Eigen-

geartetes, von ihrer Zeit und deren allgemein giltigen musikalischen Theorien völlig Losgelöstes zu erweisen und um auf wunderliche, ja fast wunderbare Weise zu erklären, was der Zusammenhang der Thatsachen so leicht erklärt. Den Christen jener altehrwürdigen Zeiten war ja nicht die heidnische Musik als solche oder gar als Theorie verboten, sondern nur insofern, als sie in ihren Melodien und instrumentalen Mitteln an den heidnischen Cult oder die sittengefährlichen lasciven Tänze und Schauspiele erinnerte. Als St. Ambrosius, oder wer es immer sein mochte, eine mehr kunstgerecht gestaltete Gesangsweise zum christlichen Gottesdienste heranzog, nahm er eben, was vorlag, und schuf seine Tongebilde nach den die damalige Uebung beherrschenden Theorien.

Daß auf diese Weise die altchristlich-lateinische Musik entstanden ist, sucht nun die vorliegende Schrift aus deren innerstem Wesen, aus ihrer eigensten Gestaltung darzulegen, und zwar geschieht dies bezüglich des Tonsystems, der Harmonien und der Melopöie. Mit gutem Grunde bemerkt zu seinem Versuche der Verfasser, daß die Auffindung mancher kostbarer alter Musikreste in den letzten zehn Jahren Entdeckungen mit sich brachte, welche uns die griechische Musik nicht mehr auf dem Gebiete bloßer wissenschaftlicher Speculation zeigen, sondern auch auf dem der Wirklichkeit, und daß es dadurch möglich wurde, weitere Folgerungen anzuknüpfen und Vergleiche mit andern Musikgebieten anzustellen. Ebenso habe die Forschung bezüglich der altchristlichen Musik in den letzten Jahrzehnten gediegene Ergebnisse geliefert, und so könne der Nachweis geliefert werden, daß der altchristliche lateinische Kirchengesang einen Zweig der griechischen und griechisch-römischen Musik darstellt.

Das Tonsystem anlangend lassen sich die Forschungsresultate des Verfassers in aller Kürze so fassen: Das ursprüngliche Musiksystem der Griechen war ein sehr einfaches. Die ältesten Melodien waren häufig auf ein Tetrachord — Stücke von je vier Tönen — beschränkt, wie wir es heute noch in manchen Gesängen der römisch-christlichen Liturgie beobachten können. Durch Verbindung von zwei Tetrachorden erhielt man eine Scala, die Terpander aus Antissa auf Lesbos [1] zu einer Art Octave erweiterte, der aber die Sexte fehlte. Die Herstellung einer wirklichen vollständigen diatonischen Octavenscala wird dem Pythagoras zugeschrieben. Indem man sodann dieses Octachord nach unten und oben erweiterte, erhielt man eine volle Scala von zwei Octaven, das volle System. „Bei den Griechen finden wir diese diatonische Scala zuerst vollständig vor. Sie interessirt uns für unsere Zwecke am meisten" (S. 9). Das ist richtig; denn an sie schließt sich die christlich-lateinische Musik an. Die Griechen kannten nämlich außer diesem diatonischen Geschlechte noch ein chromatisches [2] und ein enharmonisches. Das erstere wurde wahrscheinlich in Verbindung mit dem dia-

[1] Der Hauptort seiner Thätigkeit als Dichter und Musiker war aber Sparta, wo er auch 676 v. Chr. am Feste des Apollo Karneios im musischen Wettkampfe den Sieg davontrug.

[2] Es schaltete in die gewöhnliche Scala ein cis und fis ein; das enharmonische ging noch weiter und hatte zwischen e und f zwei Viertelstöne, also e — e — $^1/_4$ — f. —

tonischen gebraucht. Ob das letztere in der Gesangsmusik eine praktische Verwendung fand, ist ein viel umstrittener Punkt. Der Verfasser neigt sich der bejahenden Ansicht zu, jedoch mit dem Vorbehalt, daß es sich dann wohl um ein älteres, einfacheres und reineres enharmonisches Geschlecht gehandelt habe, das nachher nicht mehr verstanden und verstümmelt wurde. Gegenüber der gleichschwebenden Stimmung mußte jede Anwendung und eben dadurch auch das Verständniß einer Enharmonik schwinden. Es kamen die beiden andern Geschlechter im Gebrauche völlig in Wegfall, und das diatonische Geschlecht allein blieb in Uebung. „Im 1. und 2. Jahrhundert nach Christus erreichte das Tonsystem der Alten seinen Abschluß" (S. 13). Es war das Material, das die neu entstehende altchristlich-lateinische Musik vorfand. Die Structur ihrer überlieferten Gesänge, welche in Tonsystem, Tonarten, Melodiebildung u. s. w. sich enge mit der griechisch-römischen Vocalmusik berühren, ja selbst frappante Aehnlichkeiten mit der griechisch-römischen Kitharödik zeigen, erweisen klar den Anschluß an die vorliegende vollendete Thatsache.

Was nun die Ueberlieferung dieses urältesten Kirchengesanges betrifft, ist der hochw. Herr Verfasser der Ansicht, daß eine mündliche für die einfachen, syllabischen, bei dem Gottesdienste in täglichem Gebrauche stehenden Gesänge sehr leicht denkbar sei. Anders aber verhalte es sich mit den später entstandenen, sehr reich neumatisirten Chor- und Sologesängen der Meßliturgie. Da treffen sich unsere schon früher in diesen Blättern ausgesprochenen Ansichten vollständig mit jenen Dr. Möhlers. „Hier wurden aus Gedächtniß schon bedeutende Anforderungen gestellt, und wenn man auch die neumatisirten Codices zur Hand hatte, so gaben diese immerhin nur Auskunft über Steigen und Fallen der Melodie [sagen wir dazu: vielleicht auch über das rhythmische Maß der einzelnen Töne oder Tongruppen], nicht aber über die einzelnen Tonstufen. Jedenfalls ist anzunehmen und auch hinlänglich bezeugt, daß hierin viele Verschiedenheiten und Willkürlichkeiten herrschten, und so kann auch unmöglich von einer sichern einheitlichen Ueberlieferung dieser reichen Gesänge gesprochen werden" (S. 16 und 17). Dazu wird weiter bemerkt, es stehe außer Zweifel und lasse sich im einzelnen nachweisen, daß einerseits die einfachen Antiphonalgesänge ältern Ursprunges seien und daß andererseits die reichen Gesänge sich meist als durch Erweiterung u. s. w. entstandene Variationen der einfachen ergeben. Aus diesem Grunde entnimmt der Verfasser seine Beispiele den „anerkannt ältern und mit ziemlicher Sicherheit rein überlieferten" Gesängen des Antiphonars, wofür im Tonarius des Regino von Prüm (um 900) die erste grundlegende Arbeit vorliegt, an welchen sich die Pseudo-Hukbaldische Enchiriadis und die anonyme Commemoratio reihen, beide aus der Mitte des 10. Jahrhunderts. Schließlich wird auch darauf hingewiesen, daß seit Boëthius und Cassiodor die lateinischen Musikschriftsteller grundsätzlich an die griechische Theorie anknüpfen, daß aber gerade in diese Zeiten nach begründeter Annahme Gevaerts die Composition der reichen Choralgesänge fällt, nämlich in die Zeit von Papst Leo I. bis auf Agathon, also ca. 440–680. Wie also aus dem Choralmusiksystem unser modernes hervorging, so jenes aus dem griechischen.

Das zweite Kapitel führt die Frage weiter, indem es die Theorie der Tonarten — Harmonien — näher beleuchtet. Die Griechen hatten in der klassischen Zeit sieben Tonarten oder modale Tonleitern, deren jede sich in ihre beiden constitutiven Consonanzen theilte, Quinte und Quarte, verbunden durch einen gemeinsamen Ton. Bei den vier obern Octaven liegt die Hauptconsonanz der Quinte oben, die ergänzende der Quarte unten; bei den drei untern Octaven ist dieses Verhältniß umgekehrt. Außer diesen sieben Tonarten nach der Aristorenischen Theorie [1] kannte man noch vier andere. Alle elf Tonleitern aber lassen sich auf vier Hauptoctavgattungen zurückführen, deren jede auf einem ihr eigenen Dreiklang beruht. Je nachdem der Schluß der Tonleiter auf der Quinte oder Terz oder Prim (μέση) des der betreffenden Haupttonart eigenen Dreiklanges beruht, erhält die Scala ihre eigene Benennung. So beruht das dorische Moll auf dem Dreiklang $\overset{1}{a}—\overset{3}{c}—e$. Hat es nun seinen Schluß auf dem e, so ist es dorisch, auf a äolisch oder hypodorisch, auf c böotisch. Es war den Griechen das ästhetische Gefühl für eine gewisse Tonalität in den einzelnen Scalen, d. h. eine Beziehung sämtlicher Scalatöne auf einen Haupt- und Grundton, nicht gänzlich fremd, wenn es sich auch im geraden Gegensatze zu unserer modernen Anschauung von Tonika und Dominante geltend machte, da nicht der tiefste Ton der Leiter als Tonika genommen wurde, sondern der Mittelton, und der Schluß selbst scheint nicht immer auf dieser Tonika gemacht worden zu sein, sondern „in vollkommener Analogie mit der Betonung beim Sprechen" auf dem tiefsten Ton (S. 27). Es gab also bei den Griechen eine Art Quinttonart mit dem Schluß auf der untern Octave der Oberquinte.

Im Anschlusse hieran wird nun die viel umstrittene Frage um die Existenz einer Terztonart erörtert. Diese hatte erst Westphal angenommen, der aber später davon abging, während Gevaert die Westphalsche Theorie festhält. Dr. Möhler weist dafür sehr geschickt und treffend auf die Melodien des gregorianischen Chorals hin, welche ja zeitlich und inhaltlich der altgriechischen Musik sich nähern. Sowohl die Ambrosianische Hymnodie wie der liturgische Antiphonengesang und selbst die Psalmodie (Ton. V.) bieten Beispiele genug, aus denen der Schluß berechtigt sein möchte, daß auch in der römischen und griechischen Musik, deren System die alten christlich-liturgischen Gesänge sich anschlossen, ein Melodieschluß auf der obern Terz stattfand, wenn auch die Bezeichnung „Terztonart" nicht zutreffend erscheint. — Könnte man indes hier nicht fragen, ob nicht gerade „das eigenthümlich wehklagende und fragende Ethos der Terzschlußmelodie" diese dem christlichen Empfinden entsprechende Variante geschaffen habe? Es bliebe aber jedenfalls die Voraussetzung aufrecht erhalten, daß sie mit dem griechisch-römischen Systeme nicht im Widerspruch steht, sondern aus ihm sich entwickelte.

[1] Aristorenos aus Tarent, Schüler des Aristoteles, lebte um die Mitte des 4. Jahrhunderts v. Chr. in Athen. Von seinen zahlreichen Schriften sind die Harmonika stoicheia (Elemente der Harmonik) erhalten, in denen er zuerst eine wissenschaftliche Begründung der Musik versucht.

Nachdem noch die der griechischen Theorie eigenen Transpositionsscalen behandelt worden, durch welche jede Harmonie in irgend einem passenden Ton gegeben werden konnte, und für welche im gregorianischen Choral ganz ähnliches in Uebung kam, wird die seit dem Mittelalter geltende Theorie der Choraltonarten erörtert. Auch hier sieht man auf den ersten Blick eine bestimmte Verwandtschaft mit der griechisch-römischen Theorie. „Aber ebenso zeigt der erste Vergleich, daß eine Verwechslung, irgend ein Mißverständniß stattgefunden" (S. 38). Der Ausgangspunkt für diesen „Säcularirrthum" ist in einem Irrthume des Boëthius zu suchen, der die oben berührten Transpositionstöne mißverständlich für eigentliche modi nahm und so für die Theoretiker der spätern Zeit, denen er förmlich als musikalisches Orakel galt, Anlaß wurde, seine Lehre auf die acht Kirchtonarten zu übertragen, wobei sie die Reihenfolge derselben einfach verkehrten. Indes meint der Verfasser, daß man Boëthius vielleicht doch etwas zu streng beurtheile, indem schon in noch älterer Zeit eine große Verschiedenheit und eine gewisse Confusion in der Aufzählung der toni sich zeigt [1].

Die echt griechisch-römischen Harmonien scheinen im Laufe des 6. und 7. Jahrhunderts mehr und mehr in Vergessenheit gekommen zu sein, und auch die sogen. Kirchentöne waren wenigstens nicht allgemein bekannt und galten noch im 9. Jahrhundert als etwas Neueres und viel jüngern Datums als die Composition der Antiphonen in den Tagzeiten. Es galt also bis in die Zeiten des Boëthius und Cassiodor als Grundlage für die Composition der christlich-liturgischen Gesänge die alte griechisch-römische Tonartentheorie. Daß man sich dabei auch ein gewisses, mehr oder minder bedeutsameres Abgehen davon erlaubte oder dieses sogar absichtlich versuchte, muß unseres Erachtens schon aus dem Streben hervorgegangen sein, die Glaubigen dem Einflusse der profanen Musik zu entziehen. Daß man aber auch hier sich von den gegebenen Thatsachen nicht ganz loslösen konnte, zeigt der interessante Hinweis auf den Einfluß der instrumentalen Musik zur Ausbildung eines Systems, dessen Scala als Fundamentalleiter des christlich-lateinischen Kirchengesanges betrachtet werden darf (S. 56).

Das dritte Kapitel behandelt die Melopöie, d. h. die eigentliche Melodienbildung, die Technik der melodischen Gestaltung. Nach einer bündigen geschichtlichen Auseinandersetzung der altgriechischen Melopöie wird bemerkt, daß uns zwar diese ältesten griechischen Melodien und Lieder nicht mehr zugänglich sind, wie es aber wohl möglich sei, daß manche Melodie der römischen Liturgie in ihren Grundelementen hinaufreiche in jene ältesten Zeiten griechischer Oligochordie. Es besteht eine gewisse Aehnlichkeit zwischen der Einfachheit der ältern und dem Tonreichthum der spätern griechischen Melodien einerseits und andererseits zwischen

[1] Im 16. Jahrhundert hat Glarianus (Heinrich Loriti aus Glarus, † 1563) in seiner Abhandlung der acht alten Kirchentöne — Todekachorden — diese Theorie wieder fixirt, und so hat sich auch die Terminologie dafür so eingebürgert, daß an eine praktische Aenderung nicht zu denken ist. Uebrigens wird ja die Benennung modus I u. s. w. durch die officiellen Choralbücher von selbst in allgemeinen Gebrauch kommen.

der Einfachheit der ältesten christlichen Cultgesänge und der überwuchernden Ueppigkeit der spätern melismatischen Verzierungen. Wenn, wie der Verfasser bemerkt, bei den Griechen die rein sprachliche Prosodie sich allmählich umwandelte zu dem Gesangzeichensystem der griechisch-christlichen Kirche, so ist das jedenfalls ein Beweis, daß diese Gesänge keinen gar zu weiten melodischen Umfang hatten.

Für den Zweck des Verfassers ist es unstreitig von höchstem Belang, daß wir wirklich griechische und namentlich griechisch-römische Melodien besitzen, an welche sich die Composition christlich-lateinischer Gesänge zeitlich unmittelbar anschloß. Dazu gehört in erster Reihe ein bei Tralles in Kleinasien auf dem Epitaphium eines gewissen Seikilos aufgefundenes Gesellschaftslied, welches mit dem „Versuch einer Begleitung" mitgetheilt wird, und ebenso die Begleitung desselben Liedes nach Gevaert (S. 55 und 56). Diese „Versuche einer Begleitung" können nur Beifall finden; denn man muß sich sagen, daß es so gewesen sein kann. Nicht zu billigen scheint uns aber jeder Versuch, durch mehrstimmige Harmonisirung nach unsern Begriffen, auch wenn es im Palestrinastile geschieht, uns diese antiken Melodien näher zu bringen. Denn entweder wird dadurch die alte Melodie in vollständigem Anachronismus modernisirt, und dann ist sie für uns nicht mehr antik; oder ihr antikes Wesen wird durch die reinste Kakophonie charakterisirt, und dann ist sie für uns von vornherein kein Ohrenschmaus. Was nun das Seikilioslied betrifft, so ist eine gewisse Aehnlichkeit, um nicht schlechthin zu sagen Verwandtschaft mit Choralmelodien nicht zu verkennen, wenn diese sich auch fürs erste mehr im Gesamteindrucke zeigen möchte als in Einzelheiten der Construction. Der Verfasser weist sie aber auch für diese nach in der ersten Antiphon zur Palmenweihe [1]: Hosanna filio David. Diese harmonischen Grundlagen werden auch an Hymnen des Kitharoden Mesomedes von Kreta, eines Freundes des Kaisers Hadrian, nachgewiesen, zuerst an jenem an die Nemesis. Viel Aehnlichkeit mit dem Anfang dieses Hymnus [2] zeigt der Ambrosianische Hymnus O lux beata trinitas aus dem 4. Jahrhundert. Auch sonst findet sich eine gewisse Aehnlichkeit; die christliche Melodie ist aber „lieblicher und befriedigender als die antike" (S. 58). Auf dieselbe Weise analysirt der Verfasser die beiden andern Mesomedeshymnen, den Hymnus an Helios und jenen an die Muse. Es sind dorische Melodien, und diese klingen uns ziemlich hart, besonders infolge des häufigen Melodienfortschrittes im sogen. Tritonus: f—h. Der christlich-lateinische Kirchengesang suchte, wie es scheint, in der Folge der Zeit ähnliche Härten auszugleichen.

[1] Citirt wird dafür die Ausgabe Dom Pothiers. Die Sache paßt aber auch für die officielle Regensburger Ausgabe. Auch sie hat den wiederholten Aufschwung in die Quinte; auch ihre Melodie baut sich auf den Dreiklängen g h d und f a c auf und nimmt gegen Ende den Dreiklang e c a zu Hilfe; auch „der etwas seltsam klingende Gang ins f" fehlt bei ihr nicht. Uebrigens klingt auch das später folgende Gloria laus mit seinen herrlichen Melodien, die zu den schönsten des Graduale zählen, wiederholt an die oben erwähnte griechische Melodie an.

[2] Synesius von Kyrene, anfangs des 5. Jahrhunderts Bischof von Ptolemais, citirt einige Verse aus diesem Hymnus in einem seiner Briefe.

In Bezug auf die Begleitung der antiken Gesänge ist uns nur Theoretisches überliefert worden. Die alte Melodie hatte keine polyphone Ergänzung wie die moderne; „sie war einstimmig, die immanente Harmonie genügte ihr" (S. 62). Die Instrumentalpartien bestanden in Vor-, Zwischen- und Nachspielen oder in einer über die Vocalpartie sich erhebenden Begleitung, einer Art von contrapunctum floridum (S. 63). Das war von Einfluß für den gottesdienstlichen Gesang. Da nämlich derselbe alle Instrumentalmusik verpönte, der Psalmengesang aber doch eine Intonation erheischte, so nahm man die Zuflucht zur Antiphon. Durch sie that der Vorsänger der Gemeinde die zu singende Psalmenweise kund. Sie nahm also die Stelle des instrumentalen Vorspieles ein und wurde wegen dieser Stellvertretung des instrumentalen Theiles folgerichtig auch als Nachspiel wiederholt. Diese Antiphonen mit ihrer immanenten Harmonie stehen der griechisch-römischen Compositionsweise sehr nahe. „Manche sind ganz eclatant harmonisch gebaut", so daß sich die Dreiklänge fixiren lassen, die dem Componisten vorgeschwebt haben müssen (S. 65). Die Einstimmigkeit des gregorianischen Chorals hat also eine harmonische Grundlage; sie setzt die Harmonie voraus, und diese bestimmt, wenn auch latent, die melodische Form — die Melopöie. Das ist wohl das richtige und auch als richtig erwiesen. Da das harmonische Empfinden schließlich doch etwas in der Natur Begründetes ist, so ist jedenfalls jenes Kriterium des echten Gregorianismus nicht stichhaltig, welches darin bestehen soll, daß eine Gesangsweise um so gregorianischer sei, je mehr sie unserem harmonischen Empfinden fremd erscheine. Sehr treffend bemerkt der Verfasser, ein solches Urtheil sei nur in der ganz unerwiesenen Voraussetzung möglich, daß die reichen melismatischen Gesänge allein echt und von unbezweifelbarer höchster Schönheit seien (S. 66).

Selbstverständlich ist das Princip von der harmonischen Grundlage der gregorianischen Melodien von durchschlagender Wichtigkeit für die Frage der Begleitung des Chorals. Es beweist, daß eine auf die immanenten Dreiklange sich gefügig und fließend in Dreiklängen aufbauende Begleitung die entsprechendste ist. Dies Princip beweist aber auch noch etwas anderes, nämlich daß zum Wesen einer echten Choralmelodie diese immanente Harmonie gehöre und daß folglich bei Beurtheilung derselben auf diese nicht zuletzt gesehen werden dürfte [1]. Endlich dünkt uns, daß eine zu reiche melismatische Entfaltung der Choralmelodien diesem harmonischen Princip nicht völlig entspricht; denn wenn auch die Bemerkung des Verfassers richtig ist, daß man auch in jenen stark überladenen melismatischen Gesängen noch das harmonische Gerippe durchsehen kann, so ist eine Wirkung derselben in dieser Beziehung doch nicht mehr möglich. Sie scheinen eigentlich das gerade Gegentheil dieser harmonischen Grundlagen, welche die tiefstliegenden

[1] Ein freilich nur flüchtiger Vergleich zeigte uns, daß die Melodien der Medicea-Ratisbonensis hier eine Probe schon aushalten können. Auch scheint uns, daß für ein solches Gesetz ein Musiker wie Perluigi es war, das richtige Gefühl und einen spontan sichern Griff mitbringen mußte. Ihm lagen solche Harmonien schon im Ohre.

Bindeglieder der Melodie sind und auch die antike Melodie aus der Harmonie „auftauchen" lassen. Die überreichen Melismen lockern zu sehr dieses fundamentale Band und entfalten die künstliche, eigentlich die künstlerische Vielheit auf Kosten der natürlichen Einheit.

Den Anschluß des lateinischen Kirchengesanges an den griechisch-römischen Gesang zu zeigen, weist der Verfasser noch besonders auf die Hymnen hin, welche schon vermöge ihres metrischen Textes sich noch enger an die Antike anlehnen konnten. Der eigentliche Begründer der Hymnodie ist der hl. Ambrosius von Mailand. Seine Hymnen nähern sich den antiken durch ihre metrische und musikalische Form. Die Melodien, die uns zu seinen und spätern Hymnen überliefert sind, schließen sich in ihrer harmonischen Structur an die heidnischen an und stimmen auch in modaler Hinsicht damit überein [1]. Die antiken Hymnen befolgten in Bezug auf den Text die Norm, daß eine kurze Silbe nur eine Note erhalten konnte, die gewöhnliche Silbe zwei, und nur ganz gedehnte Silben konnten mehrere Noten erhalten. Dieses Gesetz läßt sich nun im allgemeinen auch bei den alten Kirchenhymnen nachweisen [2], so daß sie auch hierin an die antiken Vorbilder sich anschließen. In den Antiphonalgesängen konnte aber ein quantitirender Rhythmus wegen der Natur des Textes [3] nicht eintreten; man war dabei eher an jenen des Parallelismus der Hebräer gewiesen, wie er uns in den Psalmen entgegentritt. Die Mehrzahl der Antiphonen bewahrt indessen den ursprünglichen einfachern Stil ohne Verzierung und ist syllabisch wie die uns erhaltenen antiken Gesänge. Außerdem haben sie mit dem antiken Gesange noch ein anderes Element gemein, nämlich gewisse melodische Motive, aus welchen sich die Melodie zusammensetzt. Der Verfasser nennt diese Motive (νόμοι) das zweite Hauptmoment der Verwandtschaft des lateinischen Kirchengesanges mit dem griechisch-römischen Gesange (S. 68). Bei näherer Betrachtung der Dinge bleibt kein Zweifel darüber, „daß die antiken Componisten mit bestimmten überlieferten Motiven gearbeitet haben und daß dann solche Motive auch in den christlichen Gesang übernommen wurden" (S. 74) [4]. Es ist Grund genug vorhanden, anzunehmen, „daß wie der altgriechische so auch der griechisch-römische und der

[1] Dorisch, iastisch, äolisch. Bezeichnend ist, daß das zum Cybelecult verwendete Phrygisch vermieden wurde. S. 70, Anm. 1.

[2] So ergab sich für das jambische oder trochäische Metrum ein dreitheiliger Rhythmus. Als Beispiel gibt der Verfasser die Melodie des Pange lingua. Er scheint für diese Melodien ein gewisses Tactmaß anzunehmen und trifft wohl auch so das Richtige.

[3] Die Texte der Antiphonen sind entweder den betreffenden Psalmen selbst entnommen oder sind Verse und Sätze aus der Heiligen Schrift überhaupt, oder sie stammen auch aus den Martyreracten u. dgl. Diejenigen der ersten Gattung sind zweifellos die ältesten, jene der dritten die jüngsten.

[4] Ein solches Motiv mag der Quintenaufschwung im Seikiloslied, in der Hosanna-Antiphon, im Gloria laus, in der Antiphon zum Magnificat des Montags in der ersten Adventswoche, in der zweiten Antiphon der Vesper des zweiten Adventssonntags u. s. w. sein.

daran anknüpfende lateinisch-christliche Gesang mit bestimmten gesetzmäßigen Formen und Weisen operirte". Wir haben seiner Zeit eine ganz ähnliche Ansicht geäußert, die wir uns aus den fertig vorliegenden Choralmelodien herauslasen (in dieser Zeitschrift Bd. XLVII, S. 483 f.). Es mögen nun diese melodischen Typen altüberkommene gewesen sein, welche der Componist erweiterte, umgestaltete, vermischte, oder auch neu erfundene: in der Art und Weise schloß er sich der überlieferten Uebung der Composition an. Vielleicht bestand der Zauber der Ambrosianischen Hymnencomposition gerade darin, daß sie sich, wenn auch nicht ganz, doch einigermaßen von dieser schematischen Compositionsweise emancipirte. Für die Entwicklung der Neumennotation war die Beachtung dieses Elementes der Melodiebildung jedenfalls von Einfluß. Es handelt sich uns indessen nicht um eine ins Einzelne gehende Anwendung, sondern um einen Grundgedanken, eine fundamentale Auffassung musikalischer Composition, welche von alters her bei den Griechen galt, von ihnen auf die griechisch-römische Musiktheorie und mit ihr in die christlich-lateinische Zeit überging, aus deren Producten wir noch heute die Existenz einer solchen Erbschaft herauslesen können. Was die Textbehandlung anbelangt, macht der Verfasser die Bemerkung, daß in den Antiphonalmelodien der Text durch die Melodie nicht nur meistens richtig declamirt wird, sondern daß auch die von O. Crusius betreffend die antiken Gesänge gemachte Entdeckung der Hauptregel ihrer Textbehandlung im großen und ganzen beobachtet ist, daß nämlich eine accentuirte Silbe immer einen höhern oder wenigstens gleich hohen Ton bekommt (S. 79).

Zum Schluß wird noch der Nachweis gegeben, daß der lateinisch-christliche Kirchengesang, und zwar nicht nur der einfache, ältere, sondern auch der reich-melismatische, in seiner Melodienbildung „an specielle griechische Tetrachorde sich anlehnt". Es scheint nämlich, daß in der griechischen Melodienbildung sich stets die Neigung erhalten hat, sich, wenn nicht ganz, so doch in den einzelnen Melodiegliedern zwischen vier Tönen zu bewegen. Solchen Melodiegängen im Umfange einer Quart begegnen wir aber auch im Antiphonar „fast auf jeder Seite" (S. 82) [1]. Manche Stücke des gregorianischen Gesanges folgten, ohne Rücksicht auf eine bestimmte Tonart, überhaupt nur derartigen einfachen Melodiethemen, und selbst als die Modaltheorie für den Choral mehr ausgebildet war, „gehen die Melodien noch häufig ihre eigenen, sozusagen tetrachordischen Wege" (S. 83) [2].

[1] Der Autor verweist hier auf Antiphonen aus der Vesper de Confessore non pontifice; seine Behauptung erweisen aber auch die Antiphonen aus den Vespern de Dominica und de feriis, die jedenfalls an Alter den andern vorstehen. Gleich das erste „Motiv" Dixit Dominus bewegt sich zwischen h c d e . . . und conform das Alleluja; ebenso die nächste Antiphon: Fidelia omnia — mandata eius — confirmata — in saeculum saeculi.

[2] Es wird dafür auch die Communio aus der Messe vom dritten Fastensonntag citirt und nebenbei bemerkt, daß sich auf die Worte Beati qui habitant wieder, wie öfter, Wagners Lohengrin-Motiv findet. „Rich. Wagner hat den gregorianischen Choral notorisch wohl gekannt und geschätzt; denn er wußte ihn seinen Zwecken dienstbar zu machen." Dafür lassen sich genug Stellen aus R. Wagners

„Also der altchristliche lateinische Kirchengesang ein Zweig der griechischen und griechisch-römischen Musik" (S. 84). Nach allen den Prämissen, welche in den drei Theilen bewiesen wurden, ist dieses Ergo ein wohlberechtigtes, ein aus den innern Thatsachen sich ergebendes. Wenn der Verfasser schreibt: „Man respectirte damals, wo die neue Kirche an Stelle der heidnischen Religion zu treten begann, jahrhundertelange Traditionen heidnischer Melodien, an denen das Volk hing, die es sich nicht nehmen ließ" (S. 84), so ist wohl nicht so sehr diese Connivenz mit der subjectiven Angewöhnung der Grund jener Thatsache, als eben gerade sie selbst und das zwingende Moment des wirklich Vorhandenen und die Zeit Beherrschenden. Das Wesen dieser Macht hat uns der gelehrte Herr Verfasser klar und faßbar vorgeführt. Es ist eine riesige Summe von Arbeit und Erudition in der Schrift aufgespeichert und zweckmäßig verwendet. Wenn sich dieselbe auch nur auf die ersten Fundamente der Choralfrage beschränkt, so bezeugen doch die zahlreichen trefflichen Anmerkungen, daß der hochw. Herr Verfasser auch das weitere Gebiet derselben beherrscht. Möchten darum diese Zeilen ihn ermuntern, mit dieser Schrift nicht abzuschließen!

Theodor Schmid S. J.

Katholische Dichter des neunzehnten Jahrhunderts. Proben aus ihren Werken. Herausgegeben von **Adolf Hüttemann.** 8°. (VIII u. 528 S.) Hamm (Westfalen), Breer u. Thiemann, 1898. Preis brosch. *M.* 4; geb. *M.* 5.

Die vorliegende gut ausgestattete Blumenlese umfaßt Proben aus Dichtungen von katholisch getauften oder zum Katholicismus bekehrten Verfassern, deren Geburtsjahr in die Zeit von 1750—1850 fällt. Die Zahl dieser Dichter ist eine bedeutende (bei oberflächlicher Zählung fanden wir über 300), und selbst der nicht ganz Unbelesene wird hier Namen finden, die ihm zum erstenmal begegnen. Man muß daher dem Fleiß und dem Forschungseifer des Herausgebers alles Lob zollen, um so mehr, als er fern von jeder großen Bibliothek seine Sammlung zusammenstellen mußte. Daß er also einige unbekannte Dichter übergangen, ist nicht zu verwundern; etwas auffallender ist schon, daß eine Größe wie Moritz von Strachwitz fehlt. Sollten M. Hartmann und A. Meißner nicht auch hierhin gehören? Ebenso fehlen Tangermann, H. Düntzer, Ebeling, Effing, Norrenberg, Therese Dahn (geb. v. Droste-Hülshoff), Hinterding, Gräfin Holnstein, von denen sich Beiträge im Rheinisch-westfälischen Dichterbuch finden. Vielleicht bieten andere Sammlungen, z. B. Aachens Dichter und Prosaisten, ebenfalls noch Nachträge. Mehr aber als über die paar Fehlenden wird der Leser über manche der im

Werken beibringen, und mehr noch als einzelne Motive lassen dies die Haltung und Führung seiner schönsten Melodien erkennen, z. B. jener mystisch anklingende Chor beim ersten Erscheinen des Schwanenritters: „Wie faßt uns selig süßes Grauen", wo das obengenannte Motiv mehrmals wiederholt wird. Ein an den Choral erinnerndes Moment ist auch der Aufschwung in der Quarte, womit Wagner so gern ernste Situationen einführt, z. B. „Das Gebet des Königs" und gleich darauf das „Du kündest nun" u. s. w.

Buche vertretenen Namen staunen. Lenau — Anastasius Grün — Hamerling u. s. w. als katholische Dichter! Allein wie der Sammler den Begriff gefaßt und umschrieben hat, ist er gewiß im Recht, jene Dichter zu den „katholischen" zu rechnen. Wenigstens beweist die Hüttemannsche Sammlung, daß die Kinder katholischer Eltern nicht mit dem Stempel der Minderwerthigkeit auf die Welt kommen. Dann aber sind wieder andere Namen da, um darzuthun — wenn dies noch eines Beweises bedürfte —, daß die Treue im religiösen Bekenntniß kein Hinderniß für die Ausbildung des vorhandenen Talentes ist.

Ueber die ganze Frage nach der Berechtigung einer Unterscheidung zwischen katholischer und nichtkatholischer Literatur überhaupt schreibt Hüttemann, indem er von einem Satze Scheffels ausgeht: „‚Man kann die nichttheologischen Schriftsteller und Dichter Deutschlands nicht nach der Kategorie Katholisch oder Nichtkatholisch in zwei feindliche Hälften auseinander trennen, da die echte Kunst ebensowenig wie das echte Christenthum eine Confession ist.' Abgesehen von der verschwommenen [grundfalschen] Redensart, die Scheffel hier über ‚echtes Christenthum' und ‚Confession' macht, ist seine Aeußerung auch im übrigen durchaus unzutreffend. Freilich sollen ‚die katholischen und nichtkatholischen Autoren nicht künstlich in zwei Hälften auseinander getrennt' werden. Es wäre gar sehr zu wünschen, daß sie sich auf dem Boden christlicher Gesinnung und Gesittung zusammenfänden und einträchtig zusammenwirkten zur Verbreitung gesunder Ideen. Aber leider besteht thatsächlich eine Kluft zwischen zwei Heerlagern, nicht nur auf dem Gebiete der Dichtkunst, sondern auch auf den Gebieten anderer Künste: hier Naturalismus, Materialismus und wie die Spielarten moderner Irrwege sonst heißen mögen, dort wahres, lebendiges Christenthum, das am klarsten und sichersten [und vollsten] in der katholischen Glaubenslehre ausgeprägt ist. Und insofern könnte man in Wahrheit sagen, daß die Kunst eine Confession sein kann, wenigstens ein Mittel des Bekenntnisses, und zwar ein ganz hervorragendes, wirkungsvolles und ungemein einflußreiches; die Kunst, speciell hier die Dichtkunst, ist eben nicht eine bloße Form, und sie wäre sehr arm, wollte sie in der Vollendung der Form ihr einziges oder hauptsächliches Ziel erblicken. Ihr Zweck ist die Darstellung von Ideen. Sie ist um so größer und vollendeter, um so reicher und gehaltvoller, je erhabener die Ideen sind, die sie in künstlerischer Form darstellt. Natur, Vaterland und Liebe sind gewiß würdige Gegenstände der Darstellung einer Kunst. Wer wollte aber läugnen, daß die höchsten und weltbewegendsten Ideen und die erhabensten Ideale in der Religion zu finden sind, die nun thatsächlich in bestimmten Confessionen ihre Vertretung und ihren Ausdruck findet? Wenn demnach die Kunst zumeist nach den durch sie dargestellten Ideen charakterisirt wird und werthgeschätzt werden muß, so liegt es in der Natur der Sache, daß es ganz berechtigt ist, von einer katholischen Kunst zu reden, von einer katholischen Dichtkunst so gut wie von einer katholischen Baukunst und Malerei, wie diese in den unvergänglichen Werken des katholischen Mittelalters in so bestimmter Weise dargestellt sind. Wir unterscheiden also sehr wohl zwischen katholischen und nichtkatholischen Dichtern." Hier hätte der Verfasser nothwendig beifügen müssen: insofern nämlich ihren Dichtungen die katholische Weltanschauung

zu Grunde liegt. Wie nicht die Gesamtarchitektur des Mittelalters eine katholische genannt werden darf, sondern höchstens die kirchliche, so auch nicht alle Dichtung und alle Malerei.

Es ist klar, daß eine Reihe von Dichtungsarten wohl einer christkatholischen Fassung fähig, aber nicht nothwendig bedürftig, also nicht bloß interconfessionell, sondern auch interreligiös sind, die mithin ein Katholik, Protestant, Israelit, Türke und Brahmine unter sonst gleichen Verhältnissen ganz gleichwerthig zu stande bringen könnten, wie sie auch ein allen Regeln der Kunst entsprechendes Privathaus oder Theater bauen, ein Geschichts- oder Landschaftsbild malen können. Zu solchen allgemein menschlichen Dichtungen gehören, wie Hüttemann bereits andeutete, an und für sich das Natur-, Liebes- und Vaterlandslied, die kleinere Erzählung mit religiös-indifferentem Stoff. Freilich wird selbst bei diesen Dichtungsarten, sobald sie neben dem natürlich poetischen auch einen sittlichen Gehalt haben, eine merkliche Abweichung zwischen den Gottesgläubigen und Ungläubigen, zwischen Monotheisten und Polytheisten sich bemerkbar machen. Aber z. B. Eichendorffs Abschied „O Thäler weit, o Höhen!" hätte, was das religiöse Bekenntniß angeht, ebensowohl Hafis aus Schiraz singen können; katholisch im eigentlichen Sinne kann es also nicht genannt werden, nicht einmal christlich, ebensowenig als die Natur selbst christlich oder katholisch ist. Dichtungen dagegen, die einen größern Lebensausschnitt geben, die das Höchste des Menschendenkens und -wollens umfassen, müssen nothwendig, wenn sie echt und vollkommen sein sollen, von irgend einer religiös-sittlichen Weltauffassung getragen sein; in ihnen wird der christliche oder nichtchristliche Standpunkt des Verfassers und somit auch der specifisch religiöse Geist zum Ausdruck kommen, falls sie nicht ganz objectiv erzählend oder darstellend gehalten sind. Daß endlich auch durch den Stoff selbst eine Dichtung einen bestimmten religiösen Charakter empfangen kann, ist einleuchtend. Es ist klar, daß katholisch getaufte und nach ihrem Glauben lebende Dichter auch „indifferente" Werke schreiben können, die man dann der katholischen Literatur nur sehr im weitern Sinne des Wortes wird zuzählen dürfen. Dichter aber, die nur dem Taufschein nach katholisch sind, durch ihr Leben und die Tendenz ihrer Hauptschriften aber sogar im Gegensatz zum katholischen Bekenntniß stehen, möchten wir auch nicht als katholische Dichter aufgeführt sehen.

Hüttemann meint: „Die Dichter selbst, mögen sie sich dessen auch nicht immer bewußt sein, treten uns in ihren Werken mehr oder weniger mit irgend einem Glaubensbekenntnisse entgegen, selbst wenn dieses auf noch so verworrenen und verwaschenen religiösen Grundsätzen beruht oder gar den nackten Unglauben vertritt. Was im besondern die katholischen Dichter anbetrifft, so wäre es geradezu unverständlich und unnatürlich, wenn sie nicht das, was ihr Geistes- und Herzensleben am meisten bewegen muß, in ihren Werken zum Ausdruck brächten. Selbst jene, die den Glauben ihrer Jugend verloren haben, können ihre katholische Herkunft nicht immer verläugnen, und hie und da klingt es aus ihren Werken heraus wie Seufzer nach dem verlorenen Paradiese der Kindheit. Das katholische Glaubens- und Cultusgebäude ist dazu so voll harmonischer Schönheit und so ungemein reich an hochpoetischen Zügen, daß auch nichtkatholische Dichter

gern versuchen, daraus zu schöpfen" (IV). Wir meinen, daß auf manche der in der Sammlung vertretenen Dichter nur der erste Satz Anwendung findet, und Dichter wie Lenau, Grün, Hamerling u. s. w. eben wegen ihres antikatholischen Standpunktes, der sich in den Werken geltend macht, zu den katholischen nicht gerechnet werden dürfen, selbst wenn aus einzelnen Stücken uns die Seufzer nach dem verlorenen Kindheitsparadiese entgegendringen sollten.

Es liegt uns indes fern, Hüttemann aus seiner gegentheiligen Ansicht einen Vorwurf machen zu wollen; seine Auswahl hat eben durch den ihr eigenthümlichen Maßstab ihr besonderes Interesse. Unsere Bemerkung möchte bloß vor dem in letzter Zeit so oft begangenen Fehler der Verschwommenheit im Gebrauche des Wortes „katholisch" in Verbindung mit Kunst und Literatur warnen. „Katholische Literatur" bedeutet 1. eine Literatur, welche das Erzeugniß von katholischen Autoren ist, 2. eine Literatur, welche für katholische Leser bestimmt ist, und 3. eine Literatur, welche von katholischer Weltanschauung getragen ist und katholische Ideen zum Ausdruck bringt. Wie man aber von katholischer Journalistik nur insoweit reden darf, als die betreffenden Blätter den streng katholischen Maßstab an alle Ereignisse und Fragen des Tages anlegen, so kann auch von einer katholischen Literatur im eigentlichsten Sinne nur gesprochen werden, wenn sich die Schriften selbst als solche ausweisen. Im weitern, uneigentlichen Sinne mögen dann auch alle Dichtungen zur katholischen Literatur gezählt werden, welche von treukatholischen Verfassern herrühren. Wo aber der Stoff indifferent und der Verfasser kein gläubiges Kind der Kirche mehr ist, liegt gar kein Grund vor, von katholischer Dichtung zu reden. Am allerwenigsten aber wäre dazu Veranlassung, wenn selbst ein sonst guter Katholik ein Werk böte, das den katholischen Grundsätzen nicht entspräche. Ebenso ist es fraglich, ob Convertiten, deren literarische Thätigkeit fast ausschließlich der vorkatholischen Lebenszeit angehörte, gerade zu den katholischen Dichtern gerechnet werden sollen. Noch einmal, wir sagen dies alles einzig um der allseitigen Klarheit willen. Hüttemanns Sammlung als Blumenlese bleibt davon unberührt, da der Verfasser bestens Sorge getragen hat, keine Dichtung aufzunehmen, die im mindesten gegen die katholische Weltanschauung verstieße. Auch literarisch stehen die gesammelten Stücke selbst bei den kleinern und kleinsten Dichtern auf einer anständigen Höhe; viele erregen sogar lebhaftes Interesse. Auch für die Charakteristik der Dichter ist die Auswahl wirklich glücklich getroffen. Die Ausbeute an katholischen Namen wäre natürlich reicher gewesen, wenn die zeitliche Einschränkung nicht Halt gerade vor den besten Neuesten geboten hätte. So können wir die Sammlung nur bestens empfehlen.

W. Kreiten S. J.

Empfehlenswerthe Schriften.

(Kurze Mittheilungen der Redaction.)

Das vormosaische Priesterthum in Israel. Vergleichende Studie zu Exodus und 1 Chron. 2—8. Von Fr. v. Hummelauer S. J. 8°. (VIII u. 106 S.) Freiburg, Herder, 1899. Preis *M.* 3.

Vorliegende Studie ist für Verständniß und Würdigung des Pentateuchs von weitreichender Bedeutung. Die ersten drei Kapitel behandeln das vormosaische Priesterthum, Zelt und Zeugniß, der vormosaischen Priester Vergehen und Untergang. Mit dem vierten Kapitel geht der Verfasser über die Exodus-Texte hinaus. Er wirft die interessante Frage auf: Wer waren die vormosaischen Priester? Aus den Genealogien 1 Chron. 2—8 ergeben sich ihm beachtenswerthe Anhaltspunkte dafür, daß das Priesterthum des Hauses Jakob von Joseph, dem Fürsten unter seinen Brüdern, auf dessen Erstgeborenen Manasse überging, und daß Asriel, Manasses Sohn, nach seines Vaters Hingang Oberpriester und Stammvater der vormosaischen Priester wurde. Aber auch in der spätern Geschichte finden sich mehrere Vorgänge (4 Mos. Kap. 27. 32. 36; Jos. 22; Richt. 8), welche die vom Verfasser gewonnenen Resultate zu bestätigen scheinen und im Lichte seiner Untersuchung an Klarheit und Bedeutung gewinnen. Das fünfte Kapitel: Rückblick und Ausblick, verzeichnet als erstes Ergebniß dieser Studie ein volleres Verständniß der Exodus-Erzählung und hebt gegen J. Wellhausen und H. Holzinger hervor, daß es sich um ein zweifaches Priesterthum und darum auch um zwei heilige Zelte handelt, nicht um eines, was diese Kritiker bei dem unabläßigen Streben nach Quellenscheidung ganz und gar übersehen. Daran reiht sich als zweites, vom Werthe der Conjecturen unabhängiges Ergebniß die vielfache Bestätigung der Pentateuch-Erzählung durch die Genealogien der Chronik; so manche Gestalten, welche der Wellhausenschen Kritik nur als geographische Fictionen gelten, treten uns in diesen Genealogien als lebendige, handelnde Individuen mit Heimatschein und Familiengeschichte entgegen. Die Zurückweisung der Verunglimpfungen, welche dem Chronisten seitens der kritischen Schule widerfahren, bildet ein Hauptverdienst dieser Studie. Dem anregenden Inhalt derselben entspricht die frisch voranschreitende und lebensvolle Darstellung.

Commentaria in quatuor Evangelia R. P. Cornelii a Lapide e Societate Iesu, sacrae scripturae olim Lovanii, postea Romae professoris. Recognovit subiectisque notis illustravit, emendavit et ad praesentem sacrae scientiae statum adduxit Sac. Antonius Padovani, philos. ac s. theol. doctor, sacrae scripturae et historiae eccl. in seminario Cremonensi professor. Tomus II. In S. Matthaeum, pars secunda. 8°. (493 p.) Tomus III. In SS. Marcum et Lucam. 8°. (509 p.) Tomus IV. In S. Ioannem. 8°. (546 p.) Augustae Taurinorum, Marietti, 1896—1899. Preis jedes Bandes *Lire* 6.

Der erste Theil des vorliegenden Commentars wurde bereits in dieser Zeitschrift (Bd. I, S. 460) angezeigt und empfohlen. Auch die weitern drei Bände

sind eine willkommene Arbeit. Nicht nur der Freund patristischer Exegese, auch der Prediger wird sich freuen, die Schätze des alten Cornelius a Lapide aus einem handlichen Buche schöpfen zu können. Ausführliche Indices sind ihm dabei behilflich; dem letzten Band ist noch ein eigenes Verzeichniß in gratiam et usum concionantium beigefügt. Bei all diesen Vortheilen nimmt man schon den kleinen Druck mit in Kauf. Der Herr Verfasser wollte kein neues Buch schreiben: der altbewährte Cornelius sollte seinen Freunden in neuer Gestalt geboten werden. So beschranken sich denn die eigenen Anmerkungen Dr. Padovanis im allgemeinen auf die nothwendigen Erläuterungen und Verbesserungen, welche die moderne biblische Wissenschaft streng gebot. Indes bietet doch auch der Herausgeber an einigen Stellen recht gute Ergänzungen und Bemerkungen aus der reichen Fülle seines Wissens. Für den Seelsorger ist das Werk in dieser neuen Form ein überaus nützliches, wirklich praktisches Hilfsbuch.

Rationem afferendi locos litterarum divinarum, quam in tractatibus super psalmos sequi videtur s. Hilarius, episcopus Pictaviensis, illustravit Dr. Franciscus Schellauf. Hic libellus ex programmate gymnasii pr. e. Seccoviensis in seminario puerorum dioecesano instituti separatim editus est. Lex.-8°. (48 p.) Graecii. Sumptibus ipsius seminarii, 1898. Preis 50 *Pf.*

Eine Vorarbeit zur Geschichte der lateinischen Bibelübersetzung vor Hieronymus. Der Verfasser stellt sich die Frage, inwieweit wir aus den Schriften des hl. Hilarius (gest. 367) den genauen Wortlaut des Bibeltextes feststellen können, den der heilige Bischof von Poitiers benutzte, und untersucht zur Beantwortung dieser Frage die Bibelcitate in dessen Psalmencommentar. Seine Ergebnisse sind folgende. Oft hat Hilarius frei aus dem Gedächtniß die Bibelstellen angeführt: oft aber auch, selbst bei kürzern Stellen, den genauen Wortlaut wiedergegeben. Nicht er selbst hat sich die einzelnen von ihm citirten Stellen aus dem Griechischen übersetzt, sondern eine lateinische Uebersetzung lag ihm fertig vor. Er hatte sogar mehrere unter sich abweichende Uebersetzungen zur Hand und benutzte bald die eine, bald die andere. Die Stellen, welche er aus dem Gedächtniß anführte, gehen wahrscheinlich auf einen Text zurück, der im liturgischen Gebrauch sich befand und an unsere Vulgata anklingt (S. 18). Von S. 22—47 werden diese Thesen durch Einzeluntersuchung einer Reihe von Stellen bewiesen. Die Arbeit ist fleißig durchgeführt. S. 23 ist einmal Ignatius statt Pseudo-Ignatius genannt. S. 7 sind in den Büchertiteln einige Ungenauigkeiten, die indes bei späterer Anführung derselben vermieden sind.

Institutiones theologiae moralis generalis. Auctore G. Bernardo Tepe S. J. Cum approbatione Superiorum et Emi. Fr. Card. Richard, Arch. Parisiensis. 8°. Vol. I, continens tractatus de actibus humanis, de legibus. (361 p.) Vol. II, continens tractatus de peccatis, de virtutibus, de donis, cum appendice de perfectione vitae spiritualis. (412 p.) Paris., Lethielleux, 1899. Preis beider Bände *Fr.* 8.

Dem überall mit großer Anerkennung aufgenommenen siebbändigen Werke Institutiones theologicae in usum scholarum, in welchem nach scholastischer Methode die dogmatischen Fragen der Theologie behandelt werden, hat der Verfasser

als Nachtrag noch zwei mäßige Bände über Moraltheologie folgen lassen. Zwar hätten einige Partien, zumal des zweiten Bandes, ebensogut in das dogmatische Werk eingereiht werden können; doch da sie alle die Ausgestaltung des christlichen Lebens betreffen, so fanden sie auch ihren richtigen Platz in der Moraltheologie. Das vorliegende Werk behandelt nur die allgemeinen Fragen der Moral, ohne in die praktischen und casuistischen Fragen einzugehen. Es kommt daher zunächst derjenige Stoff zur Behandlung, den auch die praktischen Lehrbücher der Moral behandeln müssen und zu behandeln pflegen; doch geschieht das hier vom Verfasser auf breiterer Grundlage, mit größerer Erudition und manchen Belegstellen aus den heiligen Vätern und hervorragenden Theologen der Vorzeit, in derselben scholastischen Art der Beweisführung und Vertheidigung seiner Thesen wie in dem dogmatischen Werke. Es ist eine klare, leichtverständliche und gründliche Erörterung der einschlägigen Fragen. Mehrere derselben finden sich über den Schulgebrauch hinaus noch eingehender und tiefer behandelt in *Frins*, De actibus humanis, dessen Berücksichtigung wir vermissen. Es sei hier noch auf einige werthvolle Einzelfragen aufmerksam gemacht, deren Erörterung innerhalb dieses Rahmens nicht gerade selbstverständlich ist. Namentlich möge im 1. Bande der Abschnitt über kirchliches und staatliches Recht auf Schule und Jugenderziehung der Beachtung empfohlen werden (De habitudine utriusque potestatis ad scholas, p. 228—250). Aus dem 2. Bande heben wir hervor die dogmatisch interessanten Abschnitte De peccato habituali, De remissione peccatorum, De donis Spiritus Sancti. Mehrere Fragen werden trotzdem immer noch controvers bleiben; doch auch in diesen hat der Verfasser die von ihm gewählten Ansichten mit Mäßigung und mit Geschick dargelegt und vertheidigt.

Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Herausgegeben von Dr. Clemens Baeumker, o. ö. Professor an der Universität Breslau, und Dr. Georg Frhr. von Hertling, o. ö. Professor an der Universität München.

Band II, Heft 6: **Die Impossibilia des Siger von Brabant,** eine philosophische Streitschrift aus dem XIII. Jahrhundert. Zum ersten Male vollständig herausgegeben und besprochen von Dr. Clemens Baeumker. gr. 8°. (VIII u. 200 S.) Münster, Aschendorff, 1898. Preis *M.* 6.50.

Die Herausgabe der Thesen eines sophistischen Skeptikers und einer nicht ungeschickten Widerlegung derselben aus dem 13. Jahrhundert ist schon an sich dankenswerth. Der eigentliche Werth der vorliegenden Arbeit liegt aber wo anders. Dr. Baeumker hat einen lesbaren Text hergestellt, ihn durch Verweise auf die philosophischen Quellen geklärt und in einem philosophischen Wort- und Sachregister eine ausgezeichnete und werthvolle Ergänzung des Sprachgebrauchs der Scholastik geschaffen. Daß die Schreibweise im Text schematisirt ist, wird freilich der Philologe bedauern. Nun handelte es sich darum, den Autor festzustellen, Inhalt und Charakter der Schrift zu bestimmen. Der Herr Verfasser stand in einem Walde von Schwierigkeiten und mußte mit einer Menge Muthmaßungen und Hypothesen abrechnen. Hier liegt das Hauptverdienst der Arbeit. Mit einer erstaunlichen Gelehrsamkeit ist alles zusammengetragen, was bisher über den Gegenstand geschrieben war; mit sicherer, musterhaft durchgeführter Methode werden die einzelnen Behauptungen geprüft und neue, positive Resultate zu Tage gefördert. Der Herr Ver-

fasser macht es außerordentlich wahrscheinlich, wenn nicht gewiß, daß Siger von Brabant, dessen Leben und Lehre er klarlegt, der Sophist ist, während er seinen gut geschulten philosophischen Gegner trotz genauester Studien nicht näher zu bezeichnen wagt. Auch diese letztere Untersuchung wird an der Hand der philosophischen Ansichten des Gegners Sigers mit großer Umsicht und tiefem Verständniß der damaligen philosophischen Richtungen geführt. Die Prüfung ergibt, daß der Verfasser der Impossibilia „Albertus Magnus und Thomas von Aquino voraussetzt, auch mit Aegidius von Colonna verglichen werden kann"; in der Frage nach der Natur der Gotteserkenntniß steht er gegen Thomas auf der Seite Alberts.

Die Willensfreiheit in der Philosophie des Chr. Aug. Crusius gegenüber dem Leibniz-Wolff'schen Determinismus in historisch-psychologischer Begründung und systematischem Zusammenhang. Historisch-philosophische Studie von Dr. Anton Seitz. 8°. (VIII u. 136 S.) Würzburg, Göbel. 1899. Preis *M.* 2.

Die gründliche Kenntniß des behandelten Gegenstandes ist ein Hauptvorzug dieser Arbeit. Sie geht auf die ersten Quellen zurück, prüft ohne Voreingenommenheit, mit sichtlichem Interesse den Zusammenhang zwischen Personen und Lehren, entwickelt klar, in guter, deutlicher Sprache. Mit besonderer Vorliebe, deren freundliches Wohlwollen auch im Halbdunkel kunstgerechte Contouren zu entdecken meint, wird Leibniz' System in seiner Einheit und Ausgestaltung vorgeführt. Die Darstellung dieses Theiles befriedigt; sie erreicht aber weder die klassische Durchsichtigkeit noch die erstaunliche Tiefe des entsprechenden Kapitels in Willmanns Geschichte des Idealismus. Andererseits ergänzt sie die Ausführungen Willmanns durch manche Einzelheiten, z. B. die Schilderung des Einflusses der Jansenisten auf Leibniz. Werthvoll ist der Abschnitt über die Strömungen, welche Crusius' Freiheitslehre vorbereiteten. Die Entwicklung des Determinismus bei Luther bis zu schwachen Zugeständnissen an eine freie Thätigkeit des Menschen, die Umbildung dieser Lehre durch Melanchthon im Sinne der Willensfreiheit, die Polemik verschiedener Schulen und Richtungen protestantischer Gelehrten gegen die prästabilirte Harmonie Leibniz' und Wolffs, alles das lieferte dem orthodoxen Crusius durch Vermittlung nicht unbedeutender Autoren und Lehrer gute Argumente gegen den Determinismus. Crusius widerlegt die Gegner meist glücklich, seine positiven Beweise sind ansprechend und überzeugend. Er steht freilich unter dem Zeichen der Epigonen; denn das glänzendste Argument für die Willensfreiheit aus der Natur der geistigen Erkenntniß hat er, soweit wir sehen, in den großen Scholastikern nicht gefunden. Glücklich vermeidet er die Klippe eines absoluten Indeterminismus, den ja auch sonst kein Philosoph von Namen vertheidigt hat. Dr. Seitz zieht sorgfältig Gelehrte herbei, aus denen Crusius schöpfte, oder mit denen er übereinstimmte. Leider führt er diese Untersuchung nicht weit zurück. Und doch wäre es leicht gewesen, zu zeigen, wie alle brauchbaren, positiven Elemente, mit denen diese Vertheidiger der Willensfreiheit arbeiten, den alten Stempel bewährter Werkstätten aufweisen. Die pragmatisch-genetische Auffassung hätte dadurch an Tiefe gewonnen, und der Herr Verfasser selbst hätte bei seiner Unbefangenheit und seinem Scharfsinn leicht gefunden, wie unbegründet sein Satz im Vorwort ist, die rein philosophische Seite der Willensfreiheit sei erst seit Baco ernstlich ins Auge gefaßt worden.

Sammlung socialpädagogischer Aufsätze. Von Dr. Egon Huckert, Oberlehrer am Realgymnasium in Neisse. 8°. (IV u. 138 S.) Paderborn, F. Schöningh, 1898. Preis *M.* 2.20.

Die hier vereinigten sieben Aufsätze drehen sich theils um die Frage, ob und in welcher Weise die Volkswirtschaftslehre in den höhern Schulen zu behandeln sei, theils erörtern sie nationalökonomische Themata, welche zur Verwerthung im Unterricht und Erschließung des Verständnisses für derartige Probleme besonders geeignet erscheinen. Mit vollem Recht verlangt der Verfasser nur ein gelegentliches Eingehen auf solche Dinge im Unterricht, soweit die verschiedenen Fächer dazu naturgemäße Anknüpfungspunkte bieten, und auch dies (vgl. S. 126) unter weiser Berücksichtigung der unterschiedlichen Qualification sowohl des lernenden Auditoriums wie des vortragenden Lehrers. Die Aufgabe der Schule wird dahin bestimmt, daß sie: Verständniß anbahne, Interesse wecke, den Willen bereit mache. Durchwegs tragen die Ausführungen ein wohlthuendes Gepräge von Besonnenheit, Weitblick und christlicher Grundsatzfestigkeit. Die moraltheologischen Winke für den Religionslehrer (S. 133) hätten ohne Nachtheil entbehrt werden können, während bei Besprechung des Luxus die moralische Seite vielleicht zu wenig in Anschlag gebracht worden ist. Die Frage, was an Aufwand und Genuß der heranwachsende Jüngling sich zu gönnen habe, darf nicht von dem allein abhängig gemacht werden, was vom Standpunkt der Allgemeinheit aus besehen als „wirtschaftlich" oder „unwirtschaftlich" erscheint. Bei ihm handelt es sich vor allem um Charakterbildung und Festigung der Grundsätze. Eine Vergönnung alles dessen, was wirtschaftlich zulässig erscheint, könnte je nach der Eigenart und den vorhandenen Gefahren höchst nachtheilig, dagegen eine „zurückgebliebene Lebenshaltung" unter Umständen überaus segensreich sein. Sich selbst zum tüchtigen Charakter und opferfähigen Mann heranschulen ist dann freilich auch „wirtschaftlich" und im Interesse der Allgemeinheit betrachtet die lohnendste That.

Gottesacker oder Leichenofen? Ein Beitrag zum Kapitel der Leichenverbrennung von Guido Haßl. 8°. (VII u. 102 S.) Augsburg, Kranzfelder, 1898. Preis *M.* 1.20.

Die Frage: Gottesacker oder Leichenofen? ist durchaus religiöser Natur. Sie heißt mit andern Worten: „Soll und darf an die Stelle des christlichen Grabkreuzes die heidnische Aschenurne treten? Soll der Leib des Christen nicht mehr geweihter Erde anvertraut, sondern ins Ofenloch geschoben werden? Darf es uns gleichgiltig sein, wenn die Freimaurerei, wie sie es offen ausgesprochen, sich zum Ziel gesetzt hat, ‚der neuen Religion der Urne einen allgemeinen kosmopolitischen Charakter zu geben, wie ihn die Kirche hat, welche die Feuerbestattung bekämpft'?" Der erste Abschnitt weist an den Aeußerungen, welche bei Gelegenheit von Feuerbestattungen gefallen sind, den kirchenfeindlichen Charakter der genannten Bestrebung nach. Darauf werden die Bemühungen, Beerdigung durch Verbrennen zu ersetzen, auf ihre Geschichte, ihre versuchte Ausführung und zumal auf ihre Begründung geprüft. Das Ergebniß der Untersuchung ist für die Leichenverbrennung durchaus ungünstig, und dennoch konnte sich der Verfasser auf Zeugen berufen, welche seinen katholischen Standpunkt nicht theilen, zum Theil sogar der Feuerbestattung geneigt sind. Läßt sich mithin diese Art der Bestattung durch keine triftigen Gründe befürworten, so kann sich die Begeisterung für dieselbe nur durch eine Art Liebhaberei oder durch Abneigung gegen das christliche Begräbniß er-

klären. Auf die sonderbaren Wünsche einzelner aber darf die Gesamtheit nicht verpflichtet werden. Die Beseitigung eines Gebrauches jedoch, allein weil er christlich ist, braucht sich die christlich denkende Mehrheit gewiß nicht gefallen zu lassen. Das Büchlein gibt einen guten Ueberblick über den Stand der Cremationsbewegung, rechtfertigt in objectiver Darlegung die Stellungnahme der Kirche ihr gegenüber und empfiehlt sich besonders durch eine Reihe von Mittheilungen über die neuesten Versuche und die geringen Erfolge der Verbrenner.

Les Criminels dans l'Art et la Littérature. Par Isidore Maus, Docteur en Droit et en Philosophie. (Extrait du „Spectateur Catholique".) 4°. (20 p.) Bruxelles, Société Belge de Librairie. 1898. Preis 50 *Cts.*

Enrico Ferri, einer der eifrigsten Vertreter der italienischen criminalistischen Schule, hat in seinem Buche I delinquenti nell' arte — von Eugen Laurent ins Französische übersetzt unter dem Titel: Les Criminels dans l'Art et la Littérature — die Art und Weise, wie die Künstler ihre Verbrecher darstellen, als eine Bestätigung der Verbrechertheorie Lombrosos zu erweisen gesucht. Maus tritt ihm in diesem kleinen gedankenreichen Aufsatz mit Erfolg entgegen. Ferri hat offenbar eine große Erudition und viel Beredsamkeit an eine höchst phantastische These verschwendet. Alles zusammengetragene Material beweist ja nichts, solange man nicht die Quellen, aus denen der Künstler seine Typen geschöpft hat, genau erforscht und sorgfältig scheidet. Wenn Ferri meint, daß in gewissen Fällen das ahnende Genie eines Malers oder Romanschreibers ihn dasselbe finden läßt, was die Wissenschaft erfährt und aufstellt, so verkennt er den Einfluß gewisser historischer und traditioneller Typen, welchem sich der Künstler nicht entziehen kann. Ueberdies stellt z. B. der Maler das Verbrechen selbst dar, nicht aber den letzten philosophischen Grund des Verbrechens. Man wird es dem Gesicht, das der Künstler auf die Leinwand wirft, nie und nimmer ansehen können, ob er seinem Mann das Verbrechen angeboren sein läßt oder ob er ihn dafür verantwortlich machen will. Wenn Ferri solche Dinge in seine Vorlagen hineininterpretirt, so setzt er die Richtigkeit der Theorie schon voraus. Es wäre auch wirklich traurig, wenn Künstlerphantasien psychologische und ethische Argumente abgäben. Mit vollem Recht betont auch Maus gegen Ferri, daß der Künstler verantwortlich ist für den verderblichen Einfluß, welchen die Ideen, die er zur Darstellung bringt, auf andere ausüben.

Der christliche Jüngling. Ein Mahn- und Weckruf. Von L. Walther. 8°. (VIII u. 116 S.) München, Abt, 1899. Preis *M.* 1.20.

Das Schriftchen ist berechnet für die studirende Jugend namentlich Jünglinge aus bessern Ständen. In 23 kurzen Erwägungen werden die Gesinnungen und die Arten geistiger Bethätigung vor Augen gestellt, welche den christlichen Jüngling besonders zieren. Es handelt sich dabei nicht um religiöse Unterweisungen oder Einschärfung sittlicher Pflichten im engern Sinne, sondern vorwiegend um das Auftreten und Verhalten in der Welt der Oeffentlichkeit. Die ertheilten Winke sind ein wenig allgemein gehalten und verleugnen auch nicht das zu Grunde liegende französische Original. Aber die Schrift ist geeignet ideale Gesinnung in einem jungen Manne anzuregen und edeln Willen zu entflammen, und ist insofern gewiß zu empfehlen.

Das beschauliche Leben. Seine apostolische Wirksamkeit. Von Dom Franciscus Pollien. Nach der vierten französischen Auflage übersetzt von P. Antonius Huperz, Priester der Kartause Hain bei Düsseldorf. 8°. (VIII u. 144 S.) Mülheim a. d. Ruhr, Hegner, 1899. Preis 95 *Pf.*

Die Schrift ist bestimmt, zunächst die Mitglieder des Kartäuserordens, dann aber auch Christen außerhalb der Kartause, welche für die bedeutsamern Erscheinungen im Leben der Kirche Sinn bewahrt haben und einer übernatürlichen Auffassung der Dinge noch nicht unzugänglich geworden sind, über Wesen und Werth des beschaulichen Lebens, zumal des beschaulichen Ordenslebens, eingehender zu belehren. Ein reicher Gehalt wird geboten in ungemein schöner Gedankenentwicklung bei edler, wahrhaft erhebender Form. Es ist nicht der Kartäuserorden als solcher, um welchen die Darstellung sich bewegt, sondern das Ordenswesen im ganzen und das Leben der beschaulichen Orden im besondern. Alle Orden — und sechs derselben werden eingehender besprochen — sind stets mit solcher Achtung und Liebe und solchem Verständniß ihrer Einrichtungen genannt, als geschehe es von einem ihrer eigenen Söhne. Es kann daher diese Schrift auch Ordensleuten jeder Art, Männern wie Frauen, zur fruchtreichen Erbauungslectüre dienen. Namentlich dürfte dieselbe für Noviciate sich empfehlen, da sie über das Wesen des Ordensstandes, über das Verhältniß der verschiedenen Orden zu einander, vor allem aber über das, was Geist und Seele des Ordenslebens ausmacht, die trefflichsten Belehrungen gibt.

Der ehrwürdige Diener Gottes Don Joseph Benedict Cottolengo. Ein Lebensbild aus dem XIX. Jahrhundert. Mit Erlaubniß des Verfassers Don Gastaldi frei übersetzt von Bonifacius Müller. 8°. (IV u. 252 S.) Wien-Hetzendorf, Verlag des Theresien-Vereins, 1898. Preis *fl.* 1 ö. W.

Eine kleine Skizze über das Leben dieses großen christlichen Menschenfreundes ist bereits 1892 in diesen Blättern (Bd. XLIV, S. 635) zur Anzeige gekommen. Hier wird nun eine vollständige Lebensbeschreibung geboten, die mit ihrer schlichten Erzählung von all dem Wunderbaren, was Cottolengo erlebt, und all dem Staunenswerthen, was er in seinem kindlichen Vertrauen auf die Vorsehung geschaffen hat, fast wie ein Märchen anmuthet. Alles an diesem Mann ist merkwürdig, alles überaus erbaulich, aber nur der Geist, der aus seinem Handeln sprach, ist praktisch nachahmbar. Diesen Geist zu wecken und mehr zu verbreiten, kann das Büchlein trefflich dienen, wie es auch, ganz in diesem Geiste, zur Unterstützung eines Werkes der Wohlthätigkeit geschrieben wurde.

„Les Saints." Saint Ignace de Loyola par Henry Joly. 12°. (VIII et 230 p.) Paris, Lecoffre, 1899. Preis *Fr.* 2.

Es ist eine psychologische Studie, was der Verfasser bieten will, eine elegante, dem heutigen Geschmacke entsprechende Biographie. Nicht die Tugendbeispiele und Tugendlehren, noch weniger die Kundgebungen des Uebernatürlichen sollen in dem Leben des Heiligen gesucht werden, sondern das menschlich Interessante, das natürlich Anziehende und Imponirende, wie auch das historisch Wichtige. So erheischt es der Plan der Sammlung, in welche die Schrift sich einreiht (vgl. diese Zeitschr. Bd. LIII, S. 100. 208), und deren oberste Leitung in den Händen des Verfassers ruht. Er erscheint daher auch sichtlich bemüht, das erbauliche Moment, und was

immer zu sehr die Farbe der Frömmigkeit tragen könnte, zurückzudrängen und den modernen Anstrich zum vorherrschenden zu machen. Bei dem behandelten Gegenstande war das allerdings schwer, und es gereichen auch diese Bemühungen dem Werke nicht überall zum Vortheil. Die Anlage des Werkes aber als gegeben vorausgesetzt, muß man die Biographie als eine verständnißvoll und geschickt durchgeführte anerkennen. Jeder, auch wer die Lebensgeschichte des hl. Ignatius aufs eingehendste kennt, wird diese Biographie mit großem Interesse lesen, mag er sich nicht in allen Punkten mit ihr übereinstimmen. Die Ausführungen über die Inquisition (p. 65 s. 71 s.) dürften z. B. über das Maß des historisch Richtigen hinausgehen, und was die schlimmen Erfahrungen des hl. Ignatius angeht, den Umständen der Zeit und Person nicht genügend Rechnung tragen. Die Parallele zwischen Ignatius und Kant (p. 16), die zwischen Faber-Ignatius einerseits und Malebranche-Cartesius andererseits und anderes dergleichen können schwerlich allgemein gefallen. Im übrigen schreibt der Verfasser als gläubiger Katholik mit warmer Hingebung an seinen Gegenstand und zugleich als Mann von Geschmack und großer Belesenheit.

Catalogus Codicum Manu Scriptorum, qui in Bibliotheca Monasterii Einsidlensis O. S. B. servantur. Descripsit P. Gabriel Meier O. S. B., Bibliothecarius. Tomus I. Complectens centurias quinque priores. Fol. (XXIV et 422 p.) Einsidlae, sumptibus monasterii (Lipsiae prostat apud O. Harrassowitz). 1899. Preis M. 20.

Dem schönen Beispiele Engelbergs (1891) ist nun auch das ehrwürdige Stift von Einsiedeln gefolgt, indem sein gelehrter Bibliothekar durch einen musterhaften Katalog die in der dortigen Stiftsbibliothek aufgespeicherten Handschriftenschätze zum Gemeingut aller wissenschaftlichen Forscher macht. Von den vorhandenen 1500 Handschriftennummern sind hier freilich nur die ersten 500 beschrieben; allein nach dem Urtheil des Herausgebers bilden diese gerade den weitaus wichtigsten Theil, und wenn auch in Bezug auf die Fortsetzung keine bestimmte Zusage gegeben werden konnte, so steht doch zu hoffen, daß die gerechte Anerkennung, welche dieser Leistung echten Benediktinerfleißes zweifellos finden wird, zu einer baldigen Vollendung Muth und Lust bringen werde. Zu Eingang des Bandes legt P. Meier kurz die Gesichtspunkte dar, nach welchen er seine Anordnung getroffen, gibt einen Ueberblick über die Geschichte der Bibliothek und ein stattliches Verzeichniß der alter verwertheten Literatur. Daran reiht sich das Verzeichniß der 500 Nummern ohne Scheidung nach dem Material, aus welchem die Handschriften bestehen, wird aber nach ihrem Inhalte in 13 Hauptgruppen abgetheilt. Fünf Register und einige Nachträge bilden den Schluß. Die Grundsätze, nach welchen ein solcher Katalog anzulegen sei, hat P. Meier selbst bereits 1895 im „Centralblatt für Bibliothekswesen" (II, 463 f.) entwickelt, und man darf sagen, daß er hinter dem dort entworfenen Ideal kaum um vieles zurückgeblieben ist. Unter anderem verlangte er von dem Bearbeiter, daß er dem Benützer auch Winke gebe, ob das betreffende Werk schon gedruckt und wo, ob etwa gerade nach der vorliegenden Handschrift; ob diese wenigstens schon zur Vergleichung herangezogen oder als nun ihr auch Verbesserung des Textes zu genommen sei; ob sie älter oder jünger als bereits bekannte; ob sie ein Unicum, ob sie Vorlage oder Copie anderer bekannter Texte sei. Man braucht nicht lange in dem Werke sich umzusehen, um sich zu überzeugen, daß hier gerade nach dieser Richtung hin Glänzendes geleistet sei.

Miscellanea di storia ecclesiastica e studii ausiliari. II. Prof. Humbertus Benigni, presb., **Patrologiae et hagiographiae copticae spicilegium** collegit et illustravit. *I. Didachè coptica.* „Duarum viarum" recensio coptica monastica, Shenudii nomiliis attributa, per arabicam versionem superstes. 8°. (23 p.) Roma, in commissione presso la Pontificia libreria di Federico Pustet. Piazza Fontana di Trevi 81—85, 1898. Preis 80 *Pf.*

Das Leben des monophysitischen „Heiligen" Schnudi, Abtes in Athribis († 451), wurde angeblich sofort nach dessen Tod von seinem Schüler Visa geschrieben und ist uns in arabischer, aus dem Koptischen geflossener Uebersetzung erhalten. In demselben legt Visa seinem Meister eine Katechese an seine Mönche in den Mund, welche aber in Wirklichkeit nichts anderes ist als der erste Theil der berühmten „Lehre der 12 Apostel". Der Verfasser des vorliegenden Schriftchens wurde bei seinen Studien auf diese Thatsache aufmerksam und gibt die arabisch-koptische Version der Apostellehre in der Weise heraus, daß er eine lateinische Uebersetzung derselben zwischen eine Uebersetzung des griechischen Textes und eine Uebersetzung der apostolischen Kirchenordnung stellt, wodurch es einleuchtend wird, daß der koptisch-arabische Text nur aus der Apostellehre selbst, nicht aus einer der mancherlei Bearbeitungen derselben geflossen ist. Am Schlusse folgt ein Abdruck des arabischen Textes. Leider hat der Verfasser übersehen, daß in Deutschland die koptische Apostellehre schon seit 1895 bekannt und besprochen ist (in „Texte und Untersuchungen von v. Gebhardt und Harnack" Bd. XIII). Da indes das Schriftchen als Theil eines Sammelwerkes gedacht ist, so läßt sich gegen seine Aufnahme in dasselbe nichts einwenden. Jedenfalls begrüßen wir dasselbe als Zeichen des Wiederauflebens der patristischen Studien in Italien mit Freuden.

Geschichte der Georgskirche (Malteserkirche) in Amberg. Mit Grundriß und mehreren Abbildungen. Größtenteils nach archivalischen Quellen bearbeitet von Georg Blößner, k. Seminardirektor in Amberg. (Sonder-Abdruck aus dem I. Bande der Verhandlungen des Historischen Vereins von Oberpfalz und Regensburg.) 8°. (64 S.) Stadtamhof (Kommissionsverlag der Pustetschen Buchhandlung in Amberg), 1898. Preis *M.* 1.20.

Die kurze Schrift mit ihren 6 hübschen Tafeln wirkt ungemein ansprechend. Der sehr wohlunterrichtete Verfasser hat sich archivalische Quellen zugänglich zu machen gewußt, die an interessanten Einzelheiten ergiebig sind. Es handelt sich nicht so sehr um kunstgeschichtliche Beschreibung der architektonischen und bildnerischen Eigenthümlichkeiten, als vielmehr um die wechselvollen Schicksale der St. Georgs-Kirche. Letztere sind mit der Geschichte der Stadt Amberg, den religiösen Wandlungen der Oberpfalz, dem Wirken des Jesuitenordens in Bayern, dem kurzen Bestande der bayrischen Zunge des Malteserordens so enge verknüpft, daß schon hieraus auf den mannigfachen Inhalt der Schrift geschlossen werden kann, welche von dem Beginn des 11. Jahrhunderts an eine Reihe werthvoller Einzelangaben zusammenstellt. Insbesondere sei aufmerksam gemacht auf die in ihren Bestimmungen hochbedeutsame Stiftung der Predigerstelle bei St. Georg aus dem Jahre 1369.

Die Kunstdenkmäler der Rheinprovinz. Vierter Band. II. Die Kunstdenkmäler des Kreises Rheinbach, bearbeitet von E. Polaczek. 4°. (172 S. mit 10 Tafeln und 70 Abbildungen im Text.) III. Die Kunstdenkmäler des Kreises Bergheim. In Verbindung mit E. Polaczek bearbeitet von P. Clemen. (168 S. mit 10 Tafeln und 82 Abbildungen im Text.) Düsseldorf, Schwann, 1898 und 1899. Preis à Heft M. 5.

Diese beiden neuen Hefte der allerseits mit verdienter Anerkennung begrüßten „Kunstdenkmäler der Rheinprovinz" sind wiederum reich an beachtenswerthen religiösen und profanen Werken. Eine Anzahl kleiner, oft im Laufe der Jahrhunderte geschickt erweiterter oder umgebauter Landkirchen, unter denen Lüftelberg II, 62 f. und Morken III, 127 hervorragen, finden sich neben den größern durch Pläne, Querschnitte und Ansichten erläuterten Gotteshäusern von Münstereifel, Kerpen und Bergheim. Für die Geschichte der Plastik sind beachtenswerth die noch dem 12. Jahrhundert entstammende thronende Madonna in Buschhoven, das aus dem Anfange des 14. Jahrhunderts herrührende stehende Marienbild zu Münstereifel, das eigenartige Alabasterrelief der Anbetung der Könige aus dem Ende des 14. Jahrhunderts zu Bottenbroich, das die Gottesmutter liegend zeigt, wie wir sie selbst noch im 15. Jahrhundert in hannoveranischen Denkmälern finden. Culturhistorischen Werth haben die drei, vielleicht um das Jahr 1200 gemeißelten Figuren der hll. Fides, Spes und Charitas, welche an die bekannten heidnischen Bilder der im Rheinlande häufig gefundenen drei Göttinnen erinnern. Schöne Gewölbemalereien aus der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts zu Lipp schildern die Legende der hl. Ursula. Unter den vielen Profanbauten der Gegend sind die Stadtbefestigungen von Münstereifel, Rheinbach und Kaster, unter den vielen Schloßbauten Bedburg, Frens, Harf und Paffendorf bedeutend. Sehr dankenswerth ist, daß auch verschwundene Denkmäler, abgebrochene Kirchen erwähnt und daß Zeichnungen derselben mitgetheilt werden. Dadurch wird manches wichtige Detail für die Nachwelt gerettet, das sonst spurlos verschwände. Druck, Papier und Illustrationen sind wiederum dem Texte ebenbürtig, klar, einfach und belehrend. So schreitet das schöne Unternehmen in erfreulicher Art ruhig weiter, dank dem Fleiße und Talent seines rührigen Herausgebers.

Geschichtlicher Führer. Alphabetisch geordnet und besonders für das katholische Vereinsleben bearbeitet auf Grund des neuesten Quellenmaterials von Paul Siebertz. I. u. II. Band. (A. u. d. T.: Geschichtliches, sozialpolitisches und apologetisches Nachschlagewerk. Herausgegeben von Paul Siebertz, Schriftsteller, Mathias Erzberger, Redakteur, Alfons Schwarz, Pfarrer und Landtagsabgeordneter. I. Theil.) 8°. (XVIII u. 682 S.) Stuttgart, Süddeutsche Verlagsbuchhandlung, 1899. Preis M. 4.50.

In 92 verhältnißmäßig knappen, leicht übersichtlichen Nummern wird auf oft wiederholte und zu Ungunsten der katholischen Sache ausgebeutete geschichtliche Irrthümer oder einseitige Auffassungen aufmerksam gemacht. Der Verfasser, wenn auch natürlich nicht Quellenforscher, hat sich gut umgesehen, im ganzen seine Stoffe geschickt gewählt und sein Buch recht praktisch eingerichtet. Es versteht mit Kürze große Durchsichtigkeit zu verbinden. Bei Anführung der alten Concilsbeschlüsse hat sich in Bezug auf die Städtenamen ein kleines Versehen eingeschlichen; Bezirks-

und Bordeaux muß es S. 18 heißen. Das Buch kann übrigens nicht nur als Nachschlagewerk gute Dienste leisten, sondern auch als belehrende Lectüre, und man kann es für letztere schon wegen seiner Reichhaltigkeit recht empfehlen.

Die psychischen Fähigkeiten der Ameisen. Von E. Wasmann S. J. Mit 3 Tafeln. (Zoologica. Originalabhandlungen aus dem Gesamtgebiete der Zoologie. Herausgegeben von Dr. Karl Chun in Leipzig. Heft 26.) 4°. (VI u. 134 S.) Stuttgart, Nägele, 1899. Preis *M.* 16.

In mehreren schönen Arbeiten ist derselbe Verfasser früher der Vermenschlichung des Thieres durch die vulgäre Thierpsychologie entgegengetreten; hier in dieser prächtig ausgestatteten Lieferung steht er einem andern Extreme gegenüber. Eine neuerdings ans Licht getretene Theorie, der zufolge die wirbellosen Thiere als bloße Reflexmaschinen ohne Empfindung und Wahrnehmung erscheinen, gibt ihm Veranlassung, das gesamte Sinnesleben der Ameisen im Zusammenhang zu behandeln und im einzelnen zu verfolgen. Das Sehen und Hören, das Orientirungs- und Mittheilungsvermögen, die Fähigkeit, sich untereinander zu erkennen, bis zu den merkwürdigsten intelligenzähnlichen Erscheinungen im Ameisenleben werden an einer Reihe origineller Beobachtungen nachgewiesen und theilweise nach ihren Graden abgeschätzt. Entsprechend der Natur des hochwissenschaftlichen Sammelwerkes, als dessen 26. Abtheilung die Arbeit erscheint, handelt es sich zwar um eine fachwissenschaftliche Darstellung; dank jedoch einer musterhaften Klarheit und der endlosen Fülle der merkwürdigsten Beispiele kann auch der Nichtfachmann mit Vergnügen folgen. Zu den werthvollsten Partien gehört wohl der Abschnitt über das „Lernen der Thiere", wobei die Natur des Thierinstinctes wie die Bedeutung der Dressur oder Abrichtung der Thiere eingehend und höchst lehrreich erörtert werden. Schon die unmittelbare äußere Veranlassung der Schrift bringt es mit sich, daß auch wissenschaftliche Auseinandersetzungen mit Gegnern nicht zu vermeiden waren. Allein bei der würdevollen Sachlichkeit, welche der Verfasser sich zur unverbrüchlichen Norm gemacht zu haben scheint, wirkt dies nicht nur nicht störend, sondern die scharfsinnigen, Schlag auf Schlag sich folgenden Lösungen oft ganz verblüffender Einwände machen gerade das Studium dieser mehr philosophisch oder theoretisch gehaltenen Abschnitte zum wahren Genuß.

Gaben des Katholischen Preßvereins in der Diöcese Seckau für das Jahr 1898. 8°. (356 u. 50 S. statistischer Anhang.) Graz, Selbstverlag des Kathol. Preßvereins, 1899.

Frommes, Patriotisches, Bildendes für Herz und Geist, unmittelbar Praktisches wie Unterhaltendes reicht sich die Hand, um, wie seit 24 Jahren bereits geschehen, auch diesmal wieder die Gabe des Seckauer „Preßvereins" zu einer willkommenen und werthvollen zu machen. Illustrirt mit 14 hübschen Bildern, sind im ganzen sieben Stücke geboten, allerdings an Umfang wie an Art sehr unter sich verschieden. Drei derselben könnte man nahezu als wissenschaftliche bezeichnen, drei als lehrreich unterhaltende, während ein Stück ausschließlich und direct der religiösen Erbauung dient. Auch der Ton ist dementsprechend hier ein mehr getragener, dort ein echt volksthümlicher. Der warme Grundton, gebildet aus Liebe zum Glauben und Liebe zur Heimat, ist aber bei allen derselbe. Nur Gutes und Gesundes ist

geboten, wenn auch vorwiegend ernst und gehaltvoll, einen gewissen Bildungsgrad beim Leser voraussetzend. Um so erfreulicher ist es, daß trotzdem der Abnehmerkreis seine Höhe von 5000—6000 noch immer behauptet.

Gedankenspäne von Theophilus. 16°. (92 S.) Ravensburg, Dorn 1898. Preis 60 Pf.

In einer etwas unruhig wirkenden Ausstattung enthält das Heft einige hundert Gedanken religiös-sittlichen Inhaltes. Dieselben sind alle recht beherzigenswerth und sehr ernst gehalten. Wir vermissen indes die bei solchen Sprüchen unerläßliche Prise attischen Salzes, die in irgend einer Art fesselnde, überraschende zum Nachdenken reizende, dem Gedächtniß durch ein treffendes Bild sich einprägende Form.

Liebfrauenlobs Marienleben. Ein Kranz Legenden und Lieder von Pater Gaudentius, Kapuziner. gr. 8°. (286 S.) Linz, Katholischer Preßverein, 1898.

Als armer Sänger, dem „manch Lied der Seele Schoß füllt", stellt sich der Dichter in „die Frohn" der Himmelskönigin: „Sie heißen mich Gaudentius, als frohgemuth bekannt, durch meiner Lieder süßen Fluß Liebfrauenlob genannt." (1.) Als solcher „Liebfrauenlob" erzählt uns P. Gaudentius nun in einer langen Reihe (über 200) von rein lyrischen und lyrisch-epischen Gedichten die Geschichte der allerseligsten Jungfrau von „Sanct Annas Flehen" an bis zur Krönung im Himmel. Zwischen die mehr objectiven geschichtlichen Bilder schiebt der Dichter dann rein subjective Lieder über seine eigenen Gefühle und Erlebnisse ein, wie sie sich an die erzählten Begebenheiten oder deren Festfeier im Verlauf des Kirchenjahres anknüpfen. Es ist kein Zweifel, P. Gaudentius ist ein Dichter; ebenso sicher aber scheint uns, daß er noch kein vollendeter Künstler ist. Er streut eine Menge anziehender Motive und poetischer Gedanken und Bilder über seine Gedichte aus; aber es fehlt ihm das Maßhalten und das echt künstlerische Herausarbeiten eines Hauptgedankens, das Verdichten und Modelliren. Seine Sprache ist leicht und sehr oft melodiös, sie ist aber nicht immer sehr correct und geschmackvoll. Man verzeiht von alters her einem Kapuziner manche Naivetät; allein es scheint uns doch zu weit gegangen, wenn nun P. Gaudentius die Mutter Gottes seine „Herzliebste" nennt (62), wenn es heißt: „Herrlich wallen deine Locken, wie der Engel nur sie flicht" (121), oder wenn er sein Herz spalten will, damit Maria als Regenbogen mit jedem Fuß auf einer Hälfte als einem Schüsselein stehen könne (44) u. s. w. Etwas fraglich finden wir auch die Naivetät in den Gedichten „Maria Empfängniß" (8) und „Maria Geburt" (14). Aber noch einmal: trotz der Fehler ist und bleibt P. Gaudentius ein wahrer Dichter. Könnte er sich entschließen, die Anzahl seiner Gedichte um ein Drittel zu verkürzen und das Uebrigbleibende künstlerischer herauszuarbeiten, so würde er unsere fromme Literatur um eine wirklich willkommene Gabe bereichern. Wie sie jetzt vorliegt, kann eine literarische Kritik sie als vollwerthig nach nicht ansehen, wenn sie auch haushoch über jene sogen. fromme Dichtung hinausragt, bei der die ganze Poesie im Rhythmus, im Reim und in der Langweile besteht.

Capobianco. Von Dr. Guido Aleris. 8°. (223 S.) Paderborn, Ferd. Schöningh, 1899. Preis M. [illegible]

Eine Episode aus dem Carbonarithum, wie es sich zur Zeit des napoleonischen Usurpators Joachim Murat in Calabrien entwickelte. Der Großmeister

Federici Ruffi, genannt Capobianco, plant einen Handstreich auf Cosenza, welcher mißlingt. Infolgedessen wird er gefangen, vor ein Kriegsgericht gestellt, und da er schon einmal begnadigt war, standrechtlich erschossen. In wahrhaft christlicher Weise bereitet er sich auf den Tod vor. Noch tragischer wird das Ereigniß dadurch, daß sein Freund und Mit-Carbonaro, zugleich der Geliebte eines Mädchens, welches Capobianco als ihren Retter und zweiten Vater ehrt, gegen seinen Willen zur Gefangennahme des Bandenführers mitwirken muß. Die Arbeit beruht auf eingehenden historischen Studien und entbehrt nicht mancher wirklich schönen und ergreifenden Stellen, wenn wir uns auch keineswegs für diesen Carbonari-Großmeister und noch weniger für einen Offizier erwärmen können, der zwischen seinem Fahneneid und dem Carbonarieid schwankt. Lieblich und anziehend ist dagegen die Gestalt des „Mütterchens" gezeichnet.

Der Schreinermax. Acht Geschichten aus dem Leben eines christlichen Handwerkers und seiner Familie. Von Konrad Kümmel. Mit 27 Original-Illustrationen. (Katholische Volksbibliothek, herausgegeben von Konrad Kümmel. 1. Bd.) 8°. (544 S.) Kempten, Kösel, 1899. Preis *M.* 2.40.

Der vorliegende Band dürfte das erste Prädicat verdienen, das man einer katholischen Volksschrift geben kann. Auch ohne besondere Empfehlung wird das Buch seinen Weg schon finden und im Volk seine Freunde bald nach Tausenden zählen, nicht bloß in Süddeutschland. Unseres Erachtens findet sich mehr Gemüth, mehr echte Liebe, mehr adeliger Sinn und deshalb auch mehr wahre Bildung und Kunst darin als in einer ganzen Bibliothek französischer Romane der feinsten Salons. Die Theres z. B., die uns gleich in den ersten Seiten entgegentritt, um auch ganz bald schon ihre Rolle zu vollenden, ist eine Dienstmagd, welche, ein wenig robust, überhaupt weit mehr aus der Wirklichkeit und dem Leben gegriffen als die gewöhnlichen Romantypen, zu jenen Frauengestalten gehört, die unter unscheinbarer Hülle den wahrsten Seelenadel bergen. Gerade dies ist das Beste am Buch, daß es zeigt, wie wahrer Katholicismus, wo immer er zu Fleisch und Blut wird, wo immer er Herz und Seele durchtränkt, und wäre es die Seele des ärmsten Straßenbuben, der niedrigsten Magd, in Wahrheit einen Adel verleiht, der nimmer mit dem Gold der Millionäre, nicht mit Ordensketten und -Sternen kann erstanden werden. Der Priester, der in katholischen Gegenden wirkt und tiefer als andere in die Herzensfalten des katholischen Volkes schaut, weiß es und fühlt es, daß das Buch Zug für Zug aus dem vollen, wahren Leben geschöpft ist, und es thut einem ordentlich wohl, hier bestätigt zu finden, wie viel Gutes und Edles, wie viel Tugend und Großmuth bis zum Heroismus im katholischen Volke pulsirt.

Die Dorfhexe. Erzählung für die Jugend von Emma Gierl (Tante Emmy). gr. 8°. (329 S.) Straubing, Volks- und Jugendschriftenverlag Manz, 1898. Preis geb. *M.* 4.50.

Tante Emmy ist als Kinder- und Jugendschriftstellerin mit Recht sehr beliebt und allzu bekannt, als daß es noch einer ausdrücklichen Empfehlung ihrer Werke oder einer langen Charakteristik ihrer Sonderart bedürfte. Auch die neue Erzählung trägt ganz den Stempel dieser Sonderart: im ganzen sehr anziehend, bisweilen etwas umständlich vorgetragen, nur zu häufig mit Ermahnungen durchsetzt, die sich das Kind selbst schon machen kann und soll, und schließlich nicht selten der Nachfeile ent-

lehrend in Bezug auf Stil und Sprache. Vielleicht, daß die jungen Leser das letztere nicht so unangenehm empfinden als die Predigten; aber der Jugendschriftsteller soll auch darin die dem puer schuldige reverentia beachten, daß er ihm nur mustergiltige Sätze vorträgt. Mit einigen kleinen Unwahrscheinlichkeiten sowie mit dem hochromantischen Untergrund der Erzählung wollen wir nicht ins Gericht gehen — uns auch nicht fragen, für welchen Leserkreis die Geschichte eigentlich bestimmt ist, sondern heben lieber nochmals hervor, daß sie im ganzen lebhaft, interessant und spannend, manchmal sehr erheiternd oder gar humorvoll geschrieben und vom besten Geiste beseelt ist. Tante Emmy liebt die Kinder: das spricht aus ihrer ganzen Schreibart, und darum findet ihr Wort im Herzen der Jugend auch immer wieder einen guten Ort. Die Illustrationen sollten gerade in einem Kinderbuch etwas formschöner und edler sein.

Vier **Communion-Andenken** von ungefähr 24 × 32 cm. Graz, „Styria" (katholischer Preßverein). Preis à 13 *Pf.*

Die vier bisher von der Verlagsbuchhandlung „Styria" herausgegebenen Communionbilder zeichnen sich aus durch feste, gegeneinander in ruhige Harmonie gesetzte Farben. Einfach und ansprechend ist Nr. 4 mit dem Brustbilde des Herrn, der lehrend sein Herz zeigt. Malerischer und moderner sind Nr. 1: Die Einsetzung des heiligsten Abendmahles und Nr. 2: Die Austheilung der heiligen Communion an sechs Kinder durch Jesus selbst. Das originellste Bild ist Nr. 3. Es besteht aus einem sehr breiten Rahmen, der acht Darstellungen enthält (das Abendmahl, Melchisedech und Aaron, die Gottesmutter u. s. w.), welche auf einem Zettel, der jedem Bilde beiliegt und dem Communionkinde gegeben wird, gut erklärt werden. Inmitten des Rahmens stehen die Worte: „Andenken an die erste heilige Communion." Das Blatt würde wohl gewinnen, wenn der Grund hinter jenen Worten reicher ornamentirt wäre; doch ist es auch so wirkungsvoll und preiswürdig.

Miscellen.

Das Gewissen im Lichte der alten und im Lichte der modernen Wissenschaft. Im verflossenen Jahre hat Dr. L. Oppenheim, o. ö. Professor der Rechte an der Universität Basel, im „Deutschen Verein für Kunst und Wissenschaft" einen Vortrag über „Das Gewissen" gehalten, den er dann auch unter diesem Titel im Drucke erscheinen ließ (Basel 1898). Beim Lesen desselben kam uns nun recht lebendig wieder zum Bewußtsein der Gegensatz zwischen der alten katholischen, der scholastischen Wissenschaft und jener modernen Wissenschaft, welche gebrochen hat mit der Vorzeit. Die katholische Wissenschaft bleibt in ihren Grundzügen dieselbe durch alle Jahrhunderte und in allen Zonen; in dieser Stetigkeit und Allgemeinheit trägt sie das Merkmal der Wahrheit. Jene moderne

Wissenschaft dagegen wechselt beständig und trägt den Stempel der Unklarheit und Verworrenheit an der Stirn. Die katholische Wissenschaft gleicht einer tausendjährigen Eiche. Ihr Stamm bleibt derselbe, aber eine Fortentwicklung zeigt sich trotzdem, da alljährlich neue Zweige, Blätter und Früchte keimen. Die nichtkatholische moderne Wissenschaft aber gleicht — nicht einer Eiche — vielmehr dem leeren Platze, auf welchem die Eiche einst stand. Fast alljährlich erscheint ein neuer Förster. Wenn dieser die Bäumchen sieht, die sein Vorgänger gepflanzt, dann ist es sein erstes Geschäft, dieselben als verkehrte Pflanzungen umzuhauen. Kaum aber hat er selbst seine neuen Bäume gepflanzt, und kaum haben dieselben Wurzeln geschlagen, da kommt ein anderer Förster und haut auch sie wieder um.

Diesen Vergleich wollen wir nicht anwenden auf die Leistungen der modernen Naturwissenschaften, in welchen unzweifelhaft ein gedeihliches Fortschreiten auf dem Grunde des bisher Errungenen sich zeigt. Wohl aber hat der Vergleich seine Berechtigung für die mehr speculativen Zweige des Wissens, in welchen ein Spinoza, ein Kant, ein Fichte, ein Hegel, ein Schopenhauer u. s. w. mit stets neuen Systemen sich folgten.

In das Gebiet dieser speculativen Wissenschaften gehören die Fragen, welche jener Vortrag zur Beantwortung sich gestellt hat, die Fragen: Was ist ein verkehrtes Gewissen? Hat der Einzelne dasselbe zu befolgen? Hat der Richter auf dasselbe Rücksicht zu nehmen?

Die katholische Wissenschaft beantwortete diese Fragen schon längst klar, bündig und richtig wie folgt: Die unmittelbare Norm für das Handeln eines jeden ist sein eignes Gewissen. Die entferntere Norm ist das göttliche Moralgesetz. Stimmt diese unmittelbare Norm, stimmt das Gewissen des Einzelnen nicht mit der entferntern Norm, dem göttlichen Gesetz, dann ist das Gewissen ein verkehrtes. Die Stimme des Gewissens beruht also in diesem Fall auf einem Irrthum. Ist dieser Irrthum ein unüberwindlicher, so muß die Stimme, auch dieses verkehrten Gewissens, vom Einzelnen befolgt werden. Der Strafrichter hat dasselbe zu berücksichtigen, weil in diesem Falle ein Verschulden nicht vorliegt. Der Verwaltungsbeamte dagegen kann eher über dasselbe hinweggehen, weil er nicht verpflichtet ist, sein gutes Recht dem Irrthum eines andern zu opfern.

Zur Erläuterung dieser Sätze mögen folgende Beispiele dienen: Der Israelit, welcher in gutem Glauben sein mosaisches Gesetz noch für verpflichtend hält, ist subjectiv verpflichtet, dasselbe zu beobachten. Der Türke, welcher in Deutschland mehrere Frauen zugleich hätte, dürfte vom Richter nicht bestraft werden, falls es wirklich der Fall sein sollte, daß er sich in einem unüberwindlichen Irrthum befände. Das Mitglied einer Secte, welches den Kriegsdienst für sündhaft hielte, könnte dagegen trotz seines Irrthums zum Kriegsdienste gezwungen werden.

Dieses kurz die Grundsätze, welche in den katholischen Lehrbüchern der Moral sich finden. Wie aber stellt sich Professor Oppenheim zu dem Gewissen?

Zunächst finden wir bei ihm nirgends eine befriedigende Definition des verkehrten Gewissens, und das, obschon sein Schriftchen sich ganz vorherrschend um das verkehrte Gewissen dreht. Bei seinem Standpunkte ist es ihm auch von vornherein unmöglich, eine befriedigende, eine richtige Definition des verkehrten

Gewissens zu geben. Wenngleich er nämlich von der Religion als einem Factor des Gewissens redet, so unterläßt er es doch, das göttliche Gesetz als die höchste Norm aller Sittlichkeit anzuerkennen. Und doch kann ein Gewissen, diese unmittelbare Norm des Handelns, nur deshalb ein verkehrtes genannt werden, weil es mit der höchsten Norm, dem Wesen und den Geboten Gottes, nicht übereinstimmt.

Worin denn setzt Professor Oppenheim die Verkehrtheit des Gewissens? Wenn wir ihn recht verstehen, setzt er dieselbe in die Nichtübereinstimmung des Einzelgewissens mit dem Gewissen der Gesamtheit. Er scheint also diese Gesamtüberzeugung, mithin die Volksüberzeugung als letzte Quelle der Sittlichkeit anzusehen, ähnlich, wie Puchta die Volksüberzeugung als letzte Quelle des Rechtes betrachtet. Professor Oppenheim schreibt: „Die Sätze von Moral, Religion und Recht sind das nur, was sie sind, solange sie allgemein als solche anerkannt werden. Verwirft das Gewissen der Gesamtheit der Individuen einzelne solcher Sätze, und fühlt es sich durch andere Sätze verpflichtet, so hat eine Veränderung von Moral, Religion und Recht stattgefunden, eine Veränderung, welche sowohl eine rückschrittliche als eine fortschrittliche sein kann" (S. 47).

Aber wie, wenn die „Gesamtheit der Individuen" oder doch die Majorität derselben zur Socialdemokratie, zum Anarchismus übergeht, wenn sie sich nunmehr durch die Sätze der Socialdemokratie und des Anarchismus verpflichtet fühlt, findet alsdann „eine Veränderung von Moral, Religion und Recht" statt, so daß die anarchistischen Grundsätze nunmehr die richtigen sind, daß sie das richtige Gewissen ausmachen, und daß eine Abweichung von denselben als ein verkehrtes Gewissen bezeichnet werden muß? Nach Professor Oppenheim müssen wir dies entschieden bejahen. Denn er hält es für durchaus möglich, daß „den anarchistischen Anhängern der sogen. Propaganda der That ihr Gewissen es als gut und recht erscheinen läßt, im Interesse ihrer politischen Ideale durch das Werfen einer Bombe unschuldige Menschen zu tödten" (S. 29—30). Mag der Herr Professor ein solches Gewissen immerhin als eine „furchtbare Verkehrung" brandmarken: aus seinen Grundsätzen folgt jedoch unweigerlich, daß ein derartiges anarchistisches Gewissen aufhörte, ein verkehrtes zu sein, daß es vielmehr ein richtiges Gewissen würde, sobald der Anarchismus in die Ueberzeugung der Gesamtheit überginge.

So haben wir denn wieder einmal den Fall, daß der ungläubige Liberalismus der Socialdemokratie und dem Anarchismus die Wege bereitet! L. v. H.

Familia S. Quirini in Tegernsee. Unter diesem patriarchalisch anheimelnden Titel brachte ein wohlbekannter fleißiger Ordensschriftsteller, P. Perwin Lindner O. S. B. in Salzburg, unlängst im „Oberbayrischen Archiv" höchst bemerkenswerthe Beiträge zur Geschichte eines berühmten, mit der Blüthe frühmittelalterlicher Literatur unzertrennlich verwachsenen deutschen Klosters. Glücklicherweise hat der bescheidene Gelehrte sich bestimmen lassen, seine kostbare Arbeit auch als selbständige Schrift an die Oeffentlichkeit zu geben. Nicht leicht kann einem Ordenshause ein bedeutsameres Ehrenkonkmal zu theil werden, als wie es hier geschieht für das leider hingeschwundene, unvergeßliche Tegernsee, den Juwel unter den berühmten Abteien des alten katholischen Bayerlandes.

Die merkwürdige Schrift mit der ausführlicheren Titelbezeichnung: „Die Aebte und Mönche der Benediktiner-Abtei Tegernsee von den ältesten Zeiten bis zu ihrem Aussterben (1861) und ihr literarischer Nachlaß" (München 1897 und 1898) enthält weit mehr als eine reichhaltige Bibliographie, sie ist eine Art Universallexikon über Tegernsee, eine Klostergemeinde, die mit nicht weniger als 61 andern conföderirten Klöstern in regster Verbindung stand. Diese Stiftung des sel. Adalbert hat über 1000 Jahre bestanden; gegründet um 766, wurde sie 1803 aufgehoben. Der letzte Mönch von Tegernsee starb 1861. Von 920—982 lag das Kloster wüst; aber niemals seit der Wiederherstellung ist von ihm die Zucht gewichen, nie bis zur letzten Stunde hat es aufgehört, eine Schule der Frömmigkeit, eine Heimstätte der Wohlthätigkeit und ein Hort heiliger Wissenschaft zu sein. Vielberühmte Mönche, ein Gozbert, ein Froumund, ein Werinher, haben hier als Lehrer gewaltet, ein hl. Godehard hatte hier seine Schule und ein sel. Ellinger empfing hier seinen hohen Freund, den hl. Heinrich, um aus dessen Mund die göttliche Verheißung zu vernehmen, daß Tegernsee, wenn auch zeitweise untergehen, doch immer wieder als Gotteshaus sich erheben werde (I, 17). Aus dieser langen Zeit weiß der fleißige P. Lindner noch die Namen von 846 Mönchen nachzuweisen und 60 Aebte. Waren unter letztern 14 aus fremden Klöstern postulirt, so hat dafür Tegernsee 39 Aebte andern Klöstern gegeben und dazu der Diöcese Hildesheim einen heiligen und großen Bischof. Den Universitäten von Salzburg und Ingolstadt hat es 14, den Lyceen von Freising und Amberg 17 Professoren gestellt und 3 Mitglieder der Bayrischen Akademie der Wissenschaften. Unter den 45 ältesten Aebten (vor 1492) sind 16 noch als Schriftsteller gekannt. Vor 1426 zählt man im Kloster überhaupt 26 bekannte Schriftstellernamen und 10 anonym auf uns gekommene Manuscripte. Nach 1429 kann Tegernsee noch ungefähr 124 schriftstellernde Mönche nachweisen und 19 anonyme Werke. Vieles und Prächtiges ist auch sonst aus seiner Druckerpresse hervorgegangen. Ohne die Literatur erschöpfen zu wollen, zählt P. Lindner 20 Schriften auf, welche über den Ruhm Tegernsees eingehender Licht verbreitet haben; 17 derselben sind *nach* Aufhebung der berühmten Abtei geschrieben. Die hier vorliegende ausgezeichnete Bibliographie mit all ihren Beigaben von ungedruckten Briefen, Mitgliederverzeichnissen und historischen Notizen ist als die 18. ohne Zweifel die sachlich umfassendste und die werthvollste von allen. Solche sachkundigen Zusammenstellungen über das wissenschaftliche, culturelle und charitative Wirken unserer alten Abteien wiegen schwerer als eine noch so geharnischte Apologie des Ordenswesens, und sie treffen wuchtiger den Vandalismus der Klosterstürmer als jede Moralpredigt über die Heilighaltung fremden Gutes. Könnten sie nur auch dazu beitragen, jenen alten tiefen Frommsinn unserer Ahnen neu zu wecken, welche nicht ihre Wohlfahrt darin sahen, Gotteshäuser wie ein Tegernsee zu zerstören oder zu profaniren, sondern sich glücklich schätzten, zu Gottes Ehre solche sogar wieder aus Staub und Trümmern zu erheben.

Die Kanonen von Barisal. An der Nordspitze des Bengalischen Meerbusens liegt etwas landeinwärts fast in der Mitte des eigentlichen Gangesdeltas

die Ortschaft Barisal. Dort ist zu gewissen Zeiten ein unterirdisches Getöse vernehmbar, als würde in einiger Entfernung mit Kanonen geschossen. Man behauptet, daß sich diese Töne in der Regenzeit öfter vernehmen lassen als zu andern Jahreszeiten, und der hochw. Herr Bischof Hurth glaubt dieser Meinung beistimmen zu dürfen („Köln. Volkszeitung" 1899, Nr. 114). Es wird angenommen, daß die Kanonenschläge vulkanische Ursachen haben, über welche freilich die Oberflächengestaltung der dortigen Gegend keinerlei Aufschluß gibt. Indessen scheint uns die Seekarte auf die Spur der Kanonen von Barisal führen zu können.

Während nämlich der nördliche Theil des Meerbusens von Bengalen seicht ist, zieht sich doch mitten durch von Norden nach Süden bis an das Land ein schmaler Streifen, welcher wie ein Abgrund sozusagen eine unergründliche Tiefe aufweist. Räthselhaft mag für den Laien die Bildung und Erhaltung dieses Abgrundes gerade bei Barisal deshalb sein, weil dort die vielen Mündungen des Ganges Riesenmassen von Sand und Erde dem Meerbusen zuführen und seine Gewässer zurückdrängen. Berücksichtigt man aber die Theorie vom irdischen Gewölbeschub, mittels welcher P. Kolberg in seinem Werke „Nach Ecuador" das Problem von der Bildung der Erdoberfläche zu lösen versucht, so dürfte sich unseres Erachtens gerade durch den angegebenen Abgrund für die unterirdischen Kanonen eine befriedigende Erklärung finden lassen. Die tiefe Rinne im Meerbusen von Bengalen gehört nämlich zu einer Hauptbruchzone des Kugelgewölbes unserer zusammenschrumpfenden Erdrinde, und es sind an dieser Stelle infolge der ständigen Verschiebung, des Auf- und Abschwankens, man möchte sagen, des Athmens unserer Erdoberfläche, vulkanische Ferngetöse ebensowenig etwas Seltenes wie etwas Unverständliches. Doch um dies darzuthun, müssen wir etwas weiter ausholen.

Bekannt ist die Annahme, daß unsere Erde langsam ihre innere Wärme abgibt und deshalb eine innere Zusammenziehung erfährt. Für den schrumpfenden Kern wird aber die Erdrinde zu groß, und da sie ihrem Material nach viel zu schwach ist, um ein frei schwebendes Gewölbe zu bilden, so muß sie bis heute in einem Zustande bleiben, in welchem sie sich durch horizontale allseitige Pressung immer selbst aufs äußerste bedrängt, sich selber zerdrückt, zerquetscht und auf einen engern Raum zusammenschiebt. Als Erdrinde denken wir uns jene ganze äußere Kugelschale, deren einzelne Theile den seitlichen Zusammenschub erfahren und vermöge ihrer Cohäsion und innern Reibung trotz der ungeheuern Belastung auch fortpflanzen können. Das übrige ist der Erdkern, entweder eine glühendflüssige oder eine glühendweiche Masse oder eine solche, die bei ihrer Belastung und immerhin hohen Temperatur sich wie ein weicher Körper verhält.

Jene Pressungen nun, die innerhalb der Erdrinde überall vorhanden sind, im ganzen horizontal, sonst aber nach oder Himmelsrichtung drängen, bezeichnen wir als Gewölbedruck.

Sobald diese Pressungen sich auslösen, zur aktuellen Wirkung kommen, und sobald es ihnen dann gelingt, die Erdrinde in der Form zu ändern, dieselbe auf einen engern Raum zusammenzuschieben, haben wir den eigentlichen Gewölbeschub

Will man Wesen und Wirkung der Tiefenkräfte in kleinem Maßstabe möglichst genau darstellen, so kann man ein flaches Kuppelgewölbe construiren, welches für die angenommene Spannweite nicht Kraft genug besitzt, um sich in der Schwebe zu halten. Man entfernt nun das tragende Gerüst nicht, sondern läßt es mit dem belastenden Gewölbe vermittelst Keile oder Schrauben sehr langsam und gleichmäßig nieder. Um die Aehnlichkeit mit der Erdrinde vollkommener zu machen, denken wir uns die untern Schichten des Gewölbes aus weichem, zusammendrückbarem Material, während in den obern Schichten theils harte, biegsame theils harte, spröde Stoffe zur Anwendung kommen. Beim allmählichen Niedergang des Gerüstes schiebt sich dieses schwache Gewölbe durch eigene Kraft auf einen engern Raum zusammen und läßt im kleinen alle Erscheinungen sehen, deren Erklärung wir suchen. Ruckweise und stoßend treibt es flache Tafelgebirge über schiefe Ebenen hervor; sanfter und stiller faltet es wellige Kettengebirge; knallend öffnet es viele Risse, aus denen noch nicht erhärteter Mörtel in Form von Lavaströmen hervorquillt; unter heftiger Erschütterung der Oberfläche bringt es aufgestreuten Sand in hüpfende Bewegung, ja wirft aus dem eigenen Gefüge spröde Stückchen in die Luft; ansehnliche Strecken läßt es durch Stauchung zu bedeutender Dicke anschwellen, als wollte es daraus festländische Erhebungen schaffen, und ist das Material nicht gar zu weich, so zeigt es als die wichtigste aller Umänderungen sehr mächtige Verbiegungen, schwankt hier auf-, dort abwärts und setzt sich so in mehrere Theilgewölbe um.

Diese Theilgewölbe nun sind für ihre kleine Spannweite nicht mehr zu schwach. Sie können deshalb ihre Unterflächen über das tragende Gerüst erheben, belasten es aber längs den eingesunkenen Rändern um so mehr. Hier nämlich, wo man von oben die sanft muldenförmigen Trennungsrinnen der Theilgewölbe erblickt, haben diese ihre Zwischenstützen und Füße, Zonen des Ganzen, welche gleich den Tragrippen der Kreuzgewölbe in der Länge und in der Breite einen verstärkten Druck erleiden. Aufmerksame Beobachtung zeigt bald, daß innerhalb dieser flachen Gewölberinnen die Stauchungen, Ausschiebungen mit ihrem Geleite von Erschütterungen und Ausquetschungen lebhafter voranschreiten als an der sonstigen Oberfläche des sinkenden Gewölbes.

Ganz dieselben Vorgänge spielen sich in derselben Weise in und auf der erstarrenden Erdkruste ab und erläutern uns die großartige vulkanische Grundkraft des irdischen Gewölbeschubes, der über Spannungen verfügt, welche, mit Leichtigkeit Länder zerstörend und Länder schaffend, sich auslösen können.

Wie groß sind nun die nach allen Seiten hin drückenden Spannungen der Erdrinde?

Nehmen wir zuerst an, das unbiegsame und unzerbrechliche, freischwebende Kugelgewölbe des Erdballs habe eine Dicke von nur einer Meile. Von der Größe des längs dem Aequator nordsüdlich wirkenden Druckes bekommen wir dann eine richtige Vorstellung, wenn wir uns dort von Osten nach Westen rings um die Erde eine Felsmauer aufgeführt denken, die aus den nämlichen Stoffen wie die Erdkruste besteht, eine Meile dick ist und halb so hoch emporreicht, als die Länge des Erdradius beträgt. So stark wie diese 430 geographische Meilen hohe

Mauer abwärts drückt, preßt sich die eine Meile dicke, freischwebende Kruste in horizontaler Richtung, und zwar nicht bloß längs dem Aequator, sondern längs jeder beliebigen Linie, die man sich in jener Gegend oder sonst irgendwo als größten Kreis rings um den Erdball gelegt denkt. Der Druck nämlich, welcher in einem vollen Kugelgewölbe an einer Stelle herrscht, findet sich darin an jeder Stelle mit der gleichen Größe wieder. Die wirkliche Dicke der Erdrinde ist unbekannt, beträgt jedoch unter allen Umständen viel mehr als eine Meile. Die Gewichte der nach den verschiedenen Dickeannahmen berechneten Gebirgsmauern stellen Druckkräfte von so enormer Größe dar, daß selbst eine schwungvolle Phantasie weit hinter der Wahrheit zurückbleibt, wenn sie sich in Bezug auf die Wirkungen ein annäherndes Bild schaffen will.

Dieser Gewölbedruck kommt nun als Gewölbeschub nur insoweit zur Wirkung, als die Erdrinde gegen die seitliche Zerpressung und Zerquetschung keinen Widerstand leistet. Die Festigkeit der Erdrinde ist dabei eine verhältnißmäßig so geringe, daß es ihr nicht möglich wird, auch nur einen Millimeter sich frei über den gluthflüssigen Erdkern zu erheben. Was sie aber da durch die Widerstandskraft einbüßt, gewinnt sie durch das Aufruhen auf dem Erdkern im reichlichen Maße wieder, so daß sie in der That viel stärker ist als eine lotrechte Mauer von festem Gestein, welche die nämliche Gewölbepressung zu erdulden hätte. Nirgendwo kann der Gewölbeschub die Erdrinde zerdrücken, stauchen, ohne daß er an den Angriffsstellen Massen emporhebt, welche so dick sind wie die Kruste selbst. So ist ein plötzliches Zerquetschen einer ganzen Partie der Erdrinde, wie das bei einem freischwebenden Rindengewölbe kommen müßte, unmöglich gemacht, und wir haben nicht nur das Fehlen plötzlicher Katastrophen, die alles Leben vernichten würden, sondern auch gleichsam zähe Widerlager, welche mit dem Gewölbe langsam hin- und herschwanken, der Weichheit und Biegsamkeit der Erdrinde zu verdanken.

Der thatsächlich ständig wirksame Gewölbeschub äußert sich deshalb in der schwachen Erdrinde sehr sanft durch jenen langsamen, aber deshalb nicht weniger kraftvollen Zusammenschub, welcher die großartigen, muldenförmigen Verbiegungen der Erdrinde, die Festlands- und Gebirgsbildung, die Erdbeben und die vulkanischen Eruptionen zur Folge hat.

Der Boden des Atlantischen Oceans z. B. zeigt genau jene Verbiegungen, die er seiner Breite entsprechend als dünnere Erdkrustenscholle annehmen muß, wenn gegen ihn von den angrenzenden dickern Festlandsschollen ein starker Horizontaldruck ausgeübt wird. Zu ähnlichen Schlußfolgerungen führen uns die Verhältnisse des Stillen Oceans.

Die tiefen Mulden der Erdrinde sind nun der Gefahr der Zerquetschung am meisten ausgesetzt, weil in den Gewölben die Druckspannung vom Scheitel gegen den Fuß hin beständig zunimmt. Die Mechanik des Gewölbeschubes lehrt uns also, daß die Erdkruste als Ganzes dort am tiefsten eingebogen sein und den Meeresspiegel am tiefsten herunterziehen muß, wo sie durch ihren Gewölbeschub sich selbst am meisten und schon seit sehr alten Zeiten immer wieder von neuem zertrümmert.

Es gibt nun zwei solcher Zertrümmerungszonen ersten Ranges. Die eine ist die des Bruchäquators, welche auf der Südgrenze von Nordamerika, Europa und dem östlichen Asien liegt und die Gebiete der Karibensee, des Mittelländischen Meeres, dessen ehemaliger Fortsetzung bis Bengalen und endlich die Sundainseln umfaßt. Von da erstreckt sie sich längs dem Nordrande des ehemaligen, nun größtentheils versunkenen australischen Continents noch weit in die Südsee hinein.

Die andere Zone ist die des Bruchmeridians. Sie verfolgt vom Südende Chiles her über Panama und die Aleuten bis nach Java die Umrandung des Stillen Oceans längs den Küsten von Amerika und Asien. Von Südperu an ist ihre Richtung im ganzen die eines größten Kugelkreises, und in der Sundasee trifft sie beinahe unter einem rechten Winkel die Zone des Bruchäquators, welche ihrerseits von da bis Gibraltar auch nur wenig um den Verlauf eines größten Kugelkreises herumschwankt.

Alle neuern und mächtigsten Gebirge der Erde liegen im Bereiche dieser beiden merkwürdigen Zonen: neben dem Bruchäquator der Atlas, die Pyrenäen, die Alpen, der Jura, der Apennin, die Karpathen, die türkischen und griechischen, vorderasiatischen und armenischen Gebirge, der Kaukasus, Elburs, Hindukusch, Karakorum, Himalaya, die hinterindischen und südchinesischen Bergketten wie auch der noch im Wachsen begriffene großartige Gebirgsbogen, der von den Andamanen sich über Sumatra und Java bis zum östlichen Ende der kleinen Sundainseln fortzieht. Neben dem Bruchmeridian aber sieht man die Gebirgs- und Inselketten von Ostasien, welche dort erst aufhören, wo in Amerika als ununterbrochener Zug bis zur Magelhaensstraße die gewaltigen Cordilleren sich anschließen. Mit der zunehmenden Erforschung der Südpolarländer wird sich auch die Linie des Bruchmeridians weiter verfolgen lassen. Nach dem 60. Grad südl. Breite erheben sich der Südorkney- und der Südschetland-Archipel. Ihr Gestein ist vulkanischen Ursprungs. Ein noch größerer Archipel schließt sich im Süden an, der im Haddingtonberge auf Louis Philippe-Land über 2000 m emporsteigt. Auch hier sind vom Dampfer „Jason" in den Jahren 1893—1894 erloschene und auch thätige Vulkane entdeckt worden, welche zum Theil derartig in einer regelmäßigen Reihe geordnet stehen, daß Friederichsen, der Bearbeiter der Tagebücher des „Jason", darin eine Fortsetzung der südamerikanischen Vulkanreihe sehen möchte.

Der Bruchäquator trennt die nördlichen Continente von den südlichen, der Bruchmeridian aber die Wasserhalbkugel der Erde von der Landhalbkugel.

In den beiden beschriebenen Hauptbruchzonen erreicht die Kraft des Gewölbedruckes ihre Hauptspannung. So oft nun die Druckspannung des Erdkrustengewölbes irgendwo zum wirklichen Schube wird, der die Rinde in ihrer ganzen Dicke, hauptsächlich aber unten erfaßt, muß sie nothwendig in sehr weiter Ausdehnung zugleich thätig werden und einen allgemeinen Auftrieb der tiefern Rindenmassen bewirken, der seinerseits die glühendflüssigen Stoffe an den schicklichsten Punkten in die Höhe preßt.

Eine Folge des gewaltsamen Auftriebes der gluthflüssigen Masse ist nun eine großartige Zugkraft, welche an den darüberliegenden Schichten des Gewölbes

einsetzt. Mit Gewalt werden dort unten oft meilenweit ziemlich parallel in geraden oder mit sanften Krümmungen dahinlaufenden Spalten neue Gänge und Spalten aufgerissen.

Jedes Aufreißen aber, jede plötzliche Verlängerung, jede neue Zweigbildung einer Gangspalte gibt, wenn lediglich eine Zugkraft dabei thätig ist, einen kurzen schweren Kanonenschlag von derselben Art, wie man ihn auf dicken Eisfeldern zu hören bekommt, so oft dieselben vor Kälte platzen.

Sofort ergießt sich nun die gluthflüssige Masse zwischen die tiefern Felsbänke, bildet daselbst einen Lagergang und schwillt in dessen Mitte stärker an als zu beiden Seiten. Dabei wird die darüberliegende Gewölbeschichte auseinandergespannt, bis auch sie unter einem heftigen Kanonenschlag platzt. Unverweilt stürzt die gepreßte Gluthmasse in die frisch gebildete Gangspalte und reißt dieselbe, so wie sie nach oben oder in der Länge der Spalte vordringt, in beiden Richtungen unter erneutem Kanonendonner auf. Und so geht die Gangbildung und das Geschützfeuer voran, je nachdem der Gewölbeschub den Auftrieb der glühenden Massen rascher oder langsamer erfolgen läßt. Daher die wiederholten Schüsse nach unbestimmt langen Pausen.

Das sind die „Kanonen von Barisal".

Im Gebiete des Bruchmeridians und des Bruchäquators, zu welch letzterem Barisal gehört, ist dieses unterirdische Artilleriefeuer nichts Seltenes.

Solange nun der Auftrieb nur eine Zug- und Sprengkraft übt, bleibt es bei den Kanonenschlägen. Wenn er aber stärker und namentlich wenn er plötzlicher angreift und dann eine stückweise Hebung und wechselseitige Verschiebung der starren Felsschichten veranlaßt, treten die vulkanischen Erdbeben ein. Alsdann lauten jedoch die Töne auch anders. Das Getöse wird zu einem Reißen und Bersten, durch Reibung an den Spalten zu langgezogenem Donner und Brüllen, durch wellenförmiges Verbiegen und Schwingen des Bodens zum Knirschen, Knarren und Rasseln, also überhaupt zu einem Gewirre der mannigfaltigsten Töne, welches man mit den kurzen Kanonenschlägen des vulkanischen Ferngetöses nicht verwechseln kann.

Einen ähnlichen Unterschied der Schallphänomene beobachtet man im Eis der arktischen Meere. Wird dasselbe durch „Eispressungen" zertrümmert und zu kleinen Gebirgen ausgeschoben, so hört man ein „Klingen, Klirren, Pfeifen, Wimmern, Aechzen, Brüllen und weithin rollendes Donnern"; springt es aber bei völliger Ruhe durch das Ziehen der Kältewirkung auseinander, dann läßt es einfache „Schüsse" vernehmen.

So stimmt also unsere Erklärung der unterirdischen Kanonen mit den Gesetzen der Schallwirkung überein, während sie im übrigen nur auf der Annahme beruht, daß heute noch, wie in längst verflossenen Zeiten, Gangspalten entstehen.

Dort in der Gegend von Barisal ist der Gewölbeschub noch immer besonders thätig. Die Pendelbeobachtungen zeigen, daß der Himalaya [illegible] nicht so stark anzieht als er sollte. Das ist nur deshalb möglich, weil er gebirgsfalls in einer Mulde liegt, deren Boden nach Süden aufsteigt. Dadurch [illegible]

sich, quilit oder rollt gleichsam die Erdrinde von Norden nach Süden langsam vorwärts und bildet gerade im Golf von Bengalen eine jener tiefen Bruchrinnen, welche die Theilgewölbe trennen und auch stützen. Solange der Schub von Norden nach Süden dauert, wird auch trotz aller vom Ganges hineingeführten Erdmassen die Rinne tief bleiben. Es werden aber auch die Kanonen fortdonnern. Es ist ja eine sichere, wenn auch dem gewöhnlichen Publikum weniger bekannte Thatsache, daß die Rinde unserer Erde eigentlich in ständiger Bewegung sich befindet. So fand John Milne bei seinen Beobachtungen in Japan, daß von 1881—1883 nicht weniger als 419 Stöße, und davon 218 unterseeische, den Norden des Mikadoreiches beunruhigten. Von Januar 1885 bis December 1888 wurden ebenfalls in Japan 2018 Erdbeben registrirt. Sollten die Beben der ganzen Erdkugel auf einer Karte eingezeichnet werden, so müßten rund um den Stillen Ocean wenigstens zehn unterseeische Districte angegeben sein, welche zusammengenommen durch jährlich etwa 2500 Stöße erschüttert werden.

Es vergeht also kein Tag, vielleicht keine Stunde, in der nicht das „Athmen" der Erde beobachtet werden könnte. Je nach der Bedrängniß artet es in Seufzen, Stöhnen, Schreien, Brüllen aus. Und die Ursache davon ist die in ihrem ersten Grundsatze so einfache, in ihren einzelnen Aeußerungen allerdings verwickelte, in den Wirkungen mächtig großartige Kraft des irdischen Gewölbeschubes.

J. E.

AP Stimmen der Zeit
30
S7
Bd.56

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY